

## Acerca del ordenamiento de la vida social por medio del Estado

NORBERT LECHNER

### 1. INTRODUCCIÓN

La publicación de un conjunto de escritos teóricos sobre el Estado y la política en América Latina<sup>1</sup> ofrece la oportunidad de llamar la atención —una vez más— sobre la urgente necesidad de renovar el pensamiento político en la región. Más allá del aporte que introduce la perspectiva latinoamericana al debate internacional sobre una teoría del Estado capitalista, el libro provoca una reflexión acerca de lo que significa *hacer política*.<sup>2</sup>

La noción tan imprecisa como arraigada de crisis parecería expresar el sentimiento generalizado de que “las cosas no están en su lugar”. Las interpretaciones suelen aludir a la ingobernabilidad de la democracia o a las contradicciones estructurales del proceso de acumulación capitalista. Tal tipo de análisis, focalizado en “lo político” o “lo económico”, disuelve *a priori* el problema: la estructuración de la totalidad; trata de tensiones o conflictos en el interior de un sistema, pero la organización de tal “bloque histórico” —la constitución de un orden— no aparece problemática.

<sup>1</sup> Norbert Lechner (ed.), *Una perspectiva latinoamericana del Estado y de la política*, reúne contribuciones de Fernando Henrique Cardoso, Ernesto Laclau, Oscar Landi, Guillermo O'Donnell, Adam Przeworski, Fernando Rojas, Edelberto Torres Rivas y Sergio Zermeno (manuscrito).

<sup>2</sup> El ensayo resume algunas reflexiones presentadas en el epílogo a la antología, epílogo que a su vez es producto de un grato período de prospección “no atada” (gracias a una beca del Social Science Research Council). En este largo y sinuoso camino he contraído muchas deudas, especialmente con los colaboradores del libro. Agradezco a Raúl Morodo de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (España) y al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (México) la posibilidad de discutir mi indagación. Mis agradecimientos también a Tomás Moulian y José Joaquín Brunner (FLACSO, Santiago) por nuestras conversaciones sobre esto y mucho más.

Prevalece un reduccionismo cognitivo-instrumental. Se investiga el Estado y la política primordialmente desde el punto de vista de la organización de medios y fines, o sea su *Zweckrationalität* (Weber). Los enfoques privilegian una racionalidad instrumental, encerrada en relaciones de causalidad y su eventual aplicabilidad práctica. De hecho, se suele “hacer política” en esos términos —organizando la vida social para su manipulación técnico-funcional. Análisis teórico y práctica política convergen.

Cabe preguntarse qué es organizado por la organización política. Quiero esbozar aquí solamente un aspecto: la dimensión normativa y simbólica de la praxis. La sociedad se constituye como tal también a través de normas morales e imágenes colectivas. Por medio de normas y símbolos la sociedad se produce y reproduce como espacio y tiempo sociales. Dicho *ex negativo*: así como no enfrentamos cara a cara la realidad material, no existe una sociedad “pura” y, por así decir, anterior al ordenamiento normativo-simbólico. Tal ordenamiento constitutivo de la vida social es realizado en el capitalismo primordialmente por medio del Estado.

Para explicitar el contexto de estos apuntes comenzaré esbozando las principales estrategias políticas en la región. Ahora, *ex post festum*, reconozco en mi indagación una polémica más o menos soslayada con los partidos de izquierda que recortan y “fijan” lo político a lo organizativo y no cuestionan la “cuestión organizativa” (la “vanidad del partido” según Gramsci). La pregunta por lo que representa la organización política remite a un análisis del proceso social como un *continuum*. Tal enfoque se opone a la separación “orgánica” entre sociedad y Estado, entre lo económico y lo político, que subyace tanto a las estrategias capitalistas como a las socialistas. Así —más por oposición implícita que como objetivo propuesto— fui desarrollando una concepción de la organización política y, en particular, del Estado como un momento de una totalidad, es decir como una forma de la producción y reproducción de la sociedad por ella misma.

Suponiendo la división y lucha social (la lucha de clases) como relación fundante de la sociedad, presumo que la sociedad capitalista (y probablemente también la socialista) se constituye por medio del Estado. El Estado repite y reproduce la sociedad; la re-presenta. No es agente de uno u otro grupo social sino representación simbólica del proceso social en su conjunto. La sociedad capitalista encuentra su identidad, o sea se reconoce a sí misma en el Estado. No hay, como dije, una sociedad *per se*, un “sí misma”, sino a través de la representación simbólica. La forma-Estado es el “ideal” por medio del cual —en términos hegelianos— la sociedad accede a su concepto. La sociedad capitalista *aparece* efectivamente en el Estado y éste constituye la unidad en que la diversidad se afirma a sí misma en tanto

sociedad.<sup>3</sup> Tiene lugar un doble proceso: el Estado se constituye por medio de las relaciones sociales y, por otra parte, las constituye. Es objeto y sujeto a la vez.

Mi intento de enfocar el proceso social de vida en su conjunto, de "bucear" el iceberg debajo de la superficie "evidente", es vacilante y muy fragmentario. Al insistir aquí sobre la unidad del proceso social no desconozco la división en la sociedad capitalista y la organización de intereses particulares y opuestos entre sí; pero estimo que la crítica a la falsa generalidad del Estado burgués es a su vez falsa si no se considera simultáneamente la organización de lo particular y de lo general: división y síntesis en un mismo movimiento. No ofrezco una conceptualización de ese movimiento. Quizás las mismas dificultades, lagunas y contradicciones del texto ayuden al lector a desarrollar la perspectiva sugerida.

## 2. LA MODERNIZACIÓN CAPITALISTA

En América Latina predominan largamente dos estrategias que sin mayor rigor denomino de modernización capitalista: distingo *grosso modo* una estrategia autoritaria en los países del Cono Sur y una estrategia socialdemócrata en los países del Pacto Andino y México.

### 2.1. *El autoritarismo tecnocrático*

Diagnosticando un exceso de participación social respecto a la capacidad administrativa del aparato estatal y la dirección moral del "sistema político", la estrategia autoritaria pretende instaurar un nuevo orden. Se trata de una gigantesca operación de reclasificación (y recalificación) de la sociedad a fin de lograr una rigurosa *funcionalización* de todos los elementos sociales al servicio de la modernización capitalista, concebida como "desarrollo económico + orden".

El desarrollo económico ya no es visto como una tarea nacional (como en el "desarrollismo" de los años sesenta) sino como una empresa transnacional (el nuevo orden económico internacional). Se impone una nueva división/cooperación internacional del trabajo que implica una nueva jerarquización en el interior de cada sociedad. Ocurre una profunda restructu-

<sup>3</sup> Una primera inspiración provino de Marcel Gauchet, "La dette du sens et les racines de L'Etat", en *Libre 2*, Ed. Payot, 1977 y Rafael Hernández, "Formaciones de lo imaginario", en *Escritos de Teoría* III-IV, Santiago, 1979.

ración de las economías locales (y, por ende, de la estructura social) en función de la transnacionalización del mercado mundial. Esta “modernización” del anterior funcionamiento del capitalismo en la periferia toma en países como Chile rasgos de una verdadera “revolución”. Aceptando la imposibilidad de resolver o al menos de neutralizar los dramáticos desequilibrios de un capitalismo subdesarrollado mediante políticas públicas, se opta por una drástica *des-estatización*. El Estado ya no se hace cargo de administrar, contrarrestar y compensar las crisis del desarrollo del capital, delegando el buen funcionamiento de la economía a la “lógica del mercado”. La tarea del Estado no es sino asegurar el libre juego del mercado: un retorno a la concepción liberal del Estado como garante de la “mano invisible”. Lo novedoso de la estrategia autoritaria no es tal concepción del Estado sino la manera de llevarla a cabo en sociedades que ya conocieron el intento de un *Welfare State* (donde, por tanto, las desigualdades sociales no son percibidas como naturales e inevitables). Lo novedoso son los mecanismos para des-politizar la sociedad y des-socializar la política. En esa perspectiva, las estrategias vigentes actualmente en el Cono Sur pueden iluminar bien los proyectos neoconservadores en Europa (Thatcher, Strauss) y Estados Unidos (Reagan).<sup>4</sup>

Al contrario de una opinión usual, estimo insatisfactorio explicar los regímenes militares en el Cono Sur —aquel autoritarismo de nuevo tipo— por la doctrina de Seguridad Nacional. Ésta es importante en el interior de las fuerzas armadas (formación de la “mentalidad” militar), pero no es *el* proyecto ideológico que inspire y guíe el re-ordenamiento de la sociedad. La estrategia autoritaria no trabaja tanto en el nivel ideológico-cognitivo como en el nivel del condicionamiento fáctico. Se basa primordialmente en la *fuerza normativa de lo fáctico*. Para entender su eficiencia hay que repensar lo que es el poder. Y estudiar el poder más como relación de producción que como represión. Desde luego, la situación de esos países hace difícil no estar cegado por el ejercicio omnipresente de la violencia. Sería erróneo, sin embargo, suponer que aquellos gobiernos autoritarios se mantienen y funcionan solamente por el ejercicio o la amenaza de la coacción física. Aquí me parece relevante el aporte de Foucault: el poder produce.<sup>5</sup> El poder produce relaciones sociales, produce determinado comportamiento social, o sea, el poder ordena *de facto* la realidad social. Y junto con generar realidad dispone la manera de pensar la realidad. En la medida en que va determinando las prácticas sociales también determina las interpretaciones que los hombres se hacen de sus prácticas y de los intereses y objetivos inherentes a ellas. Es decir, el poder no sólo moldea la realidad social; también secreta razón. Junto con producir los

<sup>4</sup> Sobre el proyecto neoconservador véase Claus Offe, “Unregierbarkeit”, en Habermas (ed.), *Stichworte zur geistigen Situation der Zeit*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1979.

<sup>5</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1976 y *Microfísica del poder*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1978.

hechos sociales produce los discursos sobre esos hechos. En resumen: las mismas relaciones de poder producen/inducen el consentimiento.<sup>6</sup>

¿Cómo se vincula esta "lógica del poder" con la "lógica del capital?" A través de la tecnocracia. No es el caso exponer los fundamentos del enfoque tecnocrático. Recordemos tan sólo su postulado de que los hechos sociales son hechos objetivos. De ser así, se puede aplicar a los procesos sociales el conocimiento técnico (¿qué efecto tiene determinada causa?, ¿qué causa determinado efecto?). Dando por supuesto determinado objetivo —el desarrollo capitalista—, las condiciones sociales existentes pueden aparecer entonces como técnicamente necesarias. Son la causa necesaria para aquella finalidad. Si de tal manera los problemas sociales son transformados en problemas técnicos hay una y sólo una solución (el óptimo). Ya no se trata de decidir cuáles han de ser los objetivos de la sociedad sino solamente qué medios emplear para lograr una meta fijada de antemano. Afirmando una racionalidad técnica se puede prescindir del debate público y remplazar el ciudadano por el experto.

Ahora bien, eliminar el debate público y la decisión colectiva es la condición política para que opere una supuesta razón objetiva. Para que la realidad social "ordenada" por el poder adquiera fuerza normativa, aparezca como "la naturaleza de las cosas", es indispensable impedir interpretaciones alternativas de la realidad. En otras palabras: para que los hombres reconozcan que "las cosas son tal como son", que el ordenamiento fáctico del mundo es un orden —el buen orden—, hay que escamotear su producción y reproducción histórico-social. Hay que evitar que los hechos sean reconocidos como hechos sociales. El propósito autoritario de "racionalizar" el ámbito político pretende impedir la cristalización de proyectos alternativos y concepciones del mundo diferentes que descubran el carácter no-natural del orden establecido y desarticulen el "sentido de orden" inducido *de facto*. Dicho aforísticamente: puesto que los conflictos revelan relaciones de poder, hay que suprimir los conflictos. Se confía a la lógica del mercado la tarea de sustituir la lucha frontal por una sutil red de diferenciaciones y distinciones. Pero como lo político no se deja abolir, la atrofia de los cauces institucionales y de la esfera pública hace que todo se vuelva político. La estrategia autoritaria-tecnocrática provoca así paradójicamente una sobrepolitización que contrarresta el avance (vía mercado/consumo) de una "hegemonía fáctica".

<sup>6</sup> Para un análisis más detallado de la fuerza normativa de lo fáctico en los regímenes autoritarios véase mi artículo: "Poder y orden. La estrategia de la minoría consistente", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 4, 1978.

2.2. *La estrategia socialdemócrata*

Diagnosticando igualmente una sobrecarga del Estado por el aumento de expectativas y demandas dirigidas a él, la estrategia socialdemócrata propone resolver la tensión por el otro polo: incrementando la capacidad administrativa y directiva del aparato estatal. Este tipo de modernización puede ser descrito —en una visión esquemática como ésta— bajo el lema “desarrollo económico + democracia política”. Su eje principal es el desarrollo económico, concebido generalmente como proceso de industrialización. Se trata de formar y fomentar un capital nacional, vinculado al capital transnacional a través de la posición mediadora del Estado. La hacienda es liquidada (reforma agraria) como tradicional estructura de poder y remplazada por el aparato estatal en tanto que nuevo *locus* de la dominación. Siendo el desarrollo económico el núcleo aglutinador de una integración social y nacional, su motor sería la actividad gubernamental. Se identifica al Estado con el aparato estatal y se define a éste como agente del desarrollo económico.

A partir y en función del desarrollo de una economía capitalista la democracia es concebida como estructura legitimadora de la actividad estatal. Las instituciones democráticas han de homogeneizar y traducir las dispersas demandas populares en reivindicaciones compatibles con el modelo de desarrollo. Tal legitimación opera con dos requisitos: por un lado, el aparato de Estado compensa las disfuncionalidades del desarrollo capitalista y se hace cargo de ciertas condiciones mínimas de subsistencia; por otro lado, la participación ciudadana y la pugna parlamentaria se limitan a la distribución de la riqueza social, renunciando a toda disposición sobre las relaciones de producción. Vale decir: la política es concebida (según la lógica del mercado) como una participación *ex post*: individuos separados entre sí que —una vez producida “la torta”— luchan en torno a su repartición. La participación política queda pues siempre supeditada a las exigencias de la economía, pero a la vez siempre buscando disponer sobre el proceso económico. La precariedad política proviene de esa contradicción: provocar una movilización popular legitimadora del proceso económico y simultáneamente evitar que tal participación ciudadana se transforme en una disposición colectiva sobre las condiciones de vida. Una forma de compatibilizar estos objetivos es el “modelo mexicano”; de hecho, el PRI es la institucionalización de una “acción concertada”. En la medida en que ésta no se logra, que la crisis fiscal limite las políticas sociales, y que la participación escape al control estatal, cuestionando el mismo “modelo de desarrollo capitalista”, la estrategia alternativa de modernización es —*manu militari*— el autoritarismo tecnocrático.

### 2.3. *La concepción jurídico-individualista*

Ambas estrategias se apoyan en la concepción jurídico-individualista de origen liberal. Podemos resumirla esquemáticamente en tres puntos. Primero, la afirmación del *individuo como sujeto* del proceso social. La constitución del individuo como sujeto burgués es previa a toda relación social. Esta concepción liberal se funda en una visión antropológica que define al individuo como ser de necesidades ilimitadas y, por consiguiente, como consumidor y acumulador ilimitado. El individuo es pues determinado fundamentalmente por su libertad económica (libertad de acumulación). Segundo, la afirmación del *mercado como fuerza integradora* de los individuos independientes divididos entre sí. A partir de la autonomía individual la vigencia de un poder supraindividual puede ser fundamentada solamente como relación jurídica: el Estado representativo. Suponiendo una asociación pre-política de los individuos, el Estado no es más que el garante exterior de esa integración previa. En la medida que se debilita la fuerza integradora del mercado aumentaría el estatismo. Tercero, la afirmación de la libertad individual y de la integración económica como una *razón objetiva*. Suponiendo que la libertad de acumulación y la fuerza integradora del mercado son la racionalidad objetiva del proceso social, no cabe disposición política sobre ella. Toda medida política sería una distorsión del automatismo del mercado; una interferencia arbitraria en la medida en que contraviene las "leyes naturales" del mercado y de la libre iniciativa privada. Este antiestatismo de principio no obsta para que la estrategia socialdemócrata y la autoritaria propugnen un intervencionismo estatal (en el primer caso) y un gobierno fuerte (en el segundo) en la medida en que la actividad gubernamental sea funcional y subsidiaria al proceso de acumulación privada.

El dilema del Estado liberal es conocido; por un lado, ha de reconocer y hacer reconocer a todos los individuos en tanto que sujetos libres e iguales y, por otro lado, ha de asegurar la desigualdad material y la jerarquía social entre esos mismos individuos en el proceso económico. Esta contradicción es aún más flagrante en América Latina, donde la extrema pobreza y un desempleo estructural impiden compensar las limitaciones de la participación ciudadana. El problema se plantea no solamente a la estrategia socialdemócrata. También el autoritarismo ha de lograr una institucionalización que invoque una validez general para todos (Estado de derecho) y simultáneamente garantizar un desarrollo económico que discrimina entre unos y otros. Su difícil tarea es organizar a los grupos dominantes, atomizar a los grupos dominados y, a la vez, cohesionar unos y otros en un orden. El intento de compatibilizar este doble objetivo de diferenciación y de cohesión plantea entonces, en el interior de la estrategia autoritaria, la cuestión de la democracia (democracia "protegida").

## 3. LA ESTRATEGIA SOCIALISTA

3.1. Veamos ahora, de manera igualmente superficial, algunas de las encrucijadas de la estrategia socialista. En buena parte de las izquierdas latinoamericanas predomina una concepción económico-clasista del Estado y de la política, que podemos resumir en dos planteos. Primero, el llamado *economicismo*: la base económica determina a la superestructura político-ideológica. La referencia a una "autonomía relativa" del Estado y a la economía como "determinación en última instancia" es solamente una variante. También en este caso se considera el derecho, la política y la ideología como niveles o pisos escalonados que se levantan sobre y "corresponden" a la economía como su base material. Segundo: la definición de las clases sociales como los sujetos; sujetos preconstituidos en el proceso de producción capitalista. Se trata de un *reduccionismo de clase*, que resulta de tres postulados: 1] la contradicción entre capital y fuerza de trabajo en el modo de producción capitalista (plano conceptual) se traduce directamente en la contradicción entre burguesía y clase obrera asalariada en la sociedad capitalista (plano empírico); 2] a cada clase social pertenecen paradigmáticamente determinadas posiciones políticas y valores ideológicos; y a la inversa, 3] cada posición política e ideológica pertenece paradigmáticamente a una determinada clase.<sup>7</sup>

Estos planteamientos (complementarios) permiten clasificar y calificar rápidamente los complejos procesos sociales, facilitando trazar los frentes de lucha. Pero esa exitosa reducción de complejidad ha conducido a una estrategia simplista y desastrosa. Da lugar a una visión instrumental del Estado y de la política, conduciendo a las encrucijadas sabidas. Esbozaré algunas de ellas.

3.2. La concepción económico-clasista toma a las clases como sujetos preconstituidos en el proceso de producción. Es decir, la clase-sujeto (con sus correspondientes posiciones políticas e ideológicas) existe *a priori*, previamente a toda relación social. No hay pues *lucha de clases* propiamente tal sino tan sólo *clases en lucha*, siendo la lucha algo exterior e indiferente a la naturaleza del sujeto. La clase, entendida como sujeto pre-social, deviene una noción metafísica. Si la clase-sujeto está constituida de antemano por el proceso de producción capitalista entonces existirá mientras persista el capitalismo; se trata de un actor invariable en el desarrollo histórico. ¿Y si esa clase obrera predeterminada lógicamente no "aparece" empíricamente? Entonces se denuncia la *falsa conciencia* que impide a los traba-

<sup>7</sup> Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1978.

jadores asalariados tomar conciencia de sus intereses objetivos; una vanguardia se encargará de suplir el "déficit" empírico y actuar a nombre de aquel sujeto "lógico" y de los intereses verdaderos. La falsa conciencia sirve también para explicar por qué grupos de obreros optan por una estrategia de cooperación con grupos capitalistas en lugar de situarse en una relación antagónica. La estrategia socialdemócrata queda así reducida a una "traición a la clase". Esta concepción esencialista de las clases como sujetos preconstituidos determina asimismo la *política de alianzas*. La denominada "acumulación de fuerzas" no es más que una agregación de actores (con base en sus intereses económicos y las correspondientes posiciones político-ideológicas). Atribuyendo a cada sujeto una cuota de poder, el aliado que gana A es un poder que pierde B: suma cero. La práctica política se transforma en una operación aritmética.

Sobre tal concepción de las clases sociales se apoya una divulgada concepción del partido político. Asumiendo que *la* clase obrera es *el* sujeto, su encarnación organizada es *el* partido. El partido ha de organizar el poder de la clase (cuadros), velar por la ortodoxia de las posiciones político-ideológicas correctas (correspondientes a los intereses objetivos) y cooptar, en rango subordinado, a los grupos sin intereses económicos predeterminados (frente de masas). Esta visión instrumental de la política la volveremos a encontrar en la noción de Estado.

3.3. Por el peso histórico del Estado en América Latina no se lo percibe como simple reflejo o epifenómeno de las estructuras económicas. Se hace referencia a la "autonomía relativa" de la actividad estatal, analizada a partir y en función de la economía. Pueden distinguirse dos corrientes. Una concibe el Estado directamente como instrumento de dominación de la clase dominante, o sea, en palabras de Marx, como máquina de guerra del capital contra la fuerza de trabajo. El movimiento obrero es pues exterior y antagónico a ese Estado-fortaleza que lo oprime. Otra define al Estado como la instancia extraeconómica necesaria para cumplir las funciones generales requeridas por la economía capitalista. Se trata de un "funcionalismo de izquierda" que niega el supuesto liberal de un automatismo económico, pero igualmente determina al Estado en función de la producción y reproducción del capital (o sea, en función de las insuficiencias de la economía capitalista por crear las condiciones generales de su desarrollo).

La concepción del Estado condiciona los objetivos de la estrategia socialista. En el primer caso, se trata de aniquilar el Estado en tanto que aparato represivo de la burguesía. Se privilegia una concepción militarista de asedio y asalto al Estado-fortaleza a fin de destruir la maquinaria estatal. En el segundo caso, se pretende hacer un uso alternativo del Estado. Suponiendo que el Estado es un instrumento neutral en su forma, cuyo carácter

clasista radica en su contenido, habría que cambiar el contenido material de la actividad estatal. El movimiento obrero ha de copar más y más “cuotas de poder” en las instituciones estatales a fin de usarlas en contra de las relaciones capitalistas de producción (expropiación de los medios de producción).

En la primera versión, el Estado es visualizado como instrumento directo del capital al cual la estrategia socialista contrapone un poder obrero (“doble poder”). En la segunda versión, el Estado es visualizado como terreno de lucha y como tal atravesado por la contradicción entre capital y fuerza de trabajo, tratando la estrategia socialista de modificar la correlación de fuerzas en el interior del Estado. En ambos casos, el Estado es reducido al aparato de Estado; ambas estrategias focalizan primordialmente la injerencia del aparato estatal sobre la economía.

3.4. Notamos la extraña yuxtaposición de un determinismo económico y un voluntarismo político. Por un lado, el postulado de que la base económica determina la sobreestructura y, por ende, las funciones necesarias y las acciones posibles del Estado. Aprovechando las contradicciones de la base económica, se proclama, por otro lado, la consigna de la “toma del poder”. Hay que “conquistar el Estado” para imponer los intereses de la clase obrera; es a partir de un Estado socialista que se superarían las relaciones capitalistas. Pero también el Estado socialista está supeditado al determinismo económico; la iniciativa estatal ha de ser instrumental al desarrollo de las fuerzas productivas. El “primado de la política” queda pues circunscrito al momento de la conquista del poder: la revolución. La política degenera —en la tradición leninista— en una mera técnica de la revolución.

Este enfoque de la política como técnica revolucionaria vuelve comprensible algunas tendencias (implícitas o explícitas) en las estrategias socialistas de la región. Si todos los procesos sociales confluyen y culminan en una gran explosión, la ruptura revolucionaria, entonces se justificarían los mencionados rasgos militaristas: la concepción del partido como la vanguardia (Estado mayor) de la clase obrera y de la acción política como acumulación, organización y movilización de fuerzas. Ese voluntarismo, sobrepuesto a un determinismo económico, permite además entender la asombrosa combinatoria de un oportunismo, respondiendo a un cálculo de eficacia en términos de lucha de poder, y un tecnocratismo, administrando las prácticas sociales acorde a los supuestos imperativos económicos. En este contexto puede surgir cierta concepción (y realización) del socialismo, entendido fundamentalmente como organización de la economía.

## 4. TENDENCIAS COMUNES

No está de más repetir que esta visión panorámica es sumamente esquemática y que no contempla múltiples matices y particularidades. A pesar de ello, permite vislumbrar dos elementos que —en diferente formulación— están presentes tanto en las estrategias capitalistas como en las socialistas.

Un primer elemento común es la concepción de la economía como un proceso casi natural. Ya sea confiando en el automatismo del mercado, ya sea enfatizando el desarrollo de las fuerzas productivas en contradicción con las relaciones capitalistas de producción, en ambos casos se termina identificando la economía a la naturaleza. En efecto, se reconoce la economía como un proceso gobernado por leyes naturales (con la pretensión de estudiarlo con la exactitud de las ciencias naturales). Atribuyendo a los fenómenos económicos una objetividad propia de la naturaleza, la política ha de ser siempre, en el fondo, algo exterior a ellos. Es decir, si los procesos económicos no son productos sociales, entonces los hombres, conociendo las leyes de la economía, podrían ejercer sólo un *control* sobre ella. Una y otra concepción admiten la intervención de la voluntad política en la economía, pero se trata de una relación instrumental. Esta escisión entre práctica económica y práctica política tiende a burocratizar la política. Lo político adquiere el aire de una administración pública del desarrollo económico. Y solamente en ese papel auxiliar de administración lo político es visualizado como momento de la emancipación social.

Un segundo elemento común a las dos grandes corrientes políticas es la concepción de un sujeto pre-constituido. Ya sea afirmando al individuo como el sujeto burgués, ya sea determinando a las clases sociales como los sujetos del conflicto social, de hecho, una y otra estrategia parten de un sujeto pre-constituido. El sujeto estaría presente *ex ante*, previo a toda relación social. Se trataría de un *actor* ya formado que entra al *escenario* a actuar su *papel*. Si el pensamiento liberal enfatiza más la base antropológica del individuo y si la tradición marxista visualiza las clases como “máscaras” personificadoras de las estructuras económicas, en ambos casos no se problematiza la constitución de los sujetos. Ésta no es percibida como una tarea política, probablemente la principal.

Los sujetos tendrían un arco de intereses y valores establecidos de antemano y de una vez para siempre; vale decir, tendrían una identidad pre-determinada e invariante en el tiempo. Por lo tanto, no hay preocupación por la creación y reproducción simbólica de una identidad colectiva. Asegurada la identidad del sujeto con base en una “naturaleza” (humana o de la clase) pre-social, la política se transforma en un cálculo racional de figuras geométricas. La racionalidad de los sujetos no sería una inteligibilidad imputada sino una racionalidad objetiva, constitutiva del sujeto. De ahí el carácter racionalista e incluso científicista de la política que finalmente puede ser tratada como un tipo de “ingeniería social”. La política

sería la acción *de* un sujeto, acción “hacia afuera” respecto a otros sujetos, y, visto en conjunto, las relaciones *entre* los sujetos. Pero en todo caso, una práctica posterior y exterior a los sujetos.

La concepción de un sujeto preconstituido tiene dificultades en pensar la totalidad social. Generalmente se plantea una insalvable contraposición de sujeto y totalidad (individuo-sociedad) o una confusa agregación/confrontación de sujetos (clases en lucha, fracciones de clase, masas, pueblo) en un “campo de fuerzas”. La integración de la vida social es imputada a una razón objetiva (la identidad de intereses, según la teoría liberal, también presente en la utopía marxista) o reducida a una relación de dominación (imposición bruta, relación de legitimidad o correlación de fuerzas). En realidad, ninguna de las dos grandes corrientes logra —a partir de un sujeto preconstituido— elaborar un concepto de integración (social, nacional) sino en términos instrumentales, esa misma visión instrumental en que conciben al Estado.

## 5. PROBLEMAS DE UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LA POLÍTICA Y EL ESTADO

5.1. La crítica no concluye —por simple inversión de lo existente— en una nueva teoría del Estado y de la política, pero es posible delinear una línea de reflexión y señalar algunos de los problemas a resolver.

Se trata de un esfuerzo por salir del “edificio” de base y sobreestructura; construcción, como vimos, también presente en el pensamiento liberal. La perspectiva es repensar el estatus teórico de lo político. La izquierda suele concebir la política como organización/unificación de intereses materiales. Ello plantea al menos dos problemas, ya vistos antes. En primer lugar, la noción de sujeto preconstituido. Tal enfoque supone la existencia de una división natural o un antagonismo objetivo. Presumo, al contrario, que las divisiones en la sociedad no son “fijas” sino construcciones sociales. La delimitación de las divisiones se cristaliza en la formación de los sujetos. Los sujetos se constituyen recortando y articulando las divisiones sociales.

El segundo problema concierne al concepto-límite de una sociedad sin clases, es decir, la posibilidad de superar tendencialmente la división en la sociedad. Se supone —como horizonte utópico— la universalización de los intereses, de modo tal que la sociedad no requiere una instancia unificadora exteriorizada. Cabe presumir, en cambio, la persistencia de las divisiones sociales y, por ende, la necesidad de ordenarlas. Desordenar y reordenar las relaciones sociales parecería ser lo propiamente político: la lucha por delimitar las divisiones, trazar los límites y, a la vez, elaborar los mecanismos de fusión y cohesión. Ello no implica renunciar a una transformación de la sociedad capitalista; la utopía reside en la determinación colectiva

de las divisiones sociales. Pero incluso tal orden consensual es político en tanto toda diversidad implica una referencia a "lo general".

A propósito del principio unificador/diferenciador cabe agregar que también la delimitación de un interés corporativo, de una voluntad particular, se inserta en un ordenamiento del conjunto social. En este sentido parece dudosa la frecuente contraposición de movimiento social y organización política, de conflicto social y lucha política.

5.2. Presumo tentativamente que la especificidad de la política radica 1] en la constitución de los sujetos y 2] en la transformación de poder en orden.

Respecto a la primera proposición cabe recordar la crítica al reduccionismo de clase. En lugar de adjudicar paradigmáticamente a cada clase determinadas posiciones político-ideológicas, Laclau propone "aceptar que los 'elementos' ideológicos considerados aisladamente no tienen ninguna necesaria connotación de clase y que esta connotación es sólo el resultado de la articulación de estos elementos en un discurso ideológico concreto. Lo cual significa que la precondition para analizar la naturaleza de clase de una ideología es interrogarnos por aquello que constituye la unidad distintiva de un discurso ideológico".<sup>8</sup> Y Laclau, siguiendo a Althusser, concluye que lo que constituye el principio unificador de un discurso ideológico es el "sujeto" interpelado y así constituido a través de ese discurso. Los sujetos se constituyen por medio de y junto con la invocación (verbal o no verbal) de un sentido. Sujeto y sentido se "ponen" recíprocamente.

Toda práctica en tanto práctica significativa es una invocación de sentido que repite y afirma (mediante prohibiciones) significados inherentes a las prácticas sociales y es mediante esa interpelación de un "sentido común" como se constituyen los sujetos. Ya vimos que las diferentes prácticas sociales dan lugar a diferentes sentidos, que pueden ser combinados de distinta manera. En torno a esa desarticulación y rearticulación de sentidos se hacen, deshacen y rehacen los sujetos. En lugar de abordar la política sólo como lucha entre clases (*qua* sujetos preconstituidos) deberíamos estudiarla principalmente como lucha de diferentes invocaciones/articulaciones de sentidos a través de las cuales se descomponen y recomponen los sujetos. Los sujetos se forman y se transforman de acuerdo al grado de complejidad de las articulaciones. La política es la lucha por articular diferentes significados en forma tal que el antagonismo potencial entre ellos resulte neutralizado (o sea, absorbiendo significados generados por otras prácticas sociales). A esa articulación compleja y no a la imposición de una concepción uniforme del mundo se refiere la acción hegemónica, como destaca.

<sup>8</sup> E. Laclau, *op. cit.*, p. 111. Cfr. también Edmund Leach, *Cultura y comunicación*, Siglo XII Editores, Madrid, 1978, p. 65.

Laclau.<sup>9</sup> Pero a diferencia de él, presumo que no hay principios o ejes articulatorios pre-establecidos. Laclau estudia la articulación de significados democrático-populares sobre un interés de clase, suponiendo una sobredeterminación de aquellos por éste. Cabe preguntarse si la relación que establece entre clase y pueblo no implica nuevamente una noción de sujeto preconstituido económicamente.

Probablemente nuestra tradición racionalista, marcada por las ciencias naturales, tiende a enfocar las relaciones sociales de manera demasiado estrecha desde el punto de vista de la determinación. Quizá solamente convenga hablar de "sobredeterminación" en el sentido de que es la totalidad la que determina cada momento. Si ningún momento del proceso social de vida tiene significación aisladamente y la adquiere solamente en su conexión con otros, entonces es el conjunto (la constelación de las diferentes combinaciones) lo que sobredetermina cada momento. En palabras de Przeworski: "La determinación de las posiciones en el nivel de las relaciones de producción, incluyendo a las posiciones de los obreros y de los capitalistas, en sentido estricto, sólo desempeña en el proceso de formación de clases la función de una restricción sobre la práctica de diversos movimientos de lucha, uno de cuyos efectos es la organización, la desorganización y la reorganización de clases."<sup>10</sup> O sea, es el conjunto de las relaciones sociales de producción (no solamente las relaciones económicas) —la totalidad de las luchas— lo que determina la constitución de los sujetos. Ello pareciera impulsar a la fácil consigna de la lucha de clases como explicación "en última instancia" de todo fenómeno social (explicación, por otra parte, que sólo podría ser aportada empíricamente). ¿Por qué, sin embargo, habríamos de identificar el análisis teórico con la determinación causal? ¿No debiéramos tratar las relaciones sociales más bien como un proceso de *distinción* que de determinación? Me pregunto si el problema del "eje articulatorio" en torno al cual se constituyen los sujetos no sería la distinción, vale decir, los *límites* establecidos entre "yo", "nosotros" y "otros". Supongo que la organización política trabaja sobre la rigidez y la ambigüedad de los límites, sobre las distancias, comunicaciones e interrupciones en las relaciones sociales.

Suponiendo que toda sociedad es una sociedad dividida, el problema es determinar las divisiones.<sup>11</sup> Es a través de los límites que se estructura el todo social. En otras palabras: la vida humana (a diferencia de la animal) no tiene reglas "naturales"; es, en este sentido, caótica. Frente a la violencia de una vida sin otros límites que la muerte, la vida en común exige un espacio finito. Hay que regular las relaciones sociales, o sea

<sup>9</sup> E. Laclau, *op. cit.*, p. 188.

<sup>10</sup> Adam Przeworski, "El proceso de formación de clases", en *Revista Mexicana de Sociología*, 1978, número especial.

<sup>11</sup> Véase José Joaquín Brunner, "De las experiencias de control social", en *Revista Mexicana de Sociología*, 1978, número extraordinario y Mary Douglas, *Purity and Danger*, Routledge Kegan Paul, Londres, 1966.

delimitar el espacio y el tiempo social de la vida humana. Si el hombre es, como dijo Marx, el conjunto de las relaciones sociales, lo es también como conjunto de esos límites por medio de los cuales se estructura históricamente la totalidad. Aquí se inscribe la proposición de Foucault de analizar la *clasificación* de la sociedad capitalista: las barreras que separan al sano del loco, al adulto del niño, al honesto del delincuente, al responsable del indigente, al ciudadano del súbdito, al patriota del subversivo, en fin, al bueno del malo.

A través de estas distinciones se articula la constitución de los sujetos con el segundo proceso específicamente político: la transformación de poder en orden.

5.3. Aceptando que la constitución de los sujetos no está predeterminada por la economía, Emilio de Ípola aclara que tampoco puede ser analizada de manera inmanente al discurso ideológico. Si no hay un “nivel” económico previo al discurso ideológico, por otra parte, tampoco hay una producción de normas y símbolos independiente de las condiciones materiales. Tanto la producción de la invocación de sentidos como la recepción de tal interpelación se inscriben en determinadas condiciones histórico-sociales.<sup>12</sup> La distancia entre las condiciones de producción y las condiciones de recepción condiciona el éxito o fracaso de la invocación.

Ante la tendencia actual de sobrevalorar lo ideológico en contra del anterior economicismo es bueno recordar que la crítica al “nivel económico” no deja incólume el “nivel político” y el “nivel ideológico”. Liberarnos de la metáfora arquitectónica implica reconstruir la distinción analítica de las relaciones de producción. A lo que voy: no podemos reducir la invocación y articulación de significados al discurso ideológico *strictu sensu* (sistema de comunicación verbal). En buena parte ocurren de manera fáctica y no consciente, cuya interpretación depende del contexto cultural. Basta mencionar —respecto a la organización de los límites— la creación de mitos y tabúes, las ceremonias rituales, los sacrificios, etcétera. Se trata de modos muy efectivos (y modernos) de transformar relaciones de poder en orden. La construcción/clasificación social de la realidad se apoya tanto en estas creencias y prácticas como sobre las normas positivas y un re-ordenamiento de nuestras sociedades involucra este espacio aparentemente a-político.

De ahí la importancia política de la “vida cotidiana”. La constitución de un sujeto exige que los hombres reconozcan en la interpelación el sentido inmanente a sus condiciones diarias de vida. Es por referencia a su experiencia concreta que los hombres descubren un sentido común. Donde

<sup>12</sup> Emilio de Ípola, “Populismo e ideología. A propósito de E. Laclau”, en *Teoría*, 4, Madrid, 1980.

este arraigo en la actividad cotidiana de cada hombre no existe, la solidaridad y el consentimiento se transforman en categorías metafísicas y nos encontramos frente a lo que Gramsci llama una “crisis de representación”.

5.4. Si la interpelación ha de encontrar eco en las experiencias concretas de los hombres para que se constituyan en sujetos, ¿cuál es la mediación con “lo nacional”? La constitución de un sujeto requiere una mediación entre la vida cotidiana (conjunto de actividades mediante las cuales se reproduce el hombre particular) y el orden general. Este proceso es incomprensible sin un concepto de Estado. Sin abordar aún el tema del Estado adelanto la presunción de que los sujetos y el Estado se constituyen en un mismo movimiento.

La noción “lucha de clases” afirma que las clases-sujetos se constituyen a través de la lucha por articular los diferentes significados immanentes a las prácticas particulares. Estas delimitaciones implican absorciones y exclusiones. Determinados sentidos han de ser excluidos porque es mediante su negación como se afirma el principio articulador. Es decir: para que los hombres se reconozcan en una invocación han de negar otra invocación. Cuando esta negación es simple exclusión se trata de un significado solamente particular-corporativo. Para lograr una acción hegemónica, la negación ha de ser “recuperada” en la auto-afirmación del sujeto. La negación supone el reconocimiento de un *alter*; ello exige la referencia a un “equivalente general”. Es por referencia a lo general que cada sujeto se afirma a sí mismo, a la vez reconociendo y negando al otro. Una forma histórica de lo general es el Estado. Es por medio del Estado que cada sujeto reconoce a los demás sujetos y se afirma a sí mismo en su particularidad. Si, por un lado, cada sujeto en su particularidad sólo se constituye en relación con la forma general del Estado, por otro lado el Estado a su vez se constituye solamente por referencia a la diversidad de sujetos particulares.

Paso entonces al problema del Estado propiamente tal. Pero antes de dejar constancia explícita de no haber abordado la cuestión del partido político. El tema hubiese requerido una reflexión mucho más amplia, que por ahora me cuesta esquematizar.

5.5. Retomo el postulado inicial: en la usual concepción marxista del Estado predomina una confusión de *producción* y *economía*. La afirmación de Marx de que el Estado cae bajo la ley general de la producción (Manuscrito de 1844) significa —en su polémica con Hegel— que el Estado (como el derecho, la religión o el arte) es una producción social y, por ende, una producción histórica. El Estado burgués es, como dice

Hegel, una abstracción, pero —responde Marx— una abstracción *real* producida por la misma sociedad capitalista. Esta producción histórico-social no es una relación de determinación sino de *implicancia*. La vida en sociedad implica al Estado en el sentido de que la forma Estado es producida por y escindida de otras formas del proceso social.

En este orden de distinciones, el origen lógico de la forma “Estado” es la división en la sociedad. Toda sociedad históricamente conocida es una sociedad dividida. Dicho en otras palabras: no hay relaciones sociales directas. Esta división en la sociedad es pues el primer punto a explicar. Al respecto sólo insinúo mi duda de que tal división pueda ser finalmente reducida a la división social del trabajo. Presumo que las categorías de trabajo, poder, lenguaje e incluso política *no* son reducibles a una sola de ellas.

Constatando la división (lucha) social falta explicar la integración de los “elementos”. ¿Por qué y cómo los hombres separados entre sí conviven en sociedad? Junto con la división (desigualdad) entre los hombres se desarrolla una conmensurabilidad (equivalencia); la sociedad dividida crea un “equivalente general” por medio del cual los hombres se reconocen como miembros de un mismo orden. A falta de una identidad inmediata, los hombres divididos entre sí han de exteriorizar el sentido de su vida en común en un lugar fuera de ellos bajo la forma de un referente general. Se trata de un “punto arquimédico” sustraído a la lucha, una abstracción de la división social, por medio de la cual la sociedad ordena —distingue y cohesiona— la convivencia social. Esa *síntesis* abstracta de la sociedad dividida es —en el capitalismo— la forma de Estado. Retomo aquí la expresión de Marx: “síntesis de la sociedad civil bajo la forma de Estado” (1857).

Para comprender la tremenda efectividad del Estado parece indispensable distinguir entre *aparato de Estado* y *forma Estado*.<sup>13</sup> En tanto que la escuela norteamericana y la tradición leninista consideran casi exclusivamente el gobierno o aparato estatal, aquí prefiero enfatizar la constitución de la forma Estado. Me opongo así a estrategias que por reconocer solamente el poder visible y tangible del aparato estatal conducen al *estatismo*, o sea la pretensión de asegurar la unidad social a través del gobierno.

La escisión *en* la sociedad genera la escisión del Estado *de* la sociedad. Esta distinción es una relación de *mediación*. En efecto, la sociedad dividida no puede reconocerse a sí misma, no puede actuar sobre sí misma de manera directa. Se produce a sí misma solamente por medio de un otro. Es decir, la sociedad dividida requiere una mediación. Es por medio de una representación general de sí que la sociedad dividida se relaciona con-

<sup>13</sup> Sobre esta “doble dimensión” del Estado véase también John Holloway: “El Estado y la lucha cotidiana”, en *Cuadernos Políticos* núm 24, México, 1980. Cfr. en contra Nicos Poulantzas: *Estado, poder y socialismo*, Siglo XXI Editores, México, 1979. Sobre la determinación económica de la actividad estatal recomiendo Tilman Evers: *El Estado en la periferia capitalista*, Siglo XXI Editores, México, 1979.

sigo misma. La relación mediadora puede ser realizada por la religión; en el capitalismo toma la forma de Estado. Es bajo la forma Estado como cada sujeto se reconoce en su particularidad y como la sociedad en su totalidad se afirma en su diversidad y deviene idéntica consigo misma. En esta perspectiva permanece válida la intuición hobbesiana del Estado como un "dios mortal". El Estado es, efectivamente, un referente trascendental en tanto que "lugar de sentido" exteriorizado y objetivado por mediación del cual los hombres existen como sujetos. La forma de Estado reemplaza la figura de dios. En ambos casos se trata de una instancia de mediación que es, ella misma, una producción social. A pesar de la escisión y sustantivación de este "dios mortal" no se trata de un fenómeno externo a la sociedad; la relación de mediación no es sino un momento en el proceso de producción de la sociedad por sí misma.

5.6. Un estudio profundizado de la labor de síntesis que realiza la sociedad bajo la forma Estado exige superar no solamente el enfoque instrumentalista sino igualmente el reduccionismo cognitivo que impregna el pensamiento occidental. Los criterios de abstracción, universalidad y calculabilidad con que definimos el derecho y el Estado burgués (Weber) son interpretados de manera demasiado estrecha, impidiéndonos ver otras dimensiones. En esta perspectiva estimo fructífero acudir a los aportes de la antropología política. Leyendo los trabajos de Clastres o Gauchet, por ejemplo,<sup>14</sup> percibo en la forma Estado una relación simbólica que no es posible reducir a la materialidad de las instituciones estatales como pretende Poulantzas. Así como el poder de los sacerdotes supone una anterior transferencia (simbólica y psicológica) del poder a un "otro mundo", así la efectividad de la maquinaria administrativo-militar supone que previamente los hombres crean (de *creer* y *crear*) un poder ajeno y por encima de ellos. Mediante esta transferencia la sociedad dispone sobre el tiempo y el espacio.

El tiempo social está marcado por la muerte, estableciendo la discontinuidad entre los individuos; el poder significa entonces la continuidad, la memoria, en fin, alguna inmortalidad a través de las cuales nos sobrepone a la singularidad biológica y la futilidad individual. La forma Estado aparece así como un modo de regular la relación de vida y muerte. El espacio, por otra parte, que ocupa el poder estatal es mucho más que el territorio geográfico. Se trata de la inclusión y exclusión en un espacio social: quién es miembro de la sociedad y cuál es su lugar. Los hombres a la vez que separados entre sí están interrelacionados y el proceso social requiere regular los límites y establecer los umbrales. La forma Estado

<sup>14</sup> Además del mencionado artículo de Gauchet véase Pierre Clastres: *La société contre l'Etat?*, Ed. Minuit, 1976.

sería un modo de clasificar las relaciones sociales “hacia fuera” (incluyendo la naturaleza externa) y “hacia dentro” (incluyendo la naturaleza interior del hombre).

Una visita al Museo Antropológico de México ayudaría a ilustrar y profundizar este tipo de reflexión. Con ello no abogo por una visión ahistórica del Estado; sobre lo que quiero llamar la atención es que la sociedad se desarrolla no sólo en una dimensión cognitivo-instrumental (técnica) sino igualmente en una dimensión normativo-simbólica. El problema, como fue dicho, no es tanto qué sino *cómo* se produce la sociedad a sí misma. En esta perspectiva histórica no sé cuán adecuada sea mi incursión a disciplinas ajenas, pero intuyo que una mayor sensibilidad por el carácter “sagrado” del Estado facilitaría su comprensión como representación del orden.

5.7. Podríamos hablar de un *carisma* del Estado si admitimos —con Hinkelammert contra Weber—<sup>15</sup> que el carisma no es un atributo personal sino una representación simbólica y proyección psicológica producida por determinadas relaciones sociales. Históricamente más precisos hablaremos de *fetichismo*.<sup>16</sup> También el Estado tiene una naturaleza “físicamente metafísica”. Esta dimensión intangible del Estado proviene de un doble proceso: por un lado, la subjetivación del sentido del orden social bajo la forma de Estado y, por el otro, la cosificación de los hombres que se someten al sentido objetivado como a un sujeto dotado de vida propia. El Estado —al igual que otros productos de la sociedad dividida— se independiza, borrando toda huella de su producción social. La relación de mediación se vuelve invisible. Los hombres ya no ven que ellos mismos, por su incapacidad de ordenar directamente la división social, producen al Estado como referente general. Mientras que los hombres creen disponer sobre el Estado y subordinarlo a su voluntad, de hecho el Estado se ha subjetivado y transformado en el “espíritu de las leyes” que dicta las normas del comportamiento social.

El fetichismo parece apoyarse en la formalización de las relaciones sociales; formalización a través de las cuales los hombres se distinguen y, a la

<sup>15</sup> Franz Hinkelammert: “El Dios mortal, Lucifer y la Bestia. La legitimación de la dominación en la tradición cristiana”, en *Capitalismo, violencia y anti-vida*, EDUCA, tomo 1, Costa Rica, 1978. A este análisis habría que incorporar la perspectiva que desarrolla León Rozitchner: “Clausewitz y Freud”, en *Revista Mexicana de Sociología*, 1980, núm. 1. Estamos lejos del ingenuo antiestatismo de René Lourau: *L'Etat-inconscient*, Ed. Minuit, 1978 (Kairos, Barcelona, 1980).

<sup>16</sup> El mismo enfoque adopta Holloway en el artículo citado. A diferencia de él (y Marx) dudo que el fetichismo del Estado pueda ser “reducido” a la relación de capital. Intuyo que hay diferentes procesos de formalización, no sólo inconexos sino irreducibles entre sí. Y ello dificulta reconstruir teóricamente la sustantivación del Estado-fetichismo.

vez, se comunican entre sí. El desarrollo de las relaciones sociales engendra siempre nuevas formas que se independizan y se vuelven inconexas entre sí. La tarea del trabajo teórico es reconstruir el carácter social de esas formas sustantivadas y la conexión entre sí. La formalización de las relaciones sociales se manifiesta simultáneamente en el desarrollo de las organizaciones formales (vale decir, el aparato estatal) y del “espíritu” de estas instituciones (o sea, la forma Estado). La organización formal de determinadas prácticas va acompañada de la condensación y subjetivación de los significados immanentes a tales prácticas. Podríamos hablar de una *formalización de los significados* y una *normativación de esas formas*. En la formalización de las relaciones sociales se expresaría una moralización. En la forma Estado se cristaliza la ley que anima las leyes de la convivencia social —la normatividad oculta por medio de la cual los hombres regulan sus relaciones entre sí. Se trata de nuestra moral universal-abstracta en la que los hombres ya no reconocen las formalizaciones histórico-sociales que hicieron de sus relaciones.

El fetichismo del Estado da lugar a la *estadolatría*. Ella no es sino la sumisión a un Estado fetiche en el cual se visualiza la fuerza responsable —el sentido— de qué y cómo existe la sociedad. La “veneración supersticiosa del Estado” (Engels) subsiste a pesar de la experiencia diaria de la “violencia institucional” y no desaparece explicando el carácter ilusorio de la supuesta comunidad de ciudadanos libres e iguales. Tal persistencia de la estadolatría no puede ser pues imputada a una falsa conciencia o a una mera compensación psicológica. Es, al contrario, el reconocimiento de una realidad: la necesidad del Estado en tanto síntesis de la sociedad dividida. Por consiguiente, la estadolatría no radica en la aceptación del Estado sino en no reconocerlo como relación de mediación, producida necesariamente por una sociedad dividida. Dicho en otras palabras: el Estado es una alienación en tanto síntesis *subjetivada*, pero es una objetivación necesaria en tanto *síntesis* de una sociedad dividida. Vale decir, la transformación del Estado burgués puede referirse solamente a la opacidad de la mediación, no a la necesidad del Estado como relación de mediación de una sociedad dividida consigo misma. Sería erróneo contraponer a la estadolatría una posible “extinción del Estado”.

5.8. Recapitulando: los hombres separados entre sí exteriorizan y objetivan el poder de disposición sobre la organización de su convivencia y el sentido de su vida en comunidad bajo la forma Estado. Esta forma se independiza en tanto fetiche que regula todas las relaciones sociales. La subjetivación proviene de la intransparencia de la forma de Estado como un producto histórico-social. Mientras existe una división social, la sociedad ha de escindir, en un lugar fuera de ella, un referente general por medio del cual clasificar y cohesionar aquella división. De ser así, la *extinción del*

*Estado* supondría la superación de toda escisión en la sociedad, o sea la instauración de relaciones sociales directas. En consecuencia, la persistencia de un Estado en una sociedad socialista suele ser justificado como resabio de relaciones capitalistas de producción. Para tal perspectiva no existe el Estado como un problema propio del socialismo.

Ahora bien, incluso superando las relaciones capitalistas de producción subsistirán relaciones mercantiles; sigue existiendo un “reino de la necesidad”. O sea, los hombres estarán separados entre sí y requerirán una relación de mediación. También la sociedad socialista es una sociedad dividida y como tal necesariamente ha de exteriorizar un referente general fuera de ella. Tal referente puede adoptar diversas formas; históricamente probable es la forma Estado. Cabe presumir que también la sociedad socialista produce una síntesis ordenadora de la división/lucha social bajo la forma de Estado. Creo que sólo si aceptamos tal presunción, aceptando la división de gobernantes y gobernados como un hecho problemático, podemos llegar a una nueva conceptualización del socialismo y de la democracia.

## 6. CONCLUSIONES

El liberalismo —en sus distintas formulaciones, incluyendo el proyecto neoconservador— postula la existencia de una sociedad civil previa e independiente del Estado. Bajo distintas expresiones se conserva la construcción *iusnaturalista* de un doble contrato social: un *pactum unionis* por el cual los individuos autónomos se unen en una sociedad y un *pactum subiectionis* por el cual delegan el ejercicio del poder en un soberano. Habría pues una unidad social anterior a la unificación política; el consentimiento en el poder político sería posterior y exterior a la integración social realizada por el mercado. De ahí que el liberalismo refiera la legitimación solamente a la estructura política. Los individuos delegan su poder en el Estado, pero reteniendo el poder soberano. Es decir, el Estado no es más que un mandatario que “refleja” y ejecuta la voluntad de los representados. Los individuos unidos en sociedad son el origen lógico-jurídico del poder estatal; éste es un poder derivado y, por ende, sin injerencia sobre la sociedad civil.

La insuficiencia teórica del liberalismo no es superada en las estrategias socialistas. La crisis del capitalismo no reside en un “exceso” de participación política, pero tampoco es reducible a la relación capital-fuerza de trabajo. Las proposiciones de la II y III Internacional comparten con el liberalismo la escisión orgánica de sociedad y Estado y la sobrevaloración de lo social sobre lo político.

Esta perspectiva ya la encontramos en la obra de Marx. Sólo la superstición política, dice Marx en *La sagrada familia*, cree que la vida civil ha de ser cohesionada por el Estado, siendo que, a la inversa, en realidad el Estado es cohesionado por la vida social.<sup>17</sup> También Marx supone una organización propia a la sociedad y al Estado como un poder derivado de aquélla. En la medida en que visualiza al Estado primordialmente como gobierno de clase, como maquinaria de guerra y aparato parasitario, Marx no puede comprender el proceso de independencia de América del Sur, donde el Estado aparece como productor de la sociedad.<sup>18</sup> La misma precariedad del proceso capitalista en los países latinoamericanos nos permite "captar" que la sociedad capitalista se constituye por medio del Estado. Se tiende a olvidar que Hegel introduce la distinción de sociedad civil y Estado en tanto que *relación*. Vale decir, no hay una unidad social anterior que "se da" una organización política sino que solamente a través de lo político se organiza un poder social.

Conviene recordar a Hobbes<sup>19</sup> tomando no la utopía de una identidad de los intereses particulares sino su radical conflicto —*bellum omnium omnes*— como concepto-límite para analizar el proceso social. La práctica fundante de la vida social es, según Hobbes, la lucha de todos por todo. No habría pues ni sujetos ni objetivos predeterminados. No es que unos lucharan por una cosa y otros por otra; cada cual se refiere al conjunto de las relaciones sociales y cada elemento de la totalidad social está a disposición de todos. La importancia del enfoque hobbesiano es reconocer no solamente el conflicto social sino su historicidad. Si la lucha es de todos por todo no hay límites naturales entre los hombres, no hay una división prefijada según intereses objetivos. La convivencia social es —en principio— un caos que exige ser ordenado: clasificar todos y todo.

El ordenamiento de la sociedad burguesa (la constitución de los sujetos y los objetivos) expresa una relación de dominación. Pero no es una dominación "natural" o preexistente, una relación de poder que se imponga por sí misma como eje articulador de las divisiones sociales. No teniendo la sociedad una estructuración natural u objetiva, Hobbes afirma la *necesidad* del Estado como principio unificador. La división en la sociedad capitalista produce al Estado como la instancia mediadora de la multiplicidad contradictoria de voluntades individuales e intereses particulares. Para que se constituya la sociedad burguesa es necesario el Estado.

Presento aquí una interpretación *ex post* de Hobbes, pues en realidad él no hace una distinción entre sociedad civil y Estado. Para él, como para toda la filosofía clásica, el Estado (*polis* o *civitas*) es idéntico con la socie-

<sup>17</sup> Marx-Engels, *Werke*, t. 2, p. 128.

<sup>18</sup> Dentro de la urgente problematización del "marxismo latinoamericano" véase José Aricó: *Marx y América Latina*, CEDEP, Lima, 1980.

<sup>19</sup> Además del artículo de Hinkelammert (citado) véase Louis Dumont: "La conception moderne de l'individu", en *Esprit*, París, febrero, 1978 y Carlos Pereyra: *Configuraciones: teoría e historia*, EDICOL, México, 1979 (cap. XIV).

dad. La sociedad civil es la sociedad política como lo indican las fórmulas de *civitas sive societas civiles* (Hobbes) o de *political or civil society* (Locke). Sin embargo, Hobbes ya vislumbra la independización del Estado moderno. Es el primero en ver en el emergente Estado absolutista más que la centralización del aparato burocrático. Intuye tras el “gobierno fuerte” al Estado como fuerza ordenadora de la violencia social. A diferencia de Maquiavelo, Hobbes piensa el Estado como concepto abstracto. Reconoce en el Estado moderno un orden simbólico; la necesidad de una representación simbólica para cohesionar/delimitar un universo infinito.

Contra la teoría contractualista de una unidad escalonada (pacto de asociación y pacto de sujeción) Hobbes propone otra concepción de representación: el representante aparece como condición de la unidad de los representados. Los representados sólo adquieren unidad en y a través del representante. En otras palabras: no habría un “consenso básico” (sociedad civil) al cual estaría subordinado el poder político (Estado) como su instrumento ejecutorio (o sea, una relación de determinación) sino *una unidad constituida por medio de una representación*. Se construye el consenso en y a través del Estado.

A la separación orgánica o estructural de sociedad civil y Estado y a una “derivación” de lo político respecto a lo económico se opone otro enfoque: es a través de la síntesis social que representa el Estado como llegamos a distinguir y situar cada “elemento” del proceso social y, a la inversa, es a través del conjunto de conflictos y difracciones en la sociedad capitalista que podemos comprender al Estado como instancia mediadora de la diversidad social.

Las actuales estrategias políticas ignoran la dimensión normativo-simbólica de la vida social, objetivada bajo la forma Estado. De ahí que suponen una organización inmediata del proceso social, tomando al Estado como un garante exterior (poder extraeconómico) de una sociedad ya constituida de antemano. Visto así, la crisis del capitalismo solamente puede ser explicada por factores exógenos: se trata, para la derecha, de la *irrupción* de las masas y de las organizaciones políticas o, para la izquierda, de la *intervención* imperialista y/o militar. La primera considera la actual reconstitución del capitalismo como restablecimiento de una armonía sólo interrumpida accidentalmente. La segunda busca en la pureza pre-estatal de los movimientos sociales la constitución de un poder social autónomo.

Se trata de una caricatura. Probablemente no pueda trazarse en el movimiento socialista actual una distinción nítida entre quienes esperan el derrumbe del capitalismo por razones puramente económicas y quienes vinculan la crisis a la voluntad combativa del proletariado.<sup>20</sup> Queda el hecho, sin embargo, de que no se ha elaborado un enfoque dialéctico de

<sup>20</sup> Cfr. la Introducción de G. Marramao a *Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario*, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 78, México, 1978.

la distinción y síntesis del proceso social. Y ello impide repensar el tema de la democracia.

La distinción entre revolución y política y emancipación social, entre democracia formal y democracia real, sólo permite analizar un eventual "entrelazamiento" de lo económico y lo político en tanto "nudo" de dos líneas separadas. El enfoque liberal sigue vigente en la perspectiva marxiana de una "recuperación de las fuerzas propias" por parte de los individuos, es decir una gestión directa del proceso social por parte de los productores libremente asociados. Pensar el futuro como simple "administración de las cosas" es renunciar a pensar lo político. En ese vacío teórico se instala la *Realpolitik* de las estrategias socialistas, un estilo de "hacer política" sin hacerse cargo del Estado. Aquí la utopía "se come" a la transición (en el sentido de que un objetivo erróneo provoca acciones falsas). La crítica al Estado representativo confunde representación jurídica y representación normativo-simbólica. No percibe la necesidad de un ordenamiento simbólico y moral de las relaciones sociales. ¿Cómo entonces priorizar y jerarquizar los intereses en pugna, cómo articular los significados, en fin, cómo organizar las divisiones sociales? He aquí la actualidad de la democracia.