

ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE
A
ISAIAH BERLIN



SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL

Editor:

Agustín Squella

Asistentes del Editor

Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

Comité Consultivo:

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

Consejo Editorial:

Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

1997

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA
JURIDICA Y SOCIAL
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 15
1997

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Adolfo Ibáñez, Austral de Chile, Católica de la Santísima Concepción, Católica del Norte, Católica de Valparaíso, de Antofagasta, de Concepción, de Las Condes, de Chile, de Valparaíso, del Mar, Diego Portales y La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,
Errázuriz 2120 - Valparaíso

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE
A
ISAIAH BERLIN

SOCIEDAD CHILENA
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

D I R E C T O R I O

(1997 - 1999)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la casilla 211-V, Valparaíso.

P R E S E N T A C I O N

La *Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social* presenta su *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* N° 15, correspondiente al año 1997. Los 15 volúmenes de este *Anuario* han sido publicados, ininterrumpidamente, desde 1983 a la fecha, y pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, de Valparaíso.

Al presente número 15 se le ha dado el título de *Homenaje a Isaiah Berlin*, dado que la segunda de sus secciones contiene diversos testimonios y trabajos en memoria de este pensador, muerto el 6 de noviembre de 1997.

Además de la sección en homenaje a Berlin, este número 15 contiene secciones de *Estudios, Traducción, Comentarios y Discursos, Recortes de Prensa, y Recensiones*.

En la primera de tales secciones se contiene un conjunto de artículos sobre temas diversos de filosofía jurídica, política y social.

En la parte de *Traducción* se incluye el texto "Rawls: filosofía política sin política", de Chantal Mouffe, cuya versión castellana debemos a Aldo Valle Acevedo.

Seguidamente, en *Comentarios y Discursos* se incluye un texto de Fernando Quintana sobre la obra de Sebastián Soler, así como unas palabras sobre el fenómeno de la globalización, pronunciadas por Agustín Squella, en 1997, con motivo del acto inaugural de un seminario sobre el impacto de la globalización en la educación superior.

La parte llamada *Recortes de Prensa* reproduce diversos comentarios aparecidos en la prensa sobre ensayos de interés que en 1997

publicaron Carla Cordua, Tomás Moulian, Martín Hopenhaym, Alfredo Jocelyn-Holt y Humberto Giannini. Se incluye también en esta sección una entrevista a Jorge Eduardo Rivera, autor de la segunda traducción castellana de "Ser y tiempo", de Martín Heidegger.

Por último, en la sección de *Recensiones* se publican comentarios a otros libros de interés para nuestros lectores.

Nuestra sociedad agradece a los autores de los textos que se publican en este número y reitera que las colaboraciones para números próximos del Anuario deben ser dirigidas a la Casilla 211-V, de Valparaíso.

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

E S T U D I O S

del observador, del legislador, del juez. No atienden estas doctrinas a todos aquellos intereses, deseos, aspiraciones, afectos, valores, pasiones, etc., que juegan en el interior del sujeto, así como a las múltiples circunstancias que pueden producir que una norma general resulte oscura o inadecuada para cierto caso. No atienden al proceso que lleva al sujeto a realizar determinada acción, a seguir cierta regla. Dejan de lado todo esto y se centran en la corrección del acto, con lo cual transforman la ética en algo abstracto, ajeno a la realidad y a los problemas del agente moral ⁽¹⁰³⁾.

103. Cfr. A. Rodríguez Luño, *Ética...*, pp. 145-8, 190.

¿ DEMOCRACIA EN AMERICA LATINA ?

JOSEPH HODARA *

En 1831, Alexis de Tocqueville y su buen amigo Gustave de Beaumont realizaron un memorable peregrinaje a Estados Unidos. Ni el linaje aristocrático rebajado por la Revolución y la guillotina, ni el ardiente orgullo de la condición francesa mutilaron en ellos la compartida esperanza de hallar en el Nuevo Continente —entonces espontáneo, bárbaro, intrépido, pujante— un semblante social y político menos imperfecto que el de la arrogante y descreída Europa. El ánimo inquisitivo fue para ambos más vigoroso que las accidentales determinaciones del nacimiento y de la formación al tiempo que la facultad observadora compensó la ausencia de los exquisitos —aunque al cabo triviales— métodos de las ciencias sociales que mucho más tarde habrían de despuntar.

Tocqueville y Beaumont se abrieron a una revelación histórica que parecía ajustarse al arbitrio inescrutable de la Providencia —todavía hipótesis ineludible— aliada a la endiosada y triunfante Razón: el ascenso de las libertades. En tanto que Beaumont estudió el problema negro y los mecanismos de la economía esclavista en un libro que injustamente se olvidó, Tocqueville ganó la fama escribiendo *La democracia en América*. Con su perspectiva europea, él examinó aquí hechos, circunstancias y símbolos de esta nueva constelación política en todos los rincones del joven Continente; desde Nueva York

* Bar Ilán University, Israel.

a Texas, en las montañas y en las praderas. Sus habitantes —advirtió— no reclamaban la libertad a gritos y en las calles: la asumían como el único y natural ministerio. Porque las creencias cardinales de Washington, Jefferson y Jackson no se confinaban a círculos estrechos; la igualdad en la libertad se traducía en todas partes como una “verdad evidente”; no conjetura ni consigna sino imperativa ley de la Naturaleza. El mando de la mayoría era el nuevo dogma; no había lugar para la aristocracia del dinero, del prestigio y de la educación; sólo había lugar para el “hombre común”, actor militante en la homogeneización de las costumbres y de los derechos sin menoscabo del compulsivo individualismo. Pues aquí “el pueblo reina en el orbe político norteamericano como Dios en el universo”.

El contraste con la Francia de 1789 y 1830 no podía ser más llamativo: ese país se desgranaba entonces con líricas proclamas, sujeto siempre a inmanejables conflictos y a humores cambiantes. La Revolución de 1830 y el nuevo gobierno de Luis Felipe avivaron en Tocqueville la curiosidad por los ordenamientos sociales del nuevo mundo; resolvió convenir a la modestia de un trabajo de campo que duraría nueve meses. Y el parto fue espléndido. Le presidía la anticipación de que Estados Unidos estaba señalando el rumbo a una civilización europea fatigada: que en contraste con Francia, aquí no había necesidad de los contrapuntos del tiempo y los ardides de la dialéctica para que la vocación republicana y libertaria se impusiera. Tocqueville había experimentado en su país el tráfico apasionado pero frustrante de hombres e ideas, y consideró el peregrinaje a América como una oportunidad para encontrar direcciones más atinadas o menos imperfectas.

Después de su viaje, Tocqueville pudo describir y enjuiciar verazmente los ajetreos de la naciente democracia. No lo enenguecieron engañosas expectativas: “quiero aprender qué debo esperar y qué debo temer del progreso”... Y sus inquisiciones no llevaban signos de pregunta (como el título de estas páginas) aunque no se le escapó que la democracia suele traer consigo la masificación, que el individualismo exaltado mal se aviene con la represiva homogeneidad pedida por los mercados, y que aprendiendo de los errores del experimento norteamericano, Europa —al menos Francia— forjará un camino propio hacia la democracia.

Otro es nuestro caso y nuestro propósito: el quehacer latinoamericano y sus impulsos fallidos hacia la democracia. Otro y el mismo: fundamentar la pasión libertaria de la región a pesar de los radicales descalabros. Ciertamente, no tendrán mis reflexiones ni la elegancia ni la penetración de aquéllas formuladas por Tocqueville. Mis límites personales, de un lado, y las ambivalencias trágicas de la cultura latinoamericana, del otro, imprimirán sellos desvaídos, desconcertantes, a mi examen. Y no sólo porque “los norteamericanos nacieron con la Reforma y la Ilustración... y nosotros con la Contrarreforma y la neoescolástica” (O. Paz). También porque todas las mudanzas estructurales de la región tuvieron trayectos ingratos, inciertos, casi infames. Un zigzagueo persistente. La oscilación pertinaz entre la nada y el ser.

Pero las inquisiciones de Tocqueville estarán presentes, como referencia o cotejo disimulados. Adicto soy a su curiosidad intelectual; comparto su filosofía libertaria; me hechiza la búsqueda de caminos propios después de andar los ajenos; y creo que como reacción dialéctica al mesianismo neoliberal que recorre hoy a América Latina, las simientes y los cimientos de una genuina democratización empezarán a tomar altura, o la región caerá en un colapso irreversible.

Invoco pues el espíritu de Tocqueville y recuerdo sin infatuaciones a Cosío Villegas: “cuando un hombre inteligente estudie la historia del liberalismo en nuestra América, se verá cuán penosa ha sido su marcha, las increíbles contorsiones que ha debido hacer para labrar su cauce, las graciosísimas desviaciones que ha sufrido al trasplantarse a nuestro medio, tan distinto de la Europa donde nació”.

El eterno retorno al no-ser

La invención de la democracia todavía no ha ocurrido en América Latina. En efecto, sólo como especie extraña fue descubierta repetidas veces en viajes y en libros; verbalizada por tribunas dispares; reprimida cuantas veces procuró nacer; y siempre vivaz pero restringida a la retórica o a lo imaginario. No sólo la configuración demográfica regional suele ser aislante, claustral, poblada por soledades: una mancha humana aquí, otra allá, y entre ambas el vacío (E. Mar-

énez Estrada). También los intentos democráticos exhiben estas intermitencias y lejanías.

La crónica abruma: independencia formal sin libertades arraigadas; reproducción generacional de caudillos y caudillajes; vacía retórica de políticos e intelectuales; empeñosa aunque protegida industrialización con pobreza crítica; difusión de los aparatos científicos sin suficiente espíritu crítico; un Estado que se etiqueta como moderno pero que se le escapa a menudo la facultad de gobernar; represiones memorables, sin cuento ni cuentas; discursos populistas que desprecian a la calle y a sus caminantes; nacionalismo animista que se manifiesta más en las liturgias del habla que en el control efectivo de los resortes de la identidad y de la viabilidad colectivas.

Por la inclemente obra y gracia de estas tensiones, la región se configura como un abultado palimpsesto que admite todas las escrituras: feudalismo sin Papa aunque con Estado paternal; capitalismo errático por la ausencia de los indispensables impulsos schumpeterianos; planteamiento de alternativas y futuros que bien pronto caen en el mesianismo o en la magia; y representaciones frágiles y frívolas de la aspiración popular.

En estos contrapuntos infinitos dos sonidos sobrecogen. Uno sugiere que América Latina se encuentra perpétuamente en el inicio, en el despegue; aquí no hay ciclos que avancen o retornen; aquí se eterniza la parálisis; cualquier mensaje se desvanece en este horizonte marcado por una eterna Babel. Y el otro: nuestros países se han intoxicado con cápsulas concentradas que contienen la múltiple variedad de los tiempos históricos. Aquí llegó casi todo: la escolástica, el vasallaje, el Estado-Nación, la modernidad, la industrialización, y aun el posmodernismo. Pero casi nada se ha bebido hasta el fin de la copa; estamos siempre en la intersección de los caminos. Estamos en una "selva de símbolos" (*V. Turner*), confundidos, incomunicados, mal traducidos.

En este mosaico heterogéneo, en este juego de espejos rotos (*O. Paz*) quiere brotar la democracia como estilo de vida, o al menos como augurio verosímil. Pero la experiencia no parece favorecerla. ¿Se trata de una figuración extravagante, totalmente ajena —incluso hostil— a la cultura latinoamericana? ¿Es la democracia un seductor autoengaño? ¿Jamás pasará de un enunciado de buenas in-

tenciones? ¿Es realista creer en el quebranto irreversible del viciado patrimonialismo? ¿O combinaciones tensas de individualismo anárquico con dependencias personalizadas nunca abandonarán la alquimia latinoamericana? ¿Y hacia dónde nos transporta el prevaleciente liberalismo económico?

Ahora ya es claro: el punto de partida de Tocqueville y su objeto de observación difieren del mío. Sin embargo, las circunstancias aquí señaladas sin remilgos ni orden suscitan este desafío: emprender la relectura silenciosa, reflexiva, de *La democracia en América* con el fin de identificar luces y sombras de las instituciones latinoamericanas, considerando en todo momento los límites intrínsecos del cotejo. Tal es el propósito de las páginas que siguen.

Entre Calibán y Próspero

El liberalismo político no constituye un cultivo singular de América Latina; como en Estados Unidos, es un trasplante. Pero en contraste con Estados Unidos —tierra virgen— en nuestra región se le anticiparon misioneros y misiones, un tomismo sintético, el enriquecimiento instantáneo, las creencias rígidas y las espadas cortantes. Y muchos hombres *llegaron para retornar* arrogantes y vocingleros a sus comarcas de origen. No propusieron un proyecto de vida afirmado con hondura y persistencia en estas tierras. Combatían en éstas pero la referencia cotidiana, significativa, era a aquellas otras. La legitimidad del poder —y el poder mismo— no residían aquí sino al otro lado del Atlántico.

Los *pilgrims* abrazaban ambiciones opuestas. "Perseguidos por el gobierno de la madre patria, heridos en sus principios por la marcha cotidiana de la sociedad en cuyo seno vivían, los puritanos buscaron una tierra tan bárbara y abandonada del mundo que les permitiese vivir en ella a su manera y orar a Dios en la libertad" (*Tocqueville*).

Se precisaron más de dos siglos para que los descendientes —ya deseados, ya indeseables— del conquistador reaccionaran contra el amo lejano. Pero esta violenta ruptura —como todo parricidio— no fue total o genuinamente liberadora: conservó las trazas de la culpa, de la nostalgia, del testimonio reverente en algunos ca-

sos, y de la exculpación extrema, rabiosa, en otros. No concertó equilibrios ni nuevos ensambles colectivos. La licencia autoritaria se posesionó de otros actores; por interés estrecho o por apatía honda no fueron seducidos por la oportunidad de rectificar el guión social; en todo caso, las inercias estructurales dominaron, y el hombre latinoamericano no dejó de debatirse “entre la Catedral y las ruinas paganas” (*R. Darío*). Por estas razones, “nuestros intelectuales han abrazado sucesivamente el liberalismo, el positivismo y... el marxismo leninismo; sin embargo, en casi todos ellos, sin distinción de filosofías, no es difícil advertir, ocultas pero vivas, las actitudes psicológicas y morales de los antiguos campeones de la escolástica” (*O. Paz*). Calibán —la barbarie, los extremos, la aspereza— se metabolizó continuamente disolviendo los apetitos de Próspero: la civilidad, el equilibrio (*Fernández Retamar*).

Cultivo importado, el credo democrático hispanoamericano no pudo disimular su origen europeo (francés, británico); remedió también al federalismo norteamericano sin percatarse suficientemente de las innovaciones que contenía. Se ufano con “utopías constitucionales” (*A. Reyes*). El trasplante fue excesivamente lineal, cándido, benevolente. Una desmesurada creencia en la voluntad y en los voluntarismos presidía a los emancipados criollos; despreciaron las heridas abiertas del pasado —y las cicatrices nostálgicas— así como las particularidades de la estructura y de la contingencia.

¿Qué leyeron en los textos europeos? ¿Y por qué olvidaron que el acto de leer es —debe ser— creativo, es decir, transmutarse en una nueva página?

Los demonios de la Razón

Después de siglos de oscilatorio movimiento en torno a la fe y a sus celosas prescripciones, la Europa occidental del siglo XVII resolvió rebelarse. Ciertamente: la insurgencia no ocurrió ni en todos sus estratos ni de un golpe. Minorías urbanas seducidas por el comercio de productos, servicios e ideas empezaron a solicitar un orden social flexible, multiforme, más inclinado al futuro imprevisible que a un pasado mitológico, manipulado por la ritual memoria. Amaban estos hombres el riesgo de viajar, de pensar, de corregir situaciones propias y ajenas que parecían modeladas por el im-

penetrable destino. Y estaban dispuestos a asumir —con sabia prudencia— sus costos: la inquisitoria temible, los juicios viscerales de la multitud, las tentaciones del conformismo. La subversión aguerida de algunos fue ejemplarmente castigada (Bruno, Galileo, Spinoza); otros cosecharon éxitos que marcaron época y rumbo (Lutero). Por añadidura, la cautela de algunos rebeldes (Erasmus, Bacon, Locke, Montesquieu) aparejó a la larga espléndidas rectificaciones. En conjunto consumaron el asalto de la razón y abrieron senderos a la democracia. Un paganismo industrial, plural, permeable en principio, llegó a este mundo.

El nuevo ser social requería una epistemología propia; un humanismo sin concesiones; otra teorización del Estado y del estado natural; el olvido de presuntos pecados incorregibles; la racionalización de la violencia; la defensa de las minorías y de los injustamente estigmatizados. La necesidad fue satisfecha. Un puñado de héroes ideológicos —Voltaire, Diderot, Locke, Adam Smith, Goethe— reflexionó sobre estos temas asumiendo los peligros de la autoridad amenazada y de la calle perpleja.

Era importante demostrar el carácter absoluto, humano y razonable de la libertad. La imagen de la *tabula rasa* se ajustó a estos propósitos. Nacemos según ella en completa desmemoria; sin creencias inexorables; sin pasado; sin pecado adánico y sin reminiscencias platónicas. Nacemos para hacernos. Nos reparamos y nos reparamos constantemente: la perfectibilidad es un movimiento que se impulsa desde nosotros. En esta tabla virgen, las impresiones y la reflexión sobre ellas conducen a permutaciones infinitas, a algunas certidumbres y a muchas apuestas. Aceptando su capacidad de errar, el hombre se torna menos errático. La ciencia, la política, el comercio, las creencias: espacios de estas incursiones combinatorias de la razón que fluye de la arquitectura del mundo al par que lo recrea.

Razón que es humana: pertinente y frágil, curiosa y desconcertante, impulsiva y cautelosa. Una razón que pretende conquistar a la Naturaleza rindiéndose a ella. Inclinationes de la razón que privilegian a cada criatura razonable: privilegio de todos empezando por cada uno. Los individuos —sin distinción de rasgos fortuitos— son sus locatarios.

¿Abominar de la religión? No, de ninguna manera. Más bien domesticarla, o tornarla subversiva. Porque “el puritanismo no era solamente una doctrina religiosa; se confundía en varios puntos con las teorías democráticas y republicanas más absolutas” (*Tocqueville*). Esta fuente, otrora superior y excluyente, de revelación, legitimidad, requisitorias, premios y castigos, trascendencias y modelos, debe tomar equitativamente su lugar: es un derecho, o mejor un gusto o un capricho, del ciudadano. Ni más ni menos. Creer o no creer ya no es un asunto colectivo. Ni mucho menos del Estado. Es un asunto personal. Dios “salió de vacaciones” (Leibniz) después de imprimir el primer impulso al mundo.

El Estado tampoco se sustrae a la soberanía individualista. Debe servirle. Es la pieza de un contrato, pero solamente los ciudadanos firmantes acuerdan concederle poder. Y sólo ellos se lo pueden arrebatarse. El hombre puede vivir en estado natural, aunque es peligroso; le acechan constantemente la guerra, la incertidumbre, y el retorno a la brutalidad. De aquí el consenso humano: formar un Estado que garantice la libertad de todos, el justo equilibrio, la conveniente representatividad. Y otro consenso: si las voces representativas del Estado traicionan, si se arrojan desmesuras, si la sociedad civil se siente encogida o sitiada, la violencia contra el Estado es un imperativo. La razón la respalda. Ningún Estado es hábil para aplastar las urgencias del buen vivir, urgencias del hombre y de sus facultades. Este régimen de poderes compensados se sustenta, con dinámicas transacciones, en una amplia variedad de procesos e instituciones que se estiman “prerrequisitos de la democracia”: en la propiedad privada, garantía personal de los derechos individuales; en la secularización que marca los límites de la inapelable trascendencia; en la movilidad geográfica y social que hace del hombre un extranjero y un ciudadano a la vez de todos los mundos; y en la invención pertinaz de futuros, posibilitada por la acumulación normativa de bienes e indispensable para imantar a todas las energías en expansión.

La combinación feliz (¿e irrepitable?) de estos parámetros trajo la democracia como ejercicio institucional y como utopía, como práctica y como quehacer constante. Régimen de alta tensión, que no es fácil preservar y es difícil transferir. No pocos diligentes ce-

rebros —Berlin, Rawls, Nozick, Arendt, Habermas— han indagado la índole de estas tensiones que explican la difusión espectacular del discurso democrático en los marcos de la fragmentada modernidad, y el rechazo no menos audible como *régimen* y cultura política enajenante, “atomizada”. ¿Qué circunstancias presidieron el trasplante de estas ideas a la ecología latinoamericana?

La democracia en el colupio

Este breve recuento de la experiencia europea y norteamericana facilita el acercamiento al concepto “democracia”: el ejercicio públicamente reconocido de todos los géneros de libertad (positiva y negativa; de expresión y de convocatoria; de rebelión y de consensual obediencia); la separación competitiva de poderes, entre el Estado y la sociedad civil, por un lado, y dentro del Estado, por otro; la activa responsabilidad del ciudadano —aislado y en colectividad— por la protección de la democracia; la normada rotación de los mandos.

Claramente, abundan las variedades de la democracia aunque el compartido punto de referencia es la democracia parlamentaria liberal y capitalista. Procesos de “democratización”, de “modernización”, de “industrialización”, suelen recordar esta referencia, con fines de emulación, cotejo o crítica. También para evaluarlos, o para reencontrar el camino. Es la democracia pugna permanente e historia inconclusa; ella engendra por propia dialéctica tanto a hijos pródigos como a subversivos.

En cualquier caso, todas las variedades de la democracia han conocido dificultades en América Latina. Algún género de paternalismo o patrimonialismo autoritario se impuso con frecuencia; régimen que fue a menudo punto de salida o de llegada de sistemas duramente dictatoriales. Más todavía: el tránsito hacia la democracia no es fácil en ningún país, —y cuando al fin arriba— la estancia es frágil o insegura. O se perdieron los pasos o se ganaron vicios indomables en algún recodo latinoamericano: la democracia se configura así como una eterna utopía, promesa infaltable de ajeteos electorales y de poderes providenciales. Un engendro que por infortunio fracasa.

Naturalmente, las indagaciones en torno a la pasión de la democracia no tendrían sentido si América Latina hubiese escogido sin protestas, por consenso, con calma, algún régimen a-democrático peculiar. Le asiste a cada país —como a cada hombre— el derecho de arriesgar una apuesta así como el deber de sustentar sus implicaciones. Pero no es éste el caso. Desde principios del siglo pasado, la región no ha cesado de anunciar intenciones democráticas. Reconoce holgadamente que dictaduras o sultanismos son desviaciones; vislumbra como ejemplos a Europa occidental y a Estados Unidos independientemente de la censura que provocan las tendencias imperiales o expansivas de los modelos; incluso las facciones comunistas y la escuela “dependentista” jamás renunciaron al ideal democrático: sólo le prescribieron otros ritmos y otra jerarquía.

De aquí que la pasión de la democracia en América Latina sea pertinente: forma parte de su autodefinition colectiva.

¿Cuáles son entonces los obstáculos? ¿Cómo se formaron? ¿Por qué persisten?

Los vicios circulares

Las conjeturas al respecto abundan. Algunas fluyen de teorías “orgánicas” y raciales; otras son históricas y culturales. Las primeras —que enfáticamente yo rechazo— observan que el “espíritu” latinoamericano es, por determinación genética o biológica, antidemocrático y, en general, antioccidental. La inclinación autoritaria se reproduciría generacionalmente, por obra de un abstruso maridaje entre la simiente ibérica, la Conquista, las culturas indias “primitivas” y la aspereza de la geografía. La evolución histórica no pudo desprenderse de estas rígidas bases; y los reiterados fracasos de la democracia reflejan al tiempo que refuerzan esta constante inhibición del ethos democrático.

En este orden de ideas, algunos gobernantes y pensadores latinoamericanos ensayaron “blanquear” estos oscuros rasgos a través de la migración europea. Para abatir al bruto Calibán, algunos países reclamaron este proceder. Sarmiento expresó descarnadamente la intención: “¿Somos europeos? Tantas caras cobrizas nos desmienten. ¿Somos indígenas? Sonrisas de desdén de nuestras blondas damas

nos dan acaso la única respuesta. ¿Mixtos? Nadie quiere serlo, y hay millones que ni americanos ni argentinos querrían ser llamados”.

Así, de la Europa meridional y oriental llegaron contingentes para “hacer la América”, laboriosos y pujantes. Sin embargo, carecían de la aptitud y de la motivación para difundir los gustos por la democracia. Y al cabo, no pocos hijos de estos invitados peregrinos fueron prohijados por la antidemocracia.

Las objeciones a esta singular teoría se sustentan en premisas valorativas y empíricas. La exploración de la aventura humana desecha cualquier inflexible determinismo. Privilegiada más bien al constante aprendizaje que a veces acierta en ser acumulativo, perfectible. El fatalismo genético se opone a la moderna plasticidad. La contingencia histórica ofrece un abanico de posibilidades, y dentro de grados definidos aunque cambiantes de libertad, las sociedades escogen. El devenir emana de la estructura social y de la clarividencia de sus actores.

Así las cosas, hay que acudir a tesis e hipótesis de linaje histórico-cultural. Con un supuesto superior: la explicación de las pulsiones y enclaves autoritarios de la sociedad latinoamericana puede suministrar pistas para superarlos. Los empeños historicistas se justifican cuando anidan la promesa de esclarecer los nuevos tiempos.

El espejo impertinente

Si la suerte de la democracia ha sido tan fluctuante —a menudo infeliz— en América Latina, cabe preguntar por las razones. Algunas se han sugerido: en contraste con Estados Unidos, civilización totalmente abierta, capilar, apremiada por expandir la frontera, América Latina, en cambio, asimila una cultura ocluida, jerárquica, impermeable. Este vicio original se reprodujo y magnificó en el curso de las décadas. Se verá que intelectuales y empresarios de esta región presentaron una semblanza absolutamente diferente a la de sus pares de Europa y de Estados Unidos. También ellos se injertaron en dispositivos autoritarios, multiplicando sus efectos. La importancia de estos valores primordiales ha sido señalada por muchos analistas de la democracia y del crecimiento industrial, concediendo o no crédito explícito a los teóricos que los esbozaron (Weber, Sombart, MacClellan). Si estructuras económicas y sociales determinan el arco de po-

sibilidades de una sociedad, los valores las convierten —o no— en realidades definibles. Es obvio que hasta los inicios del siglo que corre, América Latina no contaba con instituciones que hubieran podido plantear con holgura procedimientos consensuales para resolver conflictos colectivos. Pero la industrialización, la urbanización y la escolarización gestaron nuevas circunstancias estructurales. Por consiguiente, las alternativas se ampliaron. El parto de la democracia fue obstruido, sin embargo.

Algunos estudiosos del tema argumentan que la región internacionalizó variantes cerradas del catolicismo, como la irrestricta creencia en el pecado original y la consideración del trabajo (particularmente el manual y el físico) como un castigo trascendente. Estas convicciones debilitaron, de un lado, las demandas sociales al Estado pues éste encarnaría ineluctablemente el costado sombrío del hombre; y tal Leviatán no es corregible ni se le puede exigir cuentas. Por otro lado, la modernización económica se habría trabado por obra de esta inapetencia social por el trabajo productivo y por el riesgo empresarial. El espíritu de acumulación asumió en los estratos altos una franca proclividad rentista. Para colmo, los intelectuales retuvieron “la mentalidad escolástica” (S. Ramos).

Otros investigadores hacen hincapié en la ausencia de una genuina revolución industrial. La preferencia por la agricultura por razones de seguridad y prestigio habría gestado un sesgo contrario a la actividad productiva urbana y al gusto de las innovaciones técnicas. Se levantaron fábricas mas no hubo industrialización intensiva por la ausencia de la infraestructura financiera, de espíritu empresarial y de ánimo competitivo. Y sin industrialización no cabe imaginar una sociedad civil vertebrada, capaz de resistir las tendencias autoritarias del Estado. Los *rentistas* se insertaron más bien en la élite política prevaeciente y canalizaron las directrices públicas en favor de sus intereses inmediatos. Al Estado se le adjudicaron también funciones policiales y represivas extraordinarias a fin de preservar “los valores supremos” de la Nación, anclados en un pasado escrito por los amanuenses de esta élite. El progreso colectivo fue estimulado sólo en la medida en que afianzaba la autoimagen de los altos poderes. Pero pocos creyeron en el futuro como la dimensión determinante de la humana y social ontología.

Así las cosas, la conversión comercial e industrial de los hijos de la oligarquía tradicional (que controlaba los recursos de la riqueza, de la educación y del poder) no tomó las modalidades de “empresario occidental”, afanoso de avance social y económico. No tenían necesidad de éste. Las labores productivas urbanas se transformaron en la nueva forma de conservar el prestigio de la familia y de las “buenas tradiciones”, la posibilidad de conceder empleos vistosos a parientes cercanos o lejanos a cambio de lealtad, y el acceso a los hombres socialmente afines que estuviesen en las posiciones gubernamentales. Estas inclinaciones inhibieron los impulsos al riesgo, el cultivo de la eficiencia productiva dentro y fuera de las unidades productivas, la atención al largo plazo, y el auspicio de innovaciones técnicas y organizacionales. Inclinaciones vitales para la institucionalización de un sostenible quehacer productivo.

En términos microeconómicos, el carácter familístico de la empresa y de los nexos productivos en aquellas circunstancias era racional. También lo fue la actitud indiferente respecto de la democracia activa. En el poder, como individuos o como ramificadas familias, la oligarquía terrateniente y sus urbanos hijos carecían de motivos para compartirlo. El régimen convenido permitía la permutación regulada dentro de la más alta esfera social. Por lo demás, la democracia como ejercicio en la calle y con metas socioeconómicas tangibles se les antojaba “una vulgaridad”, un gusto plebeyo. Sin disputa: lo que era racional para ellos resultaba una infamia para la sociedad.

Los módulos productivos

Repárese también en que estos segmentos formaban parte de una economía agroexportadora que en los siglos XIX y buena parte del XX, con paréntesis conocidos, les suministraba una renta satisfactoria, suficiente para compartir los gustos consumistas de clases aparentemente semejantes en Europa y en Estados Unidos. Con severidad dice E. Martínez Estrada (prefigurando a R. Prebisch) que “todos los países suramericanos están sojuzgados por centros de energía económica situados en el hemisferio norte; trabajan con arreglo al mercado exterior al que envían lo que aquellos necesitan y de donde traen lo que a los otros les sobra”. Sin embargo, el mercado in-

ternacional se les antojaba al cabo razonable y benevolente. ¿Para qué y por qué debían asumir posturas competitivas o extremadamente dinámicas? En América Latina las clases altas consumían lo mismo —generalmente más— que los altos sectores de otras latitudes, ignorando el sudor de la apuesta o el cortejo de peligros. La naturaleza y la historia los agasajaba.

¿Hubiera podido surgir en esta coyuntura otro tipo de burguesía, vivamente interesada en las oportunidades que ofrecía el capitalismo incipiente y la democracia?

Aparentemente, sí. Ya se comentó que algunos gobiernos latinoamericanos alentaron la inmigración masiva —o al menos no la vedaron radicalmente— con el designio de poblar espacios desiertos y “europeizar” o “agringar” a los locales a través del cruce de razas y de culturas. Conjeturaron también que los nuevos contingentes impulsarían la actividad económica trayendo a esta región hábitos y actitudes que, presuntamente, explicaban la buena fortuna de Europa. La transferencia demográfica implicaba así un traspaso de recursos humanos que, a su debido tiempo, conduciría a la anhelada revolución industrial y empresarial. Y ésta habría de destronar a su turno al régimen secular de la tiránica y secular barbarie o al menos corregir los pecados de origen.

Noble reflexión. Noble y satánica: depende de la perspectiva. Pues las ventajas económicas de las migraciones no son ni evidentes ni automáticas. Dependen de la efectiva voluntad de los gobiernos de absorber a los extraños y de bien escogerlos conforme a los intereses colectivos. La elección fue más bien indiscriminada, aunque reveló preferencias por algunas geografías, razas y religiones. Preferencias que en parte se respetaron pues los mecanismos de control en los puntos de entrada al país fueron harto débiles, por negligencia o por corrupción. Y en cualquier caso, los migrantes ya establecidos urdieron variadas modalidades para esterilizar las medidas restrictivas. Por añadidura, debieron protegerse contra ambientes xenófobos que prosperaron en varios países a contrapelo de las intenciones oficiales.

Por otra parte, la inversión pública por inmigrante fue escasa. Los recién llegados debieron ayudarse con redes e instituciones creadas por predecesores; estaban en la intemperie. Los inmigrantes se

insertaron en modalidades de “capitalismo primitivo” ignoradas por las clases altas que permitieron el arribo. Los costos de absorción fueron asumidos por ellos mismos, y en los mercados de empleo encontraron una ruda competencia. La sociedad local les hizo saber que eran extraños; fuerza laboral: nada más. Actitud que al final de cuentas consentía con el afán de avance material y de física sobrevivencia que sobrecogía a los inmigrantes. Otro vicio circular que castró el espíritu democrático.

En otras palabras, por varias razones el aluvión migratorio no cristalizó las expectativas que algunos gobiernos y pensadores latinoamericanos anticiparon. Primero, la asimilación no se apegó a una estrategia ordenada y coherente; al contrario, los que vinieron a “hacer América” se injertaron desordenadamente en los diferentes mercados (ocupación, residencia, agrupaciones sociales) apoyados en redes informales gestadas por sus hermanos de origen o quedaron suspendidos en el azar. Y segundo, la población local no reveló una voluntad integrativa exaltada; en no pocos casos, la elemental competencia por espacios de labor y de vivienda y la incomunicación cultural abrieron cauce a expresiones de hostigamiento. La solidaridad se redujo así a la comunidad étnica o lingüística. La convergencia de intereses se encarnó en el campo estrictamente económico e instrumental: elevar individual y estamentalmente los niveles materiales de vida. La democratización de la sociedad no fue vislumbrada como un beneficio común. Segregados por las capas dominantes y por la población local, los inmigrantes apenas pudieron revelar aspiraciones que desbordaran la necesidad elemental del diario vivir. De diferentes maneras, la sociedad recipiente les hizo saber —o así creyeron— que formaban parte de la economía; mas no de la Nación.

La trunca secularización

La democracia es un régimen que recompone, entre otros elementos, los espacios y los privilegios de la sacralidad. Torna a Dios una hipótesis innecesaria, o una libre ocurrencia del individuo. El Renacimiento, la Reforma, las corrientes mercantilistas y el viraje industrializador partieron de una metafísica y de una epistemología centradas en el Hombre (en rigor, en todo hombre): éste es actor,

eje y *ultima ratio* de la sociedad. La revolución copernicana es desde luego atinada: el centro físico del universo no es la tierra. Pero de esta conjetura no se deriva —muy significativamente— ninguna implicación *humana*. Las concepciones holísticas, “integristas” si se quiere, del universo son inaceptables. Copérnico el astrónomo tiene tantas y tan buenas razones como Petrarca el humanista.

El mundo se seculariza entonces. Las leyes convenidas libremente por los hombres absorben la sacralidad que antes se concedía a Dios y a Sus representantes terrestres. El *Habeas Corpus*, por ejemplo, santifica los derechos de la persona y hace inviolable su hogar, a menos que autoridades convenidas coincidan en profanarlos. La teología se transforma en una disciplina magisterial, tan válida o prestigiosa como la filosofía natural o la medicina. Y la religión, en cuanto cuerpo de creencias, es alejada de las fuentes del soberano poder y encuentra refugio aceptable sólo como ejercicio de la individualidad. Se le niega en principio la gravitación en asuntos colectivos.

Ciertamente, esta secularización jamás llegó a sus últimas consecuencias en sociedad alguna. Las corrientes ideológicas que se colocaron a la derecha del liberalismo (fascismos, fundamentalismos) manifestaron desde siempre nostalgias por la trascendente sacralidad; insistieron que los hombres no pueden convivir en calma sin la presencia y providencia del Amo; que una sociedad es “algo más” que la suma aritmética de sus componentes, y que este “algo más” constituye un género de espiritualidad trascendente que bien puede denominarse Dios; y que el “pecado original” marca la inevitable imperfección de las obras humanas.

También surgieron reservas a la izquierda del liberalismo (los marxismos). Entidades como la Revolución, la Clase, la Historia fueron reificadas, y en cuanto reificaciones absorbieron elementos de sacralidad y de intemporalidad. Impugnarlas fue no sólo “error”; también pecado. La alta emocionalidad de los argumentos marxistas y de sus réplicas y derivaciones delata este constante asecho del espanto divino. Invento satánico de una teoburocracia.

Es indisputable, sin embargo, que el Occidente —en la Europa industrial y en los virginales Estados Unidos— llevó la secularización a horizontes amplios en pugna permanente contra fundamentalismos románticos y afanes utópicos, que impugnaban la índole ena-

jenada de un mundo sin Dios. En algunos casos, la religiosidad y sus liturgias se metabolizaron en prácticas comunitarias. La oración en familia y en la iglesia; la apelación al Creador en el juramento presidencial; el rechazo al ateísmo por “inmoral”: estas conductas fortalecieron la convivencia social más que la religiosa. Se trata de una fe socializada, comunitaria, que ayuda a preservar los hilos de la básica solidaridad. Esta *democratización de Dios* es una faceta más de la democratización de la sociedad occidental.

Tales procesos no se verificaron con iguales resultados en América Latina. El asunto es muy complejo, sin disputa. No obstante, caben algunos señalamientos en abono de esta premisa. Varias circunstancias mutilaron el impulso secularizado, presumiblemente intrínseco a la modernidad.

Para empezar, la fe del conquistador se enquistó en un cristianismo pre-emersoniano; la Reforma no tuvo resonancia en la región; el espíritu escolástico colmó a las flamantes universidades y a los códigos legislativos; y la Iglesia tuvo la sabiduría de inventar múltiples formas de sobrevivencia, cuando fue hostigada, y de control sociopolítico cuando se le permitió preservar sus tradicionales privilegios. Ser “católico, apostólico, romano” constituyó requisito para ejercer altos mandos en algunos países; y en otros, los gobiernos, formal o activamente laicos, se percataron de que la Iglesia contaba con una temible capacidad de movilización y convocatoria cuando se amenazaban sus intereses básicos. Convenía meditar mucho antes de agredirla. México (la Cristiada) y Argentina (la ruptura de Perón con Roma) experimentaron las infortunadas consecuencias de un enfrentamiento. Y en los últimos años, cuando la Iglesia revela que *también* puede constituir la efervescente proteína (no sólo el opio sosegador) de grupos insurrectos, se advierte que el músculo eclesiástico no es blando. Las evidencias abundan desde Chile a El Salvador. Pero incluso como fuerza subversiva, la Iglesia no es un agujón de la secularidad.

Esta comparecencia sostenida de la religiosidad —como iglesia, como folklor, como espanto colectivo— obstaculizó la reglamentación secular del poder. Las instituciones exhibieron en grados y de maneras desiguales el peso de esta mirada. Las relaciones jerárquicas, el significado del líder, las dependencias personalizadas, la invoca-

ción reificadora a la Nación y al Pueblo, la solemnidad en el discurso y en el gesto públicos: respuestas a esta ubicua mirada. Los espacios de la sociedad cambiaron de dueños; pero la sacralidad fue preservada. Por supuesto, quedaron cotos en los que algunas modalidades de profanación y de juego (*Huizinga*) —la caricatura, el decir socarrón, la hidalga deslealtad, la tímida sensualidad— fueron permitidas. Pero se trataba de deslices excepcionales. Incluso no pocas cofradías de intelectuales exhibieron signos de sociabilidad trascendente, intensa, más propia de sectas que de libres amantes de ideas.

En estas circunstancias mal podía incubarse el espíritu democrático y el culto profano al hombre común. Abortó el impulso secular que hubiera podido derivarse del crecimiento industrial, de la alfabetización, de las recomposiciones sectoriales y grupales, de las modas. O al menos no se tradujo en impulso democrático.

Estado y sociedad civil: relaciones peligrosas

Si se consideran en conjunto las sugerencias e ideas hasta aquí esbozadas no es difícil adivinar que los nexos entre estado y sociedad en América Latina se articularon de un modo singular, diferente en cualquier caso al que se conoce en Europa occidental y Estados Unidos. Es oportuno un leve sumario para atar las ideas y proponer otras.

Primero, las élites que sucedieron al poder ibérico (o portugués) consolidaron la soberanía nacional y el manejo autónomo de las relaciones internacionales, sin solicitar la incorporación efectiva de los sectores socioeconómicos medios y bajos. Un enclave autoritario se articuló en torno a tres actores principales: la oligarquía terrateniente, los militares y la institución eclesiástica. Un principio excluyente de autoridad se mantuvo. La insuficiencia de los medios de comunicación, el analfabetismo de las masas, la extendida pobreza que paraliza y consume las energías en conflictos localistas de flaca envergadura: estas circunstancias cooperaron en la preservación de aquel enclave e incluso le dispensaron legitimidad. El pueblo así descalificado no tendría virtudes ni facultades para influir en las públicas decisiones.

Segundo, las bases económicas de la sociedad se sustentaron en la actividad exportadora primaria. En momentos de ciclos altos y de bonanza los ingresos por estas colocaciones enriquecieron no sólo a los propietarios de estas bases sino a circuitos sociales algo más extensos, empleados directa o indirectamente en la producción agrícola, minera y en servicios de intermediación. Pero en las recesiones, las pérdidas más sensibles ocurrían precisamente en los sectores indefensos mientras que los oligárquicos veían reducidos sus ingresos, sin que los activos importantes sean afectados. Este continuo zigzagueo, originado aparentemente en los centros mundiales del comercio, desalentó la acumulación sostenida y las propensiones al ahorro de las periferias humanas localizadas en las márgenes del enclave; la oligarquía contaba, en contraste, con los resortes financieros y políticos para moderar las consecuencias de las crisis intermitentes. Sometidas a estas continuas y caprichosas fluctuaciones, las mayorías lastimadas no poseían la capacidad para organizarse en un horizonte ideológico y político razonablemente consistente y largo. Y sin capacidad contestataria, ellas ratificaron las anticipaciones escépticas, devaluatorias, de los segmentos prevalecientes.

Tercero, este modelo de conducta económica tuvo repercusiones psicosociales sutiles. Merecen algo más que un rápido apunte. La democracia, como epistemología y ejercicio social, argumenta que la realidad externa y cercana es controlable; que el error (no el pecado) forma parte de la condición humana pero que es corregible a través del perpetuo aprendizaje; que las incertidumbres naturales pueden ser compensadas por la iniciativa gubernamental y colectiva; que ciclos económicos externos y oscilatorios son inevitables, pero no es una fatalidad internalizar pasivamente sus consecuencias. Estas convicciones fueron mutiladas por las estructuras comerciales prevalecientes y por su tradicional manejo. La actividad agrícola-minera es de suyo incierta; la incertidumbre se torna ingobernable cuando es sometida a los movimientos oscilatorios del mercado mundial. Y esta suma de incertidumbres inculca una pedagogía antidemocrática: la naturaleza, la sociedad, los mercados, son imprevisibles; es quimérico aspirar a controlarlos o a temprarlos de algún modo; dependen de poderes trascendentes, oscuros. Las crisis económicas, los devaneos del mercado internacional, la devaluación pertinaz de la

moneda y de las mercaderías almacenan tantos enigmas como los desastres naturales. En suma: el modelo primario-exportador aparejó una psicología social nihilista, romántica y ajena a la racionalidad humana.

A esta circunstancia cabe sumar otra ya discutida: los países que estimularon la inmigración europea tuvieron como principal designio multiplicar la fuerza laboral y poblar los espacios vacíos. Realizaron una inversión mínima: la visa de llegada. Los demás costos (viaje, empleo, entrenamiento, salud, aprendizaje social) fueron absorbidos exclusivamente por los inmigrantes y por las redes de apoyo familiar, étnico o religioso que cada uno de ellos era capaz de convocar. Debían restringirse a la vocación asignada: contribuir al poblamiento y al desarrollo de actividades en aquel entonces ausentes porque "hay superávit de planeta" (*E. Martínez Estrada*). Aquéllos que intentaron repudiar estas restricciones (anarquistas, socialistas) fueron reprimidos por "disolventes" y "antipatriotas". En estas condiciones, mal podían los contingentes migrantes —al menos en la primera generación apremiada por los agujones elementales de la sobrevivencia física— contribuir a la formación de una sociedad civil desasida de los poderes tradicionales.

Quinto, la religiosidad (o "espiritualización", o el arielismo si se pretende un término más amable) de la sociedad latinoamericana no fue quebrada por los sectores medios migrantes o de breve urbanización, porque las redes informales de seguridad que cultivaron indujeron la promoción de particularismos étnicos y religiosos. La secularización procedió a lo sumo *dentro* de estas redes, pero no en el conjunto social. Como resultado, un feudalismo encapsulante se reprodujo sin solución de continuidad. No se gesta una sociedad civil sin una infraestructura de normas, prescripciones y creencias mancomunadas. Sólo un ánimo laico, que remite los particularismos a individuos y grupos al tiempo que los insta a cultivar la activa y lúcida solidaridad, es hábil para iluminar al *hombre político*, obsesivamente interesado en la *res populi*.

Sexto, esta aberrante espiritualización opuso escollos a la libre difusión de innovaciones técnicas, por "materialistas", y al despliegue del quehacer científico por "subversivo". No les permitió ser vocaciones legítimas, perseverantes. El rechazo a la tecnología adop-

tó fórmulas engañosas, como si fuera equivalente al "maquinismo" o a "una nueva esclavitud". Una maligna actitud conservadora se escondía detrás de gaseosos argumentos (*E. Anderson Imbert*).

Séptimo, la historiografía académica solía incurrir en planteamientos carlyleanos: la importancia determinante de la gran figura, del caudillo. No eran estructuras o masas las que modelaban la historia; ésta coincidía con la biografía del líder. Esta "imantación carismática" se deslizó de la historiografía a la imaginación política y popular, fortaleciendo la heroica legitimidad del caudillo. Así se preservó el origen cuasi-divino del poder.

Y en fin, los rituales políticos latinoamericanos conservaron la solemnidad, el fausto, la teatralización y el oropel peculiares a los ritos feudales de transición y festejo. La experiencia histórica y cultural enseña que estos rasgos fascinan al hombre corriente, le brindan una consustanciación con el carisma, rompen la rutina previsible y lineal. Políticamente, el dramatismo públicamente teatralizado ayuda a esconder las razones verdaderas y los intereses finales del poder festejado. Aun antes de las vivencias del fascismo europeo, regímenes latinoamericanos (Yrigoyen, por ejemplo) acertaron en divertir a la sociedad expectante de múltiples y sutiles maneras. Los designios se perfeccionaron con el ascenso de estas experiencias y la difusión de los medios de comunicación.

En torno a la transparencia democrática

Las reflexiones profesadas hasta aquí convergen en un punto cardinal: la democracia latinoamericana está constantemente en fuga, como ejercicio sostenible y como creencia profunda. Muchas estructuras conspiran en contra de ella. Y una por encima de todas: *el espanto a la transparencia*.

Veamos algunos antecedentes filosóficos que firmemente se institucionalizan en la experiencia norteamericana por los empeños de un Jefferson o de un Paine, de los cuales Tocqueville ofrece testimonio.

La democracia demandó una innovación epistemológica: quién es capaz de definir la realidad externa —*sine ira et studio*— y cómo se define. Apunto en especial a la realidad pública. Eludiendo reservas y paradojas, la respuesta fue clara: el hombre corriente, despro-

visto de reificaciones, el hombre de la calle, posee la aptitud para captar, entender y enjuiciar esta realidad. La política ya no es entonces un ejercicio esotérico o de minorías; es un bien público, franco, transparente. Todas las fuerzas deben descubrirse, palpase, ser observadas (de aquí el énfasis en la observación reflejado por tantos nombres de periódicos y análisis). El poder no es sólo símbolo, artilugio, rito, ilusión: es una cosa observable. Debe ser mirada y debe soportar el escrutinio de un público. En este sentido, el cuento de Andersen es oportuno: la vestimenta ornamental del Rey no debe enceguecer o domesticar pues está indisputablemente desnudo; se justifica, urge, el grito rebelde y revelador de una cándida criatura atrapada por el hecho o por la des-ilusión.

Según Paine, esta mirada al poder y a sus resortes impone frenos, restricciones. Un poder observado es un poder tímido, limitado. No puede permitirse el capricho arbitrario. La transparencia apareja un sano constreñimiento del y en el poder.

Pero esta transparencia no fluye de la libre o generosa voluntad del gobierno, a menos que se convierta en el principal determinante de su legitimidad. Los actos políticos deben ser claros y públicos porque el público así lo demanda. La repulsa al misterio, al esoterismo teatral —imperativo de la democracia— tiene en las sociedades modernas una expresión espacial: el poder se ejerce en localizaciones bien definidas (en los edificios del Parlamento, en la Casa Presidencial, en el Palacio de Justicia), y no en recintos ignorados, prohibidos a la mirada pública. Incluso estas arquitecturas pueden ser visitadas, “profanadas”, en contraste con los cotos cerrados y altos de los poderes antidemocráticos.

Esta transparencia pública permite y explica la observación a través del periódico y de los medios electrónicos de comunicación, que son instancias intermediarias entre poder y sociedad. Los medios no sólo informan, “fotografían” el cotidiano evento, sino que lo comentan y escrutan. Indudablemente, este mecanismo re-educar al político dominante: le indica y recuerda cuál es la fuente de su poder. De aquí la fuerza y la vulnerabilidad de los canales que “publicitan”, socialmente desnudan el contorno y el significado de los hechos del poder.

Sin embargo, el espanto a la transparencia mutiló sistemáticamente los designios latinoamericanos democratizantes. La primera razón es epistemológica. Todo tiempo que el quehacer político ocurre en un plano metafísico o sagrado, es extravío y pecado “descubrirlo”, mirarlo, dispensarle tangible o asible realidad. No admite relaciones observables de causa-efecto. El ethos político latinoamericano cortejó en el mejor de los casos a Maquiavelo, pero en vulgar versión. Pues para el florentino, el poder carece de sustancia mítica, sacramental; es un fenómeno empírico. Y como tal, obedece a regularidades inteligibles “para los que saben gobernar”, es decir, una minoría escogida por el azar o por obra de la pérfida manipulación del engaño y de la violencia. Maquiavelo humanizó al ejercicio político; lo ancló en la tierra, aunque preservó su ensamble oligárquico.

La segunda razón es cultural. Los quehaceres en el poder son públicos cuando transcurren ante audiencias habituadas al método experimental, es decir, demandan indicaciones ciertas, tangibles, de los éxitos y extravíos de la autoridad. Así, los gobernantes deben persuadir a la sociedad no sólo a través de las exhortaciones, de la voz fascinante; deben sobre todo ofrecer evidencias registradas y comprobables de lo que han hecho. En otras palabras, la democracia crea un espacio cultural común, donde gobernantes y gobernados se miden y escrutan mutuamente. Y en última instancia, es el público con sus instrumentos —desde el sentido común al análisis informado— los que definen la realidad política. Definición que no garantiza su influencia efectiva, pero sí lo consolida como fuente exclusiva de legitimidad.

Estas dos razones han justificado en otras latitudes la separación formal y sustantiva del Estado respecto de la religión. La epistemología y la cultura democráticas la exigen. Pues la religión en el poder nos devuelve constantemente al reino metafísico y sagrado, es decir a lo intocable y oculto. La religión, como libre privilegio de un individuo o de un grupo subordinado a la colectividad, no estropea el carácter transparente del conjunto.

Ciertamente, no me refiero únicamente a las religiones tradicionales. Las utopías laicas, cuando se politizan hasta el arrebato, experimentan esta tentación metafísica; transferir a la Historia (pasada o futura) la eterna pugna de Gog y Magog, desprendiendo de ella

una dialéctica entre erótica y satánica. No pocos populismos militares se han autosacramentado con exhortos de Salvación Nacional.

A partir de Maquiavelo, el ejercicio laico, antimetafísico, del poder avanza por obra de la aparición de indicadores de desempeño públicamente evaluados y aceptados. Tómese el ejemplo del crecimiento económico. Como ideal, es una derivación de la creencia en el Progreso indefinido; como impulso, fluye de las demandas tangibles de las revoluciones agrarias, comerciales e industriales; y como norma imperativa, resulta de la terrestre aspiración por la bonanza material y sus obvios y observables beneficios. Aunque los indicadores estrictos de la macroeconomía (PBI, coeficientes de inversión, ahorro, etc.) fueron propuestos hace menos de medio siglo, el público ya contaba con medios para captar cualitativamente —en los mercados, en la bolsa, en la mesa familiar— los aciertos y desatinos del poder. El sentir público sobre el progreso económico se injertó en la cultura colectiva, metabolizándose en una forma de enjuiciar la bondad del poder en turno; y en correspondencia a este juicio se perfeccionaron las medidas para inducir alternancias en el poder, la representatividad genuina, la rendición comprobable de las cuentas políticas.

Estas indicaciones de desempeño no tuvieron pareja difusión en la sociedad latinoamericana. Primero, el interés por el crecimiento económico en cuanto teoría y política —para apegarme al ejemplo— es relativamente tardío y se confina a un segmento escogido. Segundo, los datos ordenados y observables sobre este desempeño empiezan a conocerse después de la Segunda Guerra, y por impulso de factores externos. Tercero, la responsabilidad por las fluctuaciones típicas del modelo agroexportador no caía en los gobiernos directamente sino en el mercado mundial, gobernado por el azar o por fuerzas enigmáticas o incontrolables; la protesta pública, por lo tanto, se antojaba impertinente. Y por último, los mecanismos para urdir engaños públicos, o mistificaciones estadísticas, prevalecían en una sociedad ajena a la palabra escrita, fácilmente seducible por velos monetarios, y colocada permanentemente en el tiempo inmediato e incierto.

En estas circunstancias, la transparencia no es viable ni necesaria.

Por otra parte, la ausencia de registros comprobables de desempeño gubernamental fue también alentada por una cultura en el po-

der que rebajaba la importancia de “las necesidades materiales”. Necesidades que presuntamente respondían a un “materialismo” tenido por “vulgar” o “grosero”. Las consecuencias de esta inclinación cultural se aprecian con mayor luz cuando se recuerdan los puntos débiles del liberalismo moderno, sagazmente aprovechados por los fascismos.

Aludo al conocido argumento que profesa que la democracia “sólo” ofrece libertad, y que el liberalismo “únicamente” se manifiesta en la producción y difusión de bienes materiales. Presuntamente, la democracia liberal no es una concepción de vida; no dispensa imperativos valores colectivos; renuncia a la belleza de los cielos; carece de metafísica; es profana; incluso blasfema. Estas abusivas condenas retrotraen el espíritu religioso que, en los contextos de la modernidad, toma las formas de un mesianismo autoritario aunque formalmente laico.

América Latina no conoció las últimas formas del fascismo europeo; sólo las primitivas. La razón ahora es evidente: sometida constantemente a la presunta “sublimidad” de los imperativos espirituales, inhábil para el razonable hedonismo, la urbanización y la proletarización desordenadas promovieron tendencias autoritarias que complacieron a la emergente tecnoburocracia. Aquí el liberalismo nunca estuvo en crisis, porque nunca estuvo. La sociedad latinoamericana no cortó amarras con el espiritualismo romántico.

El ethos deliberativo

Otra circunstancia que no ayudó a la iluminación de principios y prácticas democráticas coherentes consiste en la ausencia de una cultura parlamentaria y pública deliberativa. Asunto que solicita atención particular.

Las cosmologías excluyentes y la ley natural que imperaron hasta el siglo XVII europeo postulaban que el bien público, en la medida en que era inteligible a través de la razón, era infaliblemente interpretado por autoridades cuya legitimidad provenía de elementos trascendentes, extrahumanos. Y el otro extremo: que la índole verdadera de este bien permanece todo el tiempo oscura, pues limitadas son las facultades humanas respecto de la alta Providencia. La separación entre Estado y religión y, sobre todo, el avance del

discurso parlamentario y público cambiaron radicalmente esta percepción. La voluntad colectiva puede tener una expresión racional y legítima a través de la libre y responsable transacción de ideas. Estas transacciones —que tienen lugar en los diferentes cuerpos políticos como en periódicos y en tertulias— convergen de antemano en el siguiente entendimiento:

—La participación en el formato del discurso es un derecho común de todas las partes, sin considerar el peso numérico relativo de ellas en el foro deliberativo. La asimetría e igualdad son perfectas, esenciales.

—Todas las partes pueden reclamar la rectificación del “orden del día”, esto es, de los temas privilegiados para la deliberación.

—Todas las partes tienen igual idoneidad para aportar reflexiones críticas sobre el procedimiento que norma la discusión, y para sugerir mudanzas.

—La participación contribuye con piezas de conocimiento y de sentir público que nadie posee en particular. El intercambio de juicios conduce a una concertación sustentable, atinada, que traduce de manera óptima la voluntad colectiva en una coyuntura acotada.

—Esta concertación tiene valor transitorio. En cualquier momento puede ser impugnada con el fin de ajustarla al ritmo de cambios reales.

Conjeturo que esta cultura deliberativa, que se sostiene en un pluralismo axiológico e ideológico, no se ha institucionalizado en las esferas públicas de la región. Ni parlamentos, ni medios, ni comunicación, ni polémicas intelectuales han alcanzado grados importantes de lo que H. Arendt llama “la mentalidad ampliada”, es decir, un juicio que desborda los intereses inmediatos y narcisistas del grupo que delibera frente a otro. La pugna contra el otro que disiente se festejó de otras maneras: el silenciamiento conspirativo, las razones del número o de la fuerza, la condena demagógica, el argumento *ad hominem*.

Huelga reiterar que esta ausencia no emana de una flaqueza personal, o de un rasgo inmovible de la cultura política latinoamericana. Es una expresión adicional de la sacralidad autoritaria que se injertó en las instituciones públicas debido a un corte incompleto de la espiritualidad escolástica.

La ambigua modernidad

La incompletud democrática decepciona por varios motivos. La legitimidad de los regímenes gubernamentales es necesariamente fragmentaria puesto que no representa genuinamente la voluntad moral y cívica de las mayorías. Por lo tanto, la obediencia a ellos no se apega a la convicción interna de los ciudadanos sino a resortes de conformismo, beneficio inmediato, o físico temor. En segundo lugar, estos regímenes no se inclinan a abrir cauce a un crecimiento económico sostenido y equitativo, expectativa material de la abstracta idea de “Progreso”. Son débiles o escindidas las presiones organizadas de los grupos que se beneficiarían con este avance. Y sin presiones ni protestas audibles los poderes dominantes no tienen a quién (ni por qué) rendir cuentas. Y en fin, plasmar y fortalecer la identidad colectiva de cada país sin perjuicio de la libre deliberación y decisión de los ciudadanos no fue un persistente ideal de las autoridades. Ellas mismas, a través del rentismo, del consumo conspicuo de bienes importados, del desprecio al vulgo (esto es, los pobres analfabetos) y a la vulgaridad (esto es, la cultura presumiblemente grosera de pobres y analfabetos) impugnaron a cualquier identidad nacional. El narcisismo de grupos escogidos: éste sí fue cultivado. Las rajaduras de la identidad colectiva desanimaron la lucha por una democracia sustantiva, y el quebranto de ésta abrió paso a la coexistencia incómoda de identidades grupales en contrapunto.

Sin embargo, la decepción incluso trasciende estas consideraciones. La democracia fragmentada (o francamente la antidemocracia) no fue un resultado previsible de la modernización industrial. Antes al contrario: muchos creyeron que la urbanización y la productividad de los factores, la moderada movilidad social y la experiencia con múltiples “efectos demostración” aparejarían, por automatismo o por dialéctica de estas circunstancias, la genuina y sólida democracia. Lamentable equívoco. ¿Por qué ocurrió? ¿Qué ocurrió?

La explicación parece residir en el carácter de la modernización latinoamericana. Veamos.

Llegó como un desastre natural: imprevisible y traumático. La modernidad —industrias, ciudad, partidos de masas, utopías seculares, apertura consciente y des-encantada del y al mundo, expectativas fervorosas— no se gestó en un curso lento, acumulativo, equi-

librado. El tránsito de la república oligárquica al orden neocolonial y a la sociedad de masas encaró muchos tropiezos, rápidas mutaciones de valores; pero en contraste con los europeos y norteamericanos, los latinoamericanos no tuvieron el tiempo para administrar con alguna sabiduría los conflictos inevitables y las estructuras en colisión. La Gran Crisis de los treinta los sorprendió —como a muchos— cuando sólo esperaban la repetición de bonanzas. Pero en contraste con otros, para compensarla debieron adelantar un oceánico viraje estructural: prescribir al Estado obligaciones económicas y desarrollistas; transformar hijos de terratenientes en industriales protegidos; dispensar a las ciudades una mínima infraestructura; reprimir ideologías de masas “foráneas”; readecuar los hábitos de consumo; poner en marcha nuestras industrias culturales; rectificar el liderazgo y los rumbos de partidos políticos; beneficiarse de la esperada hecatombe europea. Estos reajustes hubieran convulsionado a cualquier sociedad; y con mayor fuerza, a las latinoamericanas. Llegó la modernidad pero sin traer la democracia liberal. Una modernidad sobrepuesta a estructuras tradicionales —el relieve de la actividad primaria, como fuente de riqueza y prestigio; la centralidad oligárquica; la repulsa de hecho al federalismo; la primacía de la Iglesia; el ejército y su sed heroica por el patriotismo y por la Misión Nacional; las universidades dislocadas o ineptas.

Esta modernización fue traumática. Abundaron las tensiones entre propósitos antagónicos; la imprevisión burocrática; el nepotismo indispensable cuando otros valores eran infieles; el aluvión de culturas políticas divergentes; los caudillajes bajo consignas populistas.

Modernización por lo tanto selectiva: algunas instituciones incorporaron algo más de la alabada racionalidad (al menos la razón instrumental) y otras prefirieron el encanto mágico de la tradición, “de las raíces”.

En cualquier caso, todos eludieron los graves riesgos de la democracia: la libre expresión a esta Babel agitada; la convocatoria irrestricta de masas que no atinaban a confeccionar un proyecto colectivo o grupal coherente; la separación auténtica de poderes en una sociedad en que todas las fracciones buscan desordenadamente el poder; el carácter público y transparente del discurso y de las decisiones colectivas cuando en rigor las más altas élites habían perdido

la comprensión de lo que les convenía, o qué circunstancias determinaban sus márgenes de libertad. La democracia habría multiplicado las convulsiones. Pero éstas, incluso resueltas, no condujeron al cabo a la democracia liberal. El nacionalismo económico y populista tomó su lugar.

El asalto del populismo

Cuando los costos de la democratización genuina fueron percibidos por las clases dominantes como más altos que la fragmentaria modernidad, ésta fue preferida. Pero cuando la modernización industrial exhibió signos de flaqueza, particularmente por el lado de mercados locales vegetativos, al tiempo que la hinchazón urbana seguía su curso sin considerar la restricción ocupacional, la tentación populista pareció constituir la respuesta racional a una situación inmanejable.

No existe una definición inequívoca del “populismo”. Pero las experiencias históricas (Perón, Allan García, Echeverría, Sarney) nos surten rasgos comunes que permiten una leve caracterización, al menos para los designios de este ensayo.

Veamos primero qué estructura social demanda populismo, para considerar después quién la ofrece.

Una situación multiclasista en primer lugar. La modernidad industrial-urbana moderó en buen grado la polaridad entre oligarquía y mayoría marginada que caracterizó a sociedades latinoamericanas hasta el ingreso al siglo XX. La ecología social se complicó; se levantaron varios estratos; la monetización y asalarización trajeron consigo un nuevo marco económico; y las clases vinculadas con el comercio internacional afinaron sus mecanismos de influencia y dominio. El resultado: una pugna distributiva por recursos estructuralmente escasos. Pugna que un sistema democrático hubiera podido absorber, expresar e incluso administrar; ausente, el procedimiento de arbitraje debió ser otro.

La concentración excesiva de ingresos y activos, en segundo lugar. Este hecho tuvo varias consecuencias que el populismo procuró —retóricamente al menos— corregir. Una, el recorte de la autonomía del Estado —como entidad política y económica— respecto de los estratos beneficiados por la desigualdad desmesurada. Dos, el

ascendente disgusto de las masas al advertir que la insuficiencia de ellas no emanaba de una pobreza generalizada sino de la propia organización social. Ciertamente, el consumo conspicuo de los privilegiados, los medios de comunicación, el propio discurso gubernamental acentuaron la intensidad y la difusión del disgusto social. Tres, la insatisfacción colectiva empezó a representar una amenaza desde el momento de que las reformas constitucionales otorgaron y ampliaron el voto. La incorporación —al menos formal— de amplias capas de ciudadanos trastornó las reglas tradicionales de juego. Cuatro, inversionistas foráneos resultaron favorecidos por esta composición inequitativa de la riqueza y ayudaron a promover apoyos financieros externos para sostener e incluso subsidiar la aparente estabilidad. Y en fin, la capacidad de los estratos altos para eludir cargas tributarias perjudicaba no sólo a la extensión de servicios a la población sino a las propias remuneraciones de la tecnoburocracia.

Y en tercer lugar, la existencia de un mercado internacional de crédito que en principio podía prestar a gobiernos interesados en expandir el gasto fiscal. No anticipaba tal mercado una crisis importante de endeudamiento, y, si había de verificarse, no dudaba que se encontrarían medios para obligar a las economías latinoamericanas a pagarla.

Estas circunstancias avivaron la respuesta populista, importante porque en muchos casos fue considerada un sucedáneo latinoamericano a la democracia liberal “descarnada e individualista”, o el camino óptimo que por artilugios de la dialéctica conduciría a la democratización plena.

En efecto, los populismos colocaron acento en las movilizaciones de masa y en una retórica altisonante dirigida a encender las pasiones primarias de la multitud. Al igual que las corrientes fascistas (de derecha e izquierda), los populismos se valieron de una metodología historicista, particular de la nacionalidad, que tenía por designio establecer una solidaridad “orgánica”, “reconstructiva”, entre los estratos en litigio.

Por otra parte, estas políticas públicas pretendían establecer una coalición de fuerzas marcadamente heterogéneas: los trabajadores industriales (o proletariado) que inflaban a las ciudades a pesar de que no encontraban en ellas sustento y servicios básicos, las clases me-

dias o “emergentes” que favorecían la expansión de los mercados de consumo (pero impugnaban la igualación política), y las altas clases económicas interesadas en una estabilidad, de circo o de cementerio.

Y en fin, los populismos procuraron auspiciar reformas sociales que no alterasen sustancialmente el orden prevaleciente. Muchos intereses convergían para impedir un conflicto clasista explosivo.

¿Cómo se sustenta esta política? A través del financiamiento deficitario, la desacumulación de reservas, la inflación y el crédito externo. Vehículos que llevan en el medio plazo a un desastre mayor que el de partida; sin embargo, los populistas jugaron en el corto plazo: la inestabilidad crónica no educa hacia otros horizontes.

Ya en el poder, movimientos y partidos populistas aplicaron obcecadamente este paradigma. Los primeros resultados positivos los alentaron a seguir adelante, consecuentes con el error inicial. Los ambiciosos programas de crecimiento, empleo y redistribución social elevan la producción, mejoran los salarios reales y diversifican el mercado laboral. Controles gubernamentales “disciplinan” a la inflación, y la mayor demanda es satisfecha a través de inventarios e importaciones. Pero bien pronto la inflación se dispara y el presupuesto se torna crecientemente deficitario debido a la decisión de mantener con subsidios a los salarios reales, a los precios de bienes básicos; y a las divisas. A la inflación siguen devaluaciones intermitentes que estropean o desploman la capacidad de gobernar. El caos despunta. Una visión que se autorrealiza a través de la fuga masiva de capitales y la desmonetización de la economía; cae la recaudación fiscal y sube el costo de los subsidios. El déficit presupuestal se torna inmanejable. Una depreciación general —de divisas, creencias y valores— se difunde en la sociedad. Y el desorden multitudinario —capitales pueden emigrar con mayor holgura que los ciudadanos— invita a soluciones políticamente autoritarias o a comprensiones violentas de la perversa expansión.

Estos ciclos se han repetido en muchos países y coyunturas de América Latina. Como si fallara la memoria colectiva o la aptitud para aprender. Sugiero que esta aparente desmemoria se debe al espanto mayor que la perspectiva democrática conjura en los sectores medios y altos de la sociedad. No es accidente que la tentación po-

pulista seduzca particularmente a regímenes que exploran caminos hacia la democracia. Si son autoritarios, se pueden permitir la represión sistémica de las fuentes de descontento o protesta, además de la negociación "en palacio" de litigios con sus contrapartes económicas y financieras. Y en un régimen democrático, el compromiso con el error puede desatarse a través de presiones y juicios públicos, nacionales e internacionales. En el camino hacia la democracia, las demandas sociales se multiplican desordenadamente; no siempre encuentran una autorizada plataforma partidaria; y proliferan las incertidumbres. Abrumados por este "disolvente desorden", gobiernos suelen ceder a las presiones distributivas con el fin de ganar prestigio en el plazo inmediato; algunos de ellos presumen que, con la credibilidad ganada, podrán entonces ensayar medidas correctoras. Pero la dinámica del error inicial a menudo los aplasta.

El liberalismo económico: ¿nueva oportunidad o definitivo colapso?

Esta crónica de decepciones causó pérdidas acaso irreparables —de activos, esperanzas, valores— en la última década. Como desesperada rectificación, inducida por la crisis de endeudamiento y la activa participación de organismos financieros internacionales, muchos regímenes latinoamericanos escogen en la última década la estrategia "aperturista", privatizadora y desreguladora con el propósito de alentar las inversiones foráneas y las exportaciones industriales. En algunos casos, países ensayan acuerdos de libre comercio con otros a fin de crear una "sana" competencia y una "racional" división del trabajo productivo y de los servicios. Se practica simultáneamente una estricta disciplina fiscal orientada a equilibrar el presupuesto, y la inflación se encoge por el reajuste recesivo que a su vez lesiona los salarios reales y el mercado laboral.

Este liberalismo latinoamericano —reconocidas las influencias de Thatcher y de Reagan— procura reavivar la esperanza democrática por medio de un conjunto eslabonado de argumentos que, paradójicamente, se ajustan más a una filosofía de la historia marxista del quehacer social que al idealismo filosófico que acompañó ideológicamente al capitalismo.

Dicho rápido: el cambio estructural de la economía determinará el cambio del universo político. Y como la economía, en la matriz

liberal, quiebra los corporativismos, legitima el afán empresarial, desata controles discrecionales, une la tecnología a la producción, exalta las innovaciones en todas las esferas, premia a políticos ilustrados y agujonea las decisiones de equipos, la democracia debe nacer de estas copulaciones. Existiría un benevolente isomorfismo en las estructuras sociales: apertura económica equivale a apertura política; competencia comercial a la partidaria; el libre encuentro de oferta y demanda de productos coincide con la libre expresión de solicitudes y respuestas; el fin de lo burocráticamente discrecional es el fin de lo socialmente arbitrario; y el ingreso fluido de inversiones traerá el fecundo intercambio de ideas. Pero al igual que el populismo, el liberalismo satisface a variados grupos (burócratas, empresarios, grandes industrias de consumo), sin ofrecer la justicia distributiva a las mayorías, a menos que sea obligado. Liberalismo económico y sofocamiento político no son incompatibles. Pues el isomorfismo arriba señalado puede ser, a lo sumo, un artilugio verbal, un velo retórico, otra ilusión. La apertura comercial, el Estado desarmado de sus sectores productivos, el aliento a la gran empresa y las tecnologías de punta bien pueden reproducir un cuadro distributivo incluso más concentrado que el que se tenía previamente, a menos que el darwinismo social, inherente al liberalismo económico, sea atemperado por un gasto social selectivo. Pero he aquí la dificultad: no existen recursos reales para tal gasto, y si los hubiese, el Estado no debe administrarlos si es consecuente con la doctrina que profesa, y ya administrados de un modo o de otro, nada garantiza que los miniempresarios puedan competir en una macroeconomía que exalta las ventajas de escala y las dinámicas. Entonces el patrimonialismo antidemocrático retornaría en la forma de "videocracias" y de exaltaciones consumistas que reprimirían subliminalmente el desasosiego de los viejos y nuevos marginados.

Sin embargo cabe otra posibilidad. El liberalismo económico almacena, a pesar de estas reservas, algunas condiciones que podrían inducir la autonomía de la sociedad civil y la descentralización de los poderes, condiciones que replantearían las clásicas preguntas:

¿Es concebible una América Latina tercamente democrática? ¿O es aquí la libertad una palabra mágica que, como decía el olímpico Goethe, ningún régimen puede prescindir de ella aunque la deteste?

¿Pueden frenarse y reencaminarse las propensiones antidemocráticas internalizadas en la cultura y en la vida cotidiana?

Es fácil —también irresponsable— contestar positivamente. Así encantamos a nuestro yo colectivo, ofrecemos fantasías redentoras, y nos ennoblece personalmente con la promesa anunciada. Pero es también desalentador y paralizante contestar negativamente, pues un pesimismo extremo enardecería los ánimos altivos de los poderosos y dispensaría pretextos a un perverso darwinismo social.

De aquí un enunciado prudente: subirán las probabilidades de democratizar sin retornos regresivos a la región si se formula y se pone en marcha un complejo de objetivos alcanzables, paralelamente a las transformaciones cualitativas de la economía inducidas por un mesurado liberalismo. Toda estrategia de democratización debe proponerse con la lúcida conciencia de que parte de condiciones iniciales ásperas y de que los riesgos de errar no son despreciables.

Estos planteamientos deberán considerar dos hechos: a) hay una pluralidad de estilos democráticos, como se advierte en las naciones industriales; b) la heterogeneidad del sistema regional latinoamericano es creciente e irreversible; por lo tanto, cada país encontrará rumbos de desarrollo democrático congruentes con su particular dotación de factores, las circunstancias geopolíticas y las aspiraciones colectivas.

La clave —por ésta y última vez— reside en el propio liberalismo económico. A largo plazo, la legitimidad de la apertura competitiva de los mercados se finca en la redistribución de gravámenes y beneficios. Sin equidad, esta práctica se desploma por ausencia de crédito político y consenso social. Si las élites conductoras entendieran esta condicionalidad, mostrarían la voluntad de democratizar a la sociedad para su propio beneficio. No se solicita un voluntarismo benevolente. Se les avisa cuál es el interés grupal. Pues si el liberalismo económico se despliega según su propia dinámica persistirán una industrialización sin cambios tecnológicos difundidos y una concentración sin precedente del ingreso, empleo e innovaciones. Así se autoderrotará. Veamos este asunto desde otra perspectiva.

Del liberalismo económico al político

A mediados de la década pasada, la mayoría de los países latinoamericanos resolvieron transformar las pautas de crecimiento económico a las que se habían apegado más de medio siglo. Los argumentos en favor de la protección industrial se desprestigiaron al observarse la pusilánime conducta empresarial; las intervenciones del Estado no arrojaron los resultados anunciados; los corporativismos estrangulaban los mercados laborales; y la restricción normativa de las importaciones significaba renunciar a la competencia internacional en desmedro de la calidad de los productos manufacturados. La crisis de la deuda externa, la retracción de las economías, y el ascenso ejemplar de los países del sudeste asiático forzaron el cambio.

En múltiples casos, políticos de movediza ideología llegaron al poder después de vocear una plataforma francamente populista. Pero ya en el poder, iniciaron un viraje. Se trata de un nuevo conjunto de políticas denominadas “neoliberales”, “monetaristas”, “neocapitalistas”, “competitivas”. Ciertamente, la variedad semántica esconde una variedad de juicios e intenciones.

Por recientes, estas políticas nos son familiares: transferencia de bienes públicos al sector privado; desregulación de mercados; restricciones a conductas discrecionales; aliento a las exportaciones; bienvenida a las inversiones foráneas; estímulo a la formación de eslabonamientos tecnoindustriales entre empresas dentro y entre países; garantías institucionales a la propiedad privada. Para facilitar el tránsito, no pocos países crearon expedientes de ajuste en forma de un agrandado y desequilibrante gasto social para aliviar el desempleo y la marginación, consecuencias de la nueva estrategia de crecimiento.

Ciertamente, los círculos gubernamentales, empresariales e ideológicos no cesaron de señalar —vale reiterar— que “al liberalismo económico seguirá el político”, como si un vínculo lineal y necesario los uniera. No es así. Librado a sus inercias, el liberalismo económico conduce a lo opuesto: a la segmentación del poder en favor del más alto estrato favorecido por las privatizaciones y por los derrames de la inversión extranjera. Las organizaciones de obreros, estudiantes y campesinos se debilitan como resultado de la franca competencia por parte de elementos que no coinciden con ellos en los propósitos y en las reglas del juego. Y los grupos desorganizados

quedan irreversiblemente a la zaga debido al desconocimiento de mercados y de sus señales, y a deficiencias de la oferta laboral.

Sin embargo, en un plazo medio y con acciones concertadas de la sociedad civil estas propensiones aceptan cambios. Más aún, los cambios son indispensables para el propio liberalismo económico.

Estas consideraciones nos llevan a preguntar cuáles son las necesidades estructurales del liberalismo económico en el nuevo orden internacional, y si estas necesidades podrían conducir o no a reformas políticas radicales.

La primera es *estabilidad estructural*, que puede lograrse de manera óptima a través de la negociación institucionalizada de los conflictos en los más diversos niveles. Una democratización social implica el reconocimiento del arbitraje y de las decisiones por libre consenso. Vehículos que no son incompatibles con la racionalidad de largo plazo de las grandes y nuevas empresas. Si bien calculan, estas entidades deben allanar las fuentes de incertidumbre con el auxilio de los expedientes democráticos que el Estado y la sociedad civil ofrecen. Las sociedades latinoamericanas ya han experimentado excesivamente el carácter especulativo de las inversiones foráneas y locales, determinado por incertidumbres reales o imaginadas. Por otra parte, la inflación estructural —aquella que emana de desbalances distributivos— continuará dislocando las bases de cualquier política pública. ¿Si el sofocamiento autoritario de protestas y litigios ya ha sido practicado (por tecno-oligarcas y por populistas) aparejando desastres económicos, sociales y morales, por qué no experimentar con la gestión democrática dentro de la civilidad que el liberalismo económico dice promover?

La segunda necesidad de los regímenes en boga es la ampliación diferenciada de los mercados. Es obvio que “economías de escala”, “externalidades”, “eslabonamientos tecnoproductivos” son viables conforme a las dimensiones de la demanda efectiva. O dicho sin tecnicismos: la expansión sostenida de la economía liberal depende de la expansión de la sociedad civil.

Huelga reiterar: traicionando sus declaradas intenciones, el liberalismo económico puede abrir cauce a “un gran entendimiento” entre las cúpulas políticas, financieras y empresariales, sin excluir al crimen organizado. No obstante insisto: además de moralmente

aberrante, esta conducta es a la larga extremadamente onerosa y autodevaluatoria.

Repárese, por añadidura, en el nuevo entorno internacional extremadamente sensible a descalabros nacionales y regionales. La “globalización” de los mercados entraña intercomunicación, transferencias mutuas de mercancías-servicios, interdependencias más o menos concertadas, alto grado de racionalidad. Y ocurre que las democracias industriales han revelado de momento la mejor aptitud para administrar estos mercados. Sugiero que el colapso de la URSS y las reformas estructurales que están en marcha en Europa Oriental se explican —al menos parcialmente— por estos imperativos del orden económico mundial. ¿Y si éstos han sacudido dictaduras añejas e institucionalizadas, no podrán también corregir a (felizmente) mediocres alumnos que se han extraviado en múltiples escuelas?

Coda

¿Qué habría escrito Alexis de Tocqueville si en lugar de visitar a “América” hubiese recalado en nuestros países? Acaso esta frase inicial que con la que aludía a Francia: “El pueblo es más grosero en los países aristocráticos que en cualquier otra parte; en las ciudades opulentas que en los campos... En esos lugares, donde hay hombres poderosos y ricos, los débiles y los pobres se sienten como agobiados por su bajeza. No contando con ningún medio para valorar u obtener la igualdad, desconfían enteramente de ellos mismos y caen por debajo de la dignidad humana”.

Concluyen aquí dos peregrinajes. Uno, puntual, colmado, clásico; y el otro —el mío— vacilante, frágil, riesgoso. Ambos parecen complementarse sin embargo. Como el teorema y el corolario. Ni más. Ni menos.