

H. C. F. Mansilla

Las ambigüedades de la democracia y los enfoques postmodernistas

Summary: *Postmodernist approaches can supply a contribution in order to understand problems of actual Political Sciences, for they can relieve the rigours of the more classical theories. Those approaches help us to perceive more positively all phenomena of social and political heterogeneity; they provide us with a sceptical view of the grand systems and discourses; they allow a critique of modernity and thus a critique of material progress and development (as the most important normative goals of historical evolution); they favour the autonomy of different fields of action and thinking. Postmodernist approaches may help us to understand the ambiguities of modernization processes, but they also tend to dilute the conception of any public welfare and thus to justify the given situation of a society only because it is the actual one.*

Resumen: *Los enfoques postmodernistas pueden brindar un aporte a la comprensión de problemas de las ciencias políticas actuales, ya que pueden mitigar los rigores de las teorías más clásicas. Esos enfoques nos ayudan a percibir más positivamente todos los fenómenos de la heterogeneidad social y política; ellos nos brindan una visión escéptica de los grandes sistemas y discursos; permiten una crítica del progreso y desarrollo materiales (como los objetivos normativos más importantes de la evolución histórica); favorecen la autonomía de las diferentes áreas de la acción y del pensamiento. Los enfoques postmodernistas pueden ayudarnos a comprender las ambigüedades de los procesos de modernización,*

pero tienden también a diluir la idea de cualquier bien común y a legitimar el estado actual de una sociedad solo por ser el prevaeciente en un momento dado.

I. Preliminares

En el área latinoamericana el debate en torno al postmodernismo no ha concitado la misma atención que en las sociedades altamente desarrolladas del Norte. En el Nuevo Mundo los enfoques y las teorías postmodernistas han sido discutidas en las esferas del arte y la literatura, pero aún no han fructificado el campo de las ciencias sociales y el terreno de los valores colectivos de orientación. "¿Para qué nos vamos a andar preocupando por la postmodernidad", se preguntó Néstor García Canclini,¹ "si en nuestro continente los avances modernos no han llegado del todo ni a todos?" Según este autor, América Latina carecería de los rasgos distintivos de la modernidad, como una industrialización sólida, un ordenamiento socio-político basado en la racionalidad formal y material y un espacio público democrático. En contra de esta popular aseveración se puede sostener que lo moderno en estas tierras no es únicamente "una máscara, un simulacro urdido por las élites y los aparatos estatales",² sino un elemento esencial de la nueva identidad colectiva³ -fundada en la consecución del progreso material de acuerdo con los parámetros evolutivos originados en las naciones metropolitanas del Norte- y que, sin duda alguna, ya representa una característica principal de sociedades que denotan un alto

grado de urbanización e industrialización, el cual sólo puede ser calificado de insuficiente o mediocre si es evaluado por comparación con los países más adelantados a escala mundial, es decir mediante criterios exógenos. La larga pertenencia al ámbito civilizatorio occidental, el nivel ciertamente elevado de producción y consumo alcanzado entretanto y la conformación actual de la conciencia colectiva, centrada en la imitación de los modelos metropolitanos, constituyen factores substanciales que confieren a América Latina un grado bastante notable de modernización dentro del contexto del Tercer Mundo. No se puede negar que estas sociedades están inmersas en un enorme esfuerzo por conseguir, en un lapso relativamente corto, los caracteres distintivos atribuidos habitualmente a la modernidad, la cual encarna, en la conciencia intelectual latinoamericana, cualidades casi exclusivamente positivas o deseables.

Este estado de cosas, cuyo rasgo distintivo es un optimismo algo ingenuo, ha provocado hoy en día una crítica radical de los valores normativos de orientación (la modernidad) y un análisis del camino por recorrer para obtener tal objetivo (el proceso de modernización). La inserción de los enfoques postmodernistas debe ser considerada como el razonable intento de poner en cuestionamiento los fines mismos de la civilización moderna, después de que sus deficiencias e imperfecciones empiezan a ser percibidas como elementos primordiales e inevitables de la misma por una porción importante de la conciencia intelectual. En esto residen básicamente la relevancia y la legitimidad de los teoremas postmodernistas. La investigación de los presupuestos y de las metas normativas de la modernidad tiene obviamente una dignidad superior a la crítica de los modelos y las vías para lograr tales metas. Resulta, por lo tanto, insuficiente aquel ensayo que dirige su potencial analítico hacia los decursos de modernización, pero que excluye la modernidad en cuanto paradigma evolutivo, mediante el argumento de que el desencanto actual de los intelectuales latinoamericanos tendría que ver solo con las sendas específicas de la modernización y no con los valores fundamentales de la modernidad.⁴

No es casual el hecho de que haya surgido un número considerable de estudios que tematizan las vinculaciones entre el postmodernismo y las ciencias políticas⁵ y la teoría del desarrollo.⁶ Aunque los enfoques postmodernistas sean mucho menos originales de lo que suponen sus

autores (enunciados substanciales de esta corriente fueron anticipados por el movimiento romántico del siglo XIX, por el ala no marxista de la Escuela de Frankfurt y por los llamados Nuevos Filósofos franceses), pueden servir para examinar algunos aspectos algo descuidados por el trabajo intelectual en América Latina y para enriquecer los planteamientos relativos a los cimientos mismos del sistema civilizatorio ahora predominante en el Nuevo Mundo. Entre estos puntos se hallan:

- una visión más favorable a la heterogeneidad sociocultural, político-ideológica y económico-productiva, lo que conlleva una indulgencia mayor hacia diferencias de todo tipo;
- un sano escepticismo frente al gobierno de las mayorías, por más que este haya sido legitimado democráticamente, lo que incluye una revalorización de las minorías;
- una razonable desconfianza hacia los grandes sistemas de control social y, por consiguiente, hacia toda forma de tecnocracia y burocracia, por más 'modernas' que estas parezcan ser;
- un cuestionamiento de la significación positiva atribuida al desarrollo material, a los procesos de industrialización y modernización y al crecimiento económico incesante en cuanto elementos determinantes de la nueva identidad colectiva y de una evolución histórica considerada como la única lograda y popularmente aceptable;⁷
- una puesta en duda de los supuestos nexos entre crecimiento económico y justicia social o entre desarrollo y democratización;⁸
- un énfasis mayor en la inconmensurabilidad de los fenómenos sociales y culturales, en la índole contingente y aleatoria de los procesos históricos y políticos y finalmente en la naturaleza autónoma (así sea parcialmente) de muchas áreas y subsistemas del quehacer humano.⁹

Reflexiones y teoremas asociados habitualmente al postmodernismo pueden contribuir a conocer mejor una realidad humana que no se adecua -o solo trabajosamente- a las nociones científicas y a las leyes evolutivas elaboradas en los llamados centros metropolitanos. Se trata en el caso de América Latina de un mundo social que de acuerdo con aquellas concepciones parece mal estructurado, lleno de fracturas y contradicciones,

signado por un desenvolvimiento tortuoso y, a veces, simplemente incomprensible. Sobre todo el actual estado de cosas, agravado por una crisis persistente, es visto como un escenario de caos generalizado, el cual englobaría "un bloqueo de las perspectivas", "un sentimiento de pérdida del futuro", "una dinámica del desorden", "una ruptura del consenso social", una "degradación de los grandes sistemas" y, por ende, "una nueva Edad Media".¹⁰ Necesitamos, entonces, una lógica que nos permita vislumbrar lo negativo o, por lo menos, lo equívoco en las imágenes convencionales que aparentemente encarnan aun hoy lo positivo para la conciencia intelectual latinoamericana: la dinámica del orden, los decursos históricos claros y previsible, el consenso social intacto, el futuro como algo seguro y al alcance de la mano, la validez imperturbable de los grandes sistemas teóricos y una Era Moderna libre de las incertidumbres y sorpresas de la vilipendiada Edad Media. En la situación presente parece indispensable un enfoque intelectual que nos haga digerible la idea de que los procesos históricos se caracterizan por sus discontinuidades y no por sus claras líneas ascendentes, por la superposición de diversos y contradictorios estadios económicos, políticos y culturales y no por etapas delimitadas y concatenadas entre sí de modo evidente. Además toda evolución lleva muy probablemente una alta dosis de mixturas insólitas, compromisos confusos y salidas inesperadas, aparte de influencias e imposiciones provenientes de otras culturas más exitosas o mejor organizadas militarmente, de tal manera que resulta impropio el calificar un período histórico de inauténtico,¹¹ por el mero hecho de que no satisface los requerimientos que en un momento dado se consideran como imprescindibles para una identidad colectiva bien lograda -cosa que afortunadamente nunca ha existido-, requerimientos que, como se sabe, tienen una índole cambiante y hasta caprichosa según las modas ideológicas del día.

Por todo esto parece conveniente el renunciar a definiciones normativas de la identidad social y a todas las leyes y lógicas de la historia y, en cambio, concebir el campo de la praxis humana como una amalgama de los elementos más dispares, como un campo donde no hay líneas prefijadas de desenvolvimiento y donde la evolución efectiva depende de constelaciones inestables y hasta impredecibles de los factores más diversos, constelaciones que, empero, ofrecen genuinas

oportunidades para los intentos de modificar o reconstruir el tejido social en forma autónoma. Ya que todos los designios y propósitos de los mortales en pro de alterar o mejorar su entorno socio-político chocan habitualmente contra un sinnúmero de obstáculos y dificultades, no es -o no debería ser- de extrañar que el desarrollo histórico exhibe muy a menudo la imagen de discontinuidades, retrocesos, repeticiones y desaciertos. Una visión crítica podría percibir en ellos factores posibilitantes de innovaciones en las esferas de la convivencia social por más modestas que estas resultasen, evitando así los extremos del pesimismo histórico clásico¹² -que estima la historia universal como una mera sucesión de hechos luctuosos- y del optimismo doctrinal, que ve en ella la acción benéfica de leyes inexorables y, por consiguiente, de líneas ascendentes de progresividad general. Una concepción crítica del carácter esencialmente fragmentario de la evolución humana mantiene una reserva escéptica con respecto de los grandes edificios teóricos que se distinguen por su sistematicidad y su carencia de contradicciones internas; lo más interesante y original de las creaciones intelectuales reside probablemente en sus inconsecuencias y fracturas, en sus dilemas y preguntas, y no tanto en sus pasajes convincentes, en su argumentación metódica y en sus conclusiones normativas. Los grandes sistemas tienden a dilatar el alcance de sus resultados y teoremas, que luego son convertidos en enunciados de naturaleza universal y validez definitiva; los estudios de naturaleza interina e inconclusa se acercan más al carácter relativo del pensamiento y la acción humanas, tomando en cuenta que casi todo conocimiento, incluyendo necesariamente el científico, parece ser parcial o precario.¹³ Este contexto de provisionalidad es el que, paradójicamente, posibilita una reflexión y una actuación colectivas más favorables hacia planteamientos ecologistas y hacia un examen más sobrio de la problemática demográfica y de los recursos naturales. Precisamente fuera de la obligatoriedad de las leyes evolutivas y del progreso incesante, se abren oportunidades para un tratamiento pormenorizado y desapasionado de las amenazas provenientes de los desarreglos del medio y del crecimiento poblacional, y para la inclusión de un horizonte ético en todo análisis de cuestiones de desarrollo.¹⁴ La dimensión moral solo puede desplegarse si la actividad humana no es constreñida a someterse a decursos históricos prefijados por

leyes históricas infalibles y si se le concede también la oportunidad de equivocarse. Finalmente, el abandono de las perspectivas teleológicas y la pérdida de fuerza normativa y paradigmática por parte de las metrópolis mundiales puede promover una visión que realce las especificaciones de cada desenvolvimiento regional y nacional, sin que cada sociedad del Tercer Mundo se sienta compelida por la manía de comparar su desarrollo y su desempeño con los resultados obtenidos por las naciones del Norte. Enfoques postmodernistas pueden contribuir a reducir la influencia del eurocentrismo¹⁵ y, simultáneamente, a limitar la significación del antropocentrismo: la naturaleza dejaría de ser una mera cantera para los designios humanos, lo que, después de todo, mejoraría la situación de los recursos naturales a largo plazo.

II. Las ambigüedades de la modernidad

La crítica de la modernidad moldeada por Occidente e imitada por América Latina constituye uno de los senderos más convenientes para superar el eurocentrismo y, al mismo tiempo, para captar todos los riesgos y peligros adherentes al antropocentrismo, máxime si la mayoría de los problemas que aquejan a los procesos de industrialización y urbanización del Nuevo Mundo fue anticipada por la historia europea. Ahora bien, el elemento ilusorio contenido en todo ensayo de desarrollo acelerado de modo premeditado tiene que ver con la confusión tecnicista nacida de la Ilustración y del Racionalismo: la dominación de la naturaleza externa y la domesticación de los instintos del Hombre (la naturaleza interna) son concebidas como tareas factibles, fáciles y sin efectos colaterales negativos, complementadas por el carácter presuntamente planificable de la historia planetaria y regional. Estos tres elementos conforman la base de una utopía social y política¹⁶, la cual presupone que la historia es un mero laboratorio, que los pueblos constituyen un objeto de experimentación y que los asuntos humanos representan problemas de orden técnico, manejables por una lógica cuantificable, objetivante, niveladora, dirigida hacia las metas de la planificación, el control, la homogeneización y hacia la utilización inmediata. Una sociedad desestructurada, un estado de cosas caótico y la validez simultánea de varios códigos de valores y orientaciones emergen como los mayores males

sociales, como enemigos del 'progreso histórico' y como fuente de miedo y hasta terror colectivos. La razón instrumentalista ve allí un notable campo de acción y una tarea casi sagrada: transformar el desorden en algo coherente, regulado, organizado y -obviamente- bien encaminado, algo que se deje clasificar según el principio de rendimiento y eficiencia.

No es necesario insistir aquí en la descripción de los fenómenos de alienación, constitutivos de la Era Moderna y reproducidos, a veces con mayor intensidad, en tierras del Nuevo Mundo. Desde la crítica clarividente de *Joseph de Maistre* y del *Vizconde de Bonald* a las consecuencias del temprano orden burgués hasta los estudios contemporáneos en torno a una amplísima gama de modos de enajenación de todo tipo, la crítica al capitalismo, a la hiperurbanización y a la deshumanización de las relaciones sociales ha acumulado una impresionante masa de teorías y testimonios acerca de los resultados nada beneficiosos asociados a la modernidad occidental. La obra filosófica de *Karl Marx* ha sido fundamental para agudizar nuestro sentido crítico en torno a las multifacéticas consecuencias del sistema capitalista. Todos estos aspectos muy conocidos de la problemática no pueden ser recapitulados aquí, pero no es del todo inútil reiterar que el entusiasmo por la modernidad, encarnado en muy diversos actores socio-políticos de la actualidad latinoamericana y celebrado por los más brillantes intelectuales del Nuevo Mundo, tiende lamentablemente a desaprovechar esta larga experiencia histórico-práctica y teórico-literaria. El comprensible rechazo del legado del obscurantismo premoderno, el repudio de la irracionalidad proveniente de la cultura política del autoritarismo, la condena del caudillismo, prebendalismo, patrimonialismo y de otras costumbres heredadas de orígenes precolombinos, coloniales y republicanos (no fructificadas por la influencia de la Ilustración y el Racionalismo) y la reprobación de modelos socio-culturales opuestos a la tradición liberal-democrática de Occidente, presentan factores ciertamente positivos y saludables dentro del quehacer intelectual latinoamericano. Pero la mayoría de los científicos sociales y políticos que se adscriben a esta corriente -consagrada a celebrar la transición a la democracia- restringen su crítica a los elementos indudablemente negativos de la tradicionalidad y promueven *nolens volens* una visión apologética de la modernidad capitalista. Su impugnación del

régimen castrista es por ejemplo, totalmente justificada (es difícil imaginarse un ordenamiento más irracional, tradicionalista e inhumano que los socialismos del Tercer Mundo), pero cercenan el espíritu crítico al excluir del análisis científico las secuelas que emanan de la fascinación por el progreso material incesante.

En este contexto no es necesario referirse al universo de la alienación y de los otros aspectos relativamente nefastos vinculados con la civilización industrial, pero no es superflua una mención cursoria con respecto de algunas de sus consecuencias en la esfera política y cultural. La actitud fundamental acrítica ante el desarrollo marcado por la tecnología impide aprehender los efectos derivables de aquel sobre el terreno extra-económico: las relaciones sociales llegan a ser consideradas como meras extrapolaciones de procesos técnicos que, en cuanto tales, tendrían un carácter totalmente objetivo, es decir una obligatoriedad fundada en leyes y fuerzas naturales, no influenciadas por la voluntad humana. La tecnologización de la praxis social deja, por consiguiente, poco margen para un genuino análisis y cuestionamiento de las políticas públicas y menos para una definición de las mismas a partir de un debate abierto y de una toma democrática de decisiones. La tendencia a percibir un notable avance en igualar la política (y otras actividades) a la técnica proviene, en el fondo, de una tecnofilia ingenua, muy difundida en todo el ámbito latinoamericano, que conoce poco del espíritu científico, inspirado por la crítica de lo existente, y que sobrevalora los aspectos meramente técnicos del desarrollo. Esta tecnofilia se arroga la facultad de diferenciar entre atraso y progreso, entre tradicionalidad y modernidad y por ende, entre una evolución detestable y un desarrollo reputado como positivo y valioso. Esta posición es indiferente ante la dimensión democrática y conlleva igualmente el riesgo de que el extenso campo de las emociones y las pasiones, incluyendo las estéticas y las eróticas¹⁷, se transforme en algo normado por los requerimientos 'objetivos' del desenvolvimiento técnico-económico. Por otra parte, es posible que los procesos de tecnificación vayan acompañados por una racionalización de los nexos sociales, pero no para hacerlos *razonables*, sino para cuantificarlos y controlarlos mejor. Una mayor transparencia de estas relaciones trae también consigo, como ahora se sabe, una reducción de la intimidad, un menoscabo de la libertad inte-

rior y una atrofia en la capacidad de juicio; sin una clara distinción entre lo público y lo privado y sin protección estable de lo último, crece el peligro de un conformismo generalizado, fomentado por las tendencias de un igualitarismo bastardo que no es extraño al avance impetuoso de una modernidad imitativa. La tecnificación coadyuva a la homogeneización de toda la sociedad, y propende más bien a diluir las identidades (regionales y personales) diferenciadas y a hacer superfluas la noción de responsabilidad y la de culpa, la concepción de creatividad original y la idea de la singularidad del ser humano. En este marco no pueden florecer ni la espontaneidad ni la amistad desinteresada, ni la vida interior ni el ocio productivo; la expansión del trabajo estrictamente normado y la pérdida de un sentido trascendente son indemnizadas ahora por medio de compensaciones monetarias y por la fabricación de necesidades artificiales y espurias.

La añoranza por la solidaridad inmediata expresa probablemente la necesidad de relaciones personales dentro de contextos sociales relativamente pequeños, en los cuales vivió la humanidad durante miles de años antes del surgimiento de la actual sociedad moderna, anónima, altamente urbanizada y mecanizada. El hombre de hoy, obligado a jugar diferentes roles en medios cambiantes, despersonalizados y formalizados, dispone de pocos nexos que le puedan brindar aún calor, amistad, comprensión y apoyo sin dilaciones burocráticas, sin cálculos egoístas y sin la exigencia de rendimientos equivalentes. La alienación central de la vida moderna reside en la imposibilidad de combinar un nivel elevado de productividad técnica con la estabilidad emocional y psíquica que predomina en las sociedades pre-industriales. La fascinación que ejercieron la obra de Karl Marx y los intentos por construir el socialismo se han debido, como lo señaló *Werner Becker*¹⁸, a la promesa explícita del marxismo de hermanar ambos fenómenos: la sociedad perfecta sería aquella que conciliara los logros técnico-económicos de la civilización industrial -basada en la división del trabajo, en la especialización de roles y en la alta productividad y el egoísmo generados por la competencia irrestricta- con la ética altruista y la solidaridad inmediata propias de la tradicionalidad. A esta última pertenecería la vida cotidiana en comunidades relativamente pequeñas, en las cuales los nexos sociales poseían un claro carácter personal y donde cada persona

gozaba de la seguridad de saber cuál era su lugar dentro de una jerarquía duradera y fácilmente conocible. La nostalgia que se siente en medio de la civilización industrial por los más diversos rasgos del mundo premoderno conformaría, según Becker,¹⁹ una deficiencia antropológica permanente de la modernidad, que sería ineludible e inextinguible -habría que aprender a convivir con ella. En nuestro siglo todos los intentos de extirparla habrían acabado en sangrientas dictaduras. La pérdida de solidaridad, calor y sentido trascendente constituiría el precio inevitable que hay que pagar por las libertades contemporáneas, por el individualismo anónimo y por los éxitos técnico-económicos de nuestro era industrial.

A la modernidad pertenece también el mérito de haber exaltado hasta límites irrazonables el valor del ascetismo intramundano y de las labores asalariadas, identificándolos con la presunta marcha ascendente del progreso material y degradando al mismo tiempo la significación de otros quehaceres humanos y especialmente del ocio²⁰. Esta corriente, iniciada y santificada por el protestantismo y la fe calvinista, ha conducido a anular los últimos elementos de espontaneidad y juego en el trabajo humano y a transformar este último en uno de los prerequisites del curso lineal del desarrollo histórico, que se desenvuelve a pesar de los sufrimientos individuales. (Aunque el hecho es muy conocido, no está de más recordar que las principales teorías evolutivas de la Era Moderna, entre las cuales la hegeliana es el ejemplo más claro, se inclinan a coonestar el dolor individual y el padecimiento colectivo como si estos fueran parte indispensable del gran plan de la providencia histórica; contribuyen, como lo postuló Hegel, a hacer más soportable el destino mediante el conocimiento de la inevitabilidad del decurso histórico, pero no dan demasiadas luces para un comportamiento práctico adecuado y plausible. A pesar de su índole a veces revolucionaria, como en el caso del marxismo, estas concepciones exhiben paradójicamente una relación equívoca y tortuosa con la praxis al no reconocer ni la relevancia ni la autonomía de la esfera política,²¹ que es básicamente la del azar y la contingencia.)

La modernidad ha desgarrado la antigua unidad, formada orgánicamente a lo largo de siglos, entre la creación cultural y la vida económica y, por lo tanto, entre el artista y su entorno social; ahora los 'productos' del ámbito cultural ya no surgen de la armonía entre los creadores del

arte y la literatura y su contexto histórico-político, sino de los conflictos originados por la discordancia entre ambos lados. Los fenómenos de alienación aparecen así como la fuente fructífera de la inspiración intelectual y artística. Sería evidentemente una necedad negar el rol decisivo de los factores enajenantes para todo el terreno de la ciencia, el arte y la literatura, pero después de experimentar también el papel destructor de la modernidad, no es del todo inútil mencionar que el proceso continuado de modernización puede soterrar las experiencias, las obras y los conocimientos humanos derivables de la espontaneidad, la sensualidad, la comunión con la naturaleza, la intuición y la celebración de la materia elemental, es decir de todo aquel rico fondo configurado por el Hombre en cuanto parte de la naturaleza²² -y no en cuanto dominador de la misma.

La vida social moderna, inmersa en perennes procesos de alienación, no ofrece una base sólida para la conformación de identidades colectivas duraderas y creíbles,²³ y no menos aun en los países del Tercer Mundo, donde el carácter imitativo de los esfuerzos y de los resultados modernizantes ha producido un orden social híbrido, aceptado con renuencia y desconfianza crecientes por una porción considerable de la población. La modernidad puede ser calificada como un proceso continuo de desencanto. No hay duda de que este desenvolvimiento, por más triste y arduo que se manifieste para muchos grupos e individuos, ha sido altamente beneficioso para la formulación de las teorías contemporáneas de la democracia y para la instauración de regímenes democráticos. Son estos órdenes *producidos*, y no *recibidos* como los tradicionales.²⁴ Los primeros no tienen ya ningún fundamento metafísico o religioso; ninguna doctrina trascendente, ningún credo sedimentado y legitimado por siglos garantiza su bondad intrínseca, su arraigo en la población o su buen funcionamiento institucional. Debido a la permanente discusión y al cuestionamiento de sus principios y normas, los ciudadanos de estos órdenes *producidos* suponen que estos no gozan de la adecuada estabilidad y persistencia, aunque justamente el debate incesante los hace más flexibles, más adecuados a una realidad cambiante y, a la larga, más resistentes en una era donde las alteraciones de todo tipo conforman lo cotidiano. Pero los habitantes de los llamados órdenes *producidos* advierten a menudo que no pueden identificarse del todo con un sistema social en transformación

constante, que no les brinda seguridad emocional; las políticas públicas emergentes del modelo democrático adoptan habitualmente el carácter de resultados aleatorios de conflictos oscuros y muchas veces fortuitos. Es comprensible entonces que la población tenga dificultades para identificarse con un ordenamiento social que fácticamente debe renovarse ininterrumpidamente. "Cuanto más productores somos del orden social", escribió *Norbert Lechner*,²⁵ "más nostalgia sentimos de aquella veneración absoluta del orden concebido como un estado de cosas radicalmente sustraído a nuestra disposición, pero que, en cambio, nos asegura un lugar firme en su seno". La escala de valores y normas que está asociada al orden recibido es aceptada sin prevenciones ni dudas y otorga, por consiguiente, una cierta paz espiritual, además de asegurar la cohesión social. El orden producido es, por el contrario, un conjunto más o menos casual y precario de concepciones, prácticas e instituciones sometidas sin cesar a modificaciones o, por lo menos, a cuestionamientos, lo que dificulta todo nexo emocional más o menos estable con ellas. El reconocerse en el orden producido se hace tanto más improbable cuanto más inesperadas y hasta amenazadoras se vuelven las secuelas del orden producido, como sus cambiantes políticas públicas. "En tanto que el orden que recibimos es a la vez un destino que nos acoge, el orden que producimos deviene un futuro que se nos escapa".²⁶ El orden producido tiene muchas más posibilidades de desarrollo y auto-constitución porque no acepta el contexto de origen como un destino ineludible e intransformable, sino como una base de partida para ensayar nuevos desarrollos, modelos alternativos y soluciones inéditas. Pero el precio por pagar por esta libertad de la era moderna es el desamparo, la falta de algo que dé sentido al conjunto de los esfuerzos y de los sueños de la colectividad.

III. Las ambivalencias de la democracia

En la actualidad se puede constatar en América Latina una sana reacción contra los enfoques marxistas, dependentistas y nacionalistas que veían en la democracia solo un refinado mecanismo dominacional de la 'burguesía', un mero formalismo de carácter transitorio y una vía equivocada de desarrollo institucional que se alejaba de la genuina democracia popular y substan-

tiva. La superación de estas falacias, interesadas en preservar un orden esencialmente autoritario, jerárquico e iliberal, exhibe, sin embargo, problemas derivados también de una comparación parcializante de la democracia, que es la sustentada por no pocos propagandistas de la economía de mercado y de la modernización occidentalista. Muchos de ellos celebraban hasta hace poco las bondades insuperables del marxismo teórico y del socialismo práctico, y ahora se dedican a elogiar, de modo igualmente acrítico, una democracia representativa asociada a un liberalismo económico irrestricto, a la cual se le atribuye exclusivamente aspectos positivos promisorios. Así como antes creían en la función redentora de la revolución socialista, ahora confían ingenuamente en que los intentos de democratización y modernización transformarán a América Latina en un Extremo Occidente,²⁷ es decir, en un conjunto de naciones comparables a largo plazo con las envidiadas naciones metropolitanas. Esta actitud fundamentalmente apologética con respecto del doble proceso de modernización y democratización tiene que ver con la tradición imitativa y carente de verdadera originalidad que se viene arrastrando desde los días coloniales; los productos del Norte -así se trate del socialismo más dogmático o del liberalismo más ramplón- son aceptados de una manera bastante necia, si es lo que prescribe la moda del momento.

Lo que predomina en América Latina es una mezcla de jacobinismo relativo a la dimensión política con una visión tecnocrática de la modernización: así como esta es percibida en cuanto la difusión de una racionalidad instrumentalista, el sistema democrático es considerado positivo si asegura un grado elevado de centralismo (el anhelo irrenunciable de gobernantes, burócratas y planificadores), la atomización de los ciudadanos frente al poder estatal (la abolición de los poderes intermediarios y de otros resabios del legado 'feudal') y la legitimación del poder supremo mediante el voto de las masas adoctrinadas (las elecciones como método para justificar la rotación de élites). En este contexto, la acción de gobierno por parte de los iluminados, que interpretan y, por lo tanto, detentan la voluntad general, consiste en dirigir desde arriba la utilización eficiente y exhaustiva de los recursos, fijar las metas normativas del desarrollo y determinar las políticas públicas. Mientras que así la democracia se reduce ciertamente al respeto de las reglas de

juego y a la celebración de elecciones, se populariza una concepción instrumentalista y tecnocrática de la praxis, que se manifiesta en igualar los recursos humanos a los naturales, doctrina que es complementada por el designio bien intencionado de obligar a la población a ser feliz según los cánones gubernamentales. Concuere finalmente con esta noción de democracia el intento de uniformar toda la sociedad respectiva, el que fue anticipado por los jacobinos mediante la liquidación de los llamados poderes intermedios y la abolición de la autonomía de las provincias francesas, dispares entre sí, que se habían formado orgánicamente a lo largo de siglos. Esta diversidad institucional fue reemplazada por departamentos equivalentes en población y superficie, desconectados de toda vinculación histórica (empezando por sus nuevas denominaciones asépticas) y creados por un plumazo soberano del gobierno en París con el fin de adecuar las regiones a los planes presuntamente racionales y armónicos de desarrollo nacional urdidos por las instancias centralizadoras.

Enfoques asociados al postmodernismo pueden servir para relativizar este y otros propósitos tecnocráticos. Hoy en día se hace imprescindible, por ejemplo, una concepción crítica de la democracia, que ponga al descubierto sus muchas limitaciones e insuficiencias y que restrinja las variadas ilusiones que necesariamente despierta en el gran público. La democracia en cuanto mecanismo de la modernidad secularizada puede exhibir un buen desempeño funcional, pero no está en condiciones de responder a las "demandas de certidumbre"²⁸ que plantea toda sociedad, especialmente aquella que ya no dispone ni de un credo aceptado por todos los sectores ni de valores supra-individuales de orientación compartidos por la mayoría de los ciudadanos y, por ende, sustraídos del conflicto político y de las controversias ideológicas. Un sistema altamente pluralista es *per se* un orden social que carece de un principio de legitimación sustentado por todos; sus pautas de comportamiento, sus lineamientos políticos y sus valores éticos y estéticos están sometidos permanentemente a un escrutinio crítico y a fuerzas centrífugas en constante cambio, adoptando en realidad el carácter de modas pasajeras. Estas no pueden obviamente conformar una religión secularizada, con el resultado de que la democracia moderna no puede brindar la seguridad emocional y los principios de una legitimidad

colectiva de índole substantiva, universal, objetiva y, simultáneamente, racional. El intento del marxismo de crear sociedades basadas en tal fundamento puede ser considerado como fracasado y, además, como anticuado, puesto que este designio corresponde al ideal de la filosofía clásica.

Un ordenamiento que ya no posee normas legitimatorias de validez general y que, al mismo tiempo, cuenta con un sistema político democrático, tiende a percibir las elecciones y los plebiscitos como el único procedimiento para elucidar lo que es bueno, conveniente y deseable para el conjunto de la sociedad. Dicho de otra manera: desaparece la idea clásica del *bien común*, de una justicia genuina y de una verdad liminar que estén encarnadas en el núcleo y en los fines del orden social. En su lugar emerge la probabilidad bien prosaica de que cada nueva elección puede traer consigo normativas de corto aliento y de naturaleza deleznable por un período de pocos años. En las democracias modernas ya no se trata de realizar una praxis concordante con los grandes ideales del humanismo en torno a la convivencia de los mortales, sino de restringir el poder de las élites gobernantes de acuerdo con ciertas reglas de juego y de establecer algunas directivas para la siguiente etapa gubernamental, directivas que emergen de elementos aleatorios (cual una negociación entre partidos contendientes en un parlamento sin mayorías claras) y cambiantes (como las decisiones del electorado). El quehacer político pierde así todo vínculo con una verdad sustancial allende la confrontación de intereses sectoriales; la democracia adopta el carácter de un mero mecanismo para el control y contrapeso mutuo de los poderes del Estado, haciendo -afortunadamente- hincapié en la instauración de espacios privados e íntimos que no deben ser afectados por imposiciones de las mayorías ni por actos de la administración estatal.

En lugar de la constatación de la voluntad popular, que por cierto suele resultar una mezcla de estulticia y mediocridad, la actividad política contemporánea se limita a una pugna de intereses individuales y grupales, cuya 'verdad' es el resultado de un arreglo provisional o de un acto decisionista de una mayoría contingente. La legitimidad del orden establecido y de los gobiernos respectivos se transforma en la legalidad que emana del respeto formal a procedimientos y estatutos válidos en un momento dado. Según *Werner Becker*,²⁹ no ha habido ni habrá formas estatal-

políticas de convivencia humana que puedan ser consideradas como la aplicación práctica de concepciones racionalistas; el fundamento de la democracia es, en el fondo, la casualidad.³⁰ Valores trascendentes de orientación serían ilusiones -socialmente necesarias-; lo que importa es un conjunto de normas y procedimientos democráticos para solucionar temporal y pacíficamente los conflictos y, paralelamente, la convicción de muy dilatados grupos sociales que de todo esto conforma una amalgama doctrinal que otorga seguridad emocional a la población, más o menos cual substitución de los viejos credos religiosos. Esta ficción socio-política está correlacionada con el funcionamiento del mercado: se espera que de la competencia de todos los participantes entre sí surja algo así como una dinámica colectiva favorable al conjunto de la sociedad, una 'mano invisible' allende lo estrictamente económico, una identidad social que sirva para garantizar la estabilidad de la comunidad en cuestión y para dar sentido, aunque sea parcial y precariamente, a las actuaciones de sus ciudadanos.

Por las mismas razones es probable que un amplio consenso -la sustentación de un mismo valor de orientación por parte de la población por un período prolongado de tiempo- constituya una mera utopía en las democracias modernas y tenga en realidad la función de una ideología retórica destinada a la cohesión social. Los regímenes pluralistas basan su estabilidad sobre el respeto a las reglas pactadas de juego y la obediencia consuetudinaria de las leyes y no sobre un consenso substancial o un acuerdo fundamental en torno a verdades compartidas; la renuncia a la violencia para dirimir intereses divergentes puede ser calificada como la única idea regulativa con carácter de verdad primordial acerca del bien común que aún prevalece en la moderna democracia occidental. Por lo demás no es superfluo el recordar que la participación realmente activa en las democracias pluralistas sigue siendo una cuestión de grupos elitarios -como ha sido el negocio de la política a lo largo de toda la historia de la humanidad- y que esto no tiene que ver solamente con privilegios de índole jurídica o económica, sino también con una mejor educación y con una inclinación temprana por los asuntos públicos, lo que siempre ha distinguido a los segmentos mejor situados de la sociedad. La política, aun en el sistema más democrático, seguirá siendo el campo de acción de las clases altas.

Algunas concepciones de la democracia liberal contienen, empero, fragmentos *iusnaturalistas* que configuran elementos substantivos de un bien común cercanos al humanismo clásico y que sobrepasan claramente el marco pragmatista y relativista del pluralismo con-temporáneo esbozado hasta aquí. Es imposible determinar categóricamente si existe una contradicción insalvable entre ambos aspectos. Entre los componentes de un *derecho natural* de vieja raigambre que deberían ser preservados para hacer de la democracia actual algo más humano y más razonable que un mero conjunto de reglas de juego para la rotación ordenada de élites, se hallan el derecho a la resistencia contra malos gobiernos o contra transgresiones a la ley por parte de los poderes del Estado -brillantemente expuesto por *John Locke*,³¹-, el carácter derivado y relativo del Estado y del gobierno³² y la fundamentación *iusnaturalista* del derecho a la propiedad en cuanto combinación del derecho a la vida y a la libertad con el disfrute de la posesión.³³

También es pertinente señalar que el pluralismo político es la última etapa de un desarrollo que comenzó por la tolerancia religioso-confesional y que siguió por la condescendencia frente a valores divergentes en los campos de la ética y la estética, y que, por lo tanto, representa un proceso secular de diferenciación social y una tradición exitosa sedimentada en la identidad colectiva de Europa Occidental desde los días del Renacimiento y la Reforma. La democracia parlamentaria y sus sistemas afines se transformaron en un modelo ampliamente aceptado de resolución institucionalizada y pacífica de conflictos. Recién ahora, sin embargo, se perciben también las desventajas del pluralismo liberal, como el énfasis en la competencia (en lugar de la cooperación), la exaltación del egoísmo del más fuerte (en detrimento de dilatados sectores desfavorecidos) y el acento en la ahistoria (desdén por las experiencias comunes de varias generaciones)³⁴. Por otra parte, el inusitado éxito deparado a la democracia pluralista en América Latina a partir aproximadamente de 1980 y sobre todo después del colapso del sistema socialista mundial (1989-1991), nos muestra la inviabilidad y las falacias contenidas en aquellos regímenes dedicados metódicamente a aplastar los designios individualistas y la variedad de opciones políticas en nombre de la justicia social, los regímenes criticados en forma clarividente por *Friedrich Nietzsche*

(1878) por potenciar un Estado despótico contra todo rasgo de individualismo genuino.³⁵

A pesar de su innegable fortuna y popularidad, la democracia pluralista aparece hoy en día como portadora de ambivalencias que son similares a todos los fenómenos de la modernidad. Su implantación en medio de una época de crisis económica generalizada y de continuada prevalencia de la cultura política del autoritarismo -como es el caso en el ámbito latinoamericano- denota aspectos altamente positivos, entre los que se encuentran el reconocimiento de la autonomía de la esfera político-institucional,³⁶ la apertura de chances reales para experimentos sustentados por sectores desfavorecidos y, al no atribuirse relevancia al determinismo económico o culturalista, la posibilidad de remodelar de manera más o menos autónoma el futuro próximo. Este proceso tiene, sin embargo, límites bastante estrechos derivados de una situación signada por una crisis económica permanente, por la severidad de algunas políticas de ajuste, por la explosión demográfica y por pertinaces resabios del legado liberal y patrimonialista: factores todos ellos que pueden conducir, en medio de la euforia por la democracia, a una "reducción de los espacios de encuentro público" o a una "democracia de oligarquías competitivas".³⁷ Es conveniente, por otra parte, referir el hecho de que extensos grupos sociales se declaran *prima facie* partidarios de los ideales democráticos de libertad, participación, igualdad y respeto a la ley, y simultáneamente, exhiben una clara afinidad hacia valores francamente autoritarios, como es la convicción de que el pueblo no sabe gobernarse a sí mismo o de que sólo un dirigente fuerte que ponga orden podrá salvar al país³⁸. En este contexto es notable el fenómeno del llamado *aprismo popular*:³⁹ una parte muy considerable de los simpatizantes y miembros del Partido Aprista Peruano, que como tal está adherido a la Internacional Socialdemocrática y dice compartir principios y valores rectores decididamente modernos, se rige por pautas de comportamiento de índole abiertamente tradicional, autoritaria y paternalista y por elementos de una religiosidad y una mística que han cambiado poco a través de los siglos. El mito andino del refugio, la escasa separación entre las esferas sacra y profana, la asimilación de la política a una fe prerracional ("la lógica de la creencia"), la reconciliación de los intereses individuales y sociales bajo el manto de un sistema coercitivo de identificaciones colec-

tivas, la fuerza del caudillismo carismático, una visión globalizante del universo (para evitar las fragmentaciones propias de la era moderna), la renuncia al esclarecimiento analítico de la verdad y una armonía basada en el apego a una ideología fundacional más o menos incommovible, representan los aspectos centrales y cotidianos del ámbito premoderno, inmersos profundamente en el aprismo popular y constituyentes de esta fuerza política que muy tempranamente se consagró a modernizar la esfera de la política y de las relaciones humanas en el Nuevo Mundo.

Reproduciendo un fenómeno universal, parece que las sociedades latinoamericanas no han sabido o no han podido brindar un aporte original al dilema clave de la democracia pluralista moderna, es decir a la posibilidad de desestabilización que se da con la evaporación de la idea del bien común y de la verdad substantiva en cuanto núcleos de una sociedad razonable. El cuestionamiento permanente de los contenidos materiales de las políticas públicas socava, como ya se mencionó, todo principio y valor trascendentes y, simultáneamente, no garantiza la calidad de las decisiones y de los programas por implementar, los que adoptan indefectiblemente -como la mayoría de los productos de la modernidad- la cualidad de lo transitorio e inestable.⁴⁰

Notas

1. Néstor García Canclini, *Modernismo sin modernización?*, en: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. LI, No. 3, julio/septiembre de 1989, p. 163.- cf. Henry Pease García, *La izquierda y la cultura de la postmodernidad*, en: *Proyectos de cambio. La izquierda democrática en América Latina*, Caracas: Nueva Sociedad 1988, p. 166: "¿Cómo hablar de postmodernidad desde el país donde surge Sendero Luminoso, que tiene tanto de premoderno?"

2. García Canclini, *ibid.*, op. cit.

3. Acerca de la temática de la identidad colectiva cf. la excelente compilación de Aníbal Iurrieta, *El problema de la identidad en las sociedades iberoamericanas. Unidades y diversidades*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales/AETI 1986; cf. también el saporífero volumen compilado por Heinz R. Sonntag, *Nuevos temas, nuevos contenidos?*, Caracas: UNESCO/Nueva Sociedad 1989.

4. Sobre la diferenciación ingenua entre *modernización* y *modernidad* cf. Norbert Lechner, *Una pérdida de fe en el Estado*, en: *Mundo (México)*, vol. 4, No. 23, julio de 1990, p. 30.

5. Cf. Klaus von Beyme, *Postmoderne und politische Theorie* (= Postmodernismo y teoría política), en: *Politisch Vierteljahresschrift*, vol. 30 (1989), No. 2, pp. 209-229; Albrecht Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und*

Postmoderne (= Sobre la dialéctica de la modernidad y la postmodernidad), Frankfurt: Suhrkamp 1985; Andrew Ross (comp.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Edinburgh: Edinburgh U. P. 1989; G. Spivak, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Londres: Methuen 1987.

6. Cf. David Slater, *Theories of Development and Politics of the Postmodern. Exploring a Border Zone*, Amsterdam: Institute of Social Studies 1991; David E. Apter, *Rethinking Development. Modernization, Dependency and Postmodern Politics*, Londres: Sage 1987; Benjamín Arditi, *Una gramática postmoderna para pensar lo social*, en: Norbert Lechner (comp.), *Cultura política y democratización*, Buenos Aires: CLACSO 1987, pp. 169-188; D. Booth, *Marxism and Development Sociology. Interpreting the Impasse*, en: *World Development*, vol. 13 (1985), No. 7, pp. 761-787; J. Der Derian/M. J. Shapiro (comps.), *International/Intertextual Relations. Postmodernism and Periphery*, en: *Third Text*, no. 2, invierno 1987/1988, pp. 5-12; Martin Hopenhayn, *El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo. Un esquema descriptivo*, en: Fernando Calderón (comp.), *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*, Buenos Aires: CLACSO 1988, pp. 61-68.

7. Sobre el vínculo entre la identidad colectiva latinoamericana y la concepción de un progreso incesante cf. el instructivo ensayo de Francisco C. Weffort, *La América equivocada. Apuntes sobre la democracia y la modernidad en la crisis de América Latina*, en: Julio Cotler (comp.), *Estrategias para el desarrollo de la democracia en Perú y América Latina*, Lima IEP/Fundación Friedrich Naumann 1990, p. 37.

8. Algunas de estas ilusiones acerca de la necesaria conciliación entre democracia y desarrollo material sostenido, conjuntamente con una visión solo positiva de tasas altas (y crecientes) de producción, productividad, ingresos y, en general, de la modernización tecnológica, se hallan en: Norbert Lechner, *Prólogo*, en: Lechner (comp.), *Capitalismo, democracia y reformas*, Santiago de Chile: FLACSO 1991, p. 11, 16; Edgardo Boeninger Kausel, *Introducción*, en: *ibid.*, p. 20, 24.

9. Sobre estos procesos de *autopoiesis* cf. Klaus von Beyme, op. cit. (nota 5), p. 225; en torno a la diferencia entre una razón liminar (orientada según reglas y principios generales) y una razón de la ocasión y la oportunidad, cf. *ibid.*, p. 222.

10. Francisco C. Weffort, op. cit. (nota 7), p. 30, 36 sg; 41, 49. Es superfluo mencionar el hecho de que la Edad Media fue en realidad algo totalmente diferente de lo imaginado por la historiografía racionalista y marxista; no constituyó un período evolutivo claramente definible y menos todavía un signado exclusivamente por la barbarie y el obscurantismo. Entre los rasgos discernibles en aquellos tiempos se hallan un grado afortunadamente reducido de disciplinamiento social, una notable diversidad de modelos socio-económicos y político-institucionales y la prevalencia de valores colectivos de orientación divergentes entre sí.

11. José Joaquín Brunner, *Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana*, Santiago de Chile: FLACSO 1990, p. 28.- Cf. también Brunner, *El espejo trizado. Ensayo sobre cultura y políticas culturales*, Santiago: FLACSO 1989; Brunner/Gonzalo Catalán, *Cinco estudios sobre cultura y sociedad*, Santiago: FLACSO 1985; Brunner, *Modernidad, democracia y cultura*, en: Gonzalo Martner (comp.), *Chile hacia el 2000*, Caracas: Nueva

Sociedad/PROFAL 1988. -Sobre Brunner cf. Enrique Gomáriz, *Modernidad y cultura en América Latina: una discusión con José Joaquín Brunner*, Santiago: FLACSO 1991.

12. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (compilación de Frank C. Boume), New York: Dell 1963, p. 72: "(History) is, indeed, little more than the register of the crimes, follies and misfortunes of mankind".

13. Cf. Karl Jaspers, *Max Weber*, Munich: Piper 1988, p. 82, 86.

14. Cf. el importante ensayo de David A. Crocker, *Toward Development Ethics*, en: *World Development* vol. 19 (1991), No. 5, pp. 457-483.

15. Cf. Howard J. Wiarda, *Toward a Non-Ethnocentric Theory of Development: Alternative Conceptions from the Third World*, en: Charles K. Wilber (comp.), *The Political Economy of Development and Underdevelopment*, New York: Random 1988.

16. Sobre esta temática cf. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (= Crítica y crisis. Un estudio sobre la patología del mundo burgués), Frankfurt: Suhrkamp 1973, *passim*.

17. Esta tendencia del desarrollo fundamentado en una tecnología desenfadada fue anticipada por la brillante novela *Nosotros de Evgenij Zamiatin* (precursora de las 'utopías negras' de Aldous Huxley y George Orwell), en la cual se muestran también las consecuencias monstruosas de la transparencia total y de la abolición de la intimidad.

18. Werner Becker, *Elemente der Demokratie* (= Elementos de la democracia), Stuttgart: Reclam 1985, p. 135.

19. *Ibid.*, p. 135 sg.- cf. también el importante ensayo de Franz Kolland, "...und die Kultur tötet den Mythos". *Fortschritt und Begrenzung im Entwicklungsprozess* (= "...y la cultura mata al mito". Progreso y limitación en el proceso de desarrollo), en *Journal für Entwicklungspolitik*, vol. VI (1990), No. 3, pp. 25-35.

20. Sobre esta temática cf. la curiosa obra del yerno de Marx: Paul Lafargue, *Das Recht auf Faulheit* (= El derecho al ocio), Frankfurt: EVA 1966, *passim*, y la incisiva crítica de Friedrich Nietzsche, *Der griechische Staat* (= El Estado griego), en: Nietzsche, *Studienausgabe* (= Edición de estudio), compilación de Hans Heinz Holz, Frankfurt: Fischer 1968, vol. I, p. 127 sgg.

21. Cf. Jürgen Habermas, *Nachwort*, (= Epílogo) en: G. W. F. Hegel, *Politische Schriften* (= Escritos políticos), Frankfurt: Suhrkamp 1966, pp. 353-359.

22. Cf. Jean-Paul Sartre, *Orfeo negro*, en: Sartre, *La república del silencio*, Buenos Aires: Losada 1965, pp. 145-181: Sartre llamó la atención sobre los muy positivos aspectos premodernos de la poesía de la *négritude* (Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, etc.). Mientras el blanco conocería las herramientas, los poetas negros comprenderían "la esencia de las cosas", la vida en su integridad.

23. Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*, Santiago de Chile: FCE 1990, p. 157: "(...) tal vez el problema central de la sociedad moderna sea asegurarse de su identidad, o sea cerciorarse de 'sí misma', en tanto sociedad. (...) Sin escapatoria posible, la sociedad moderna está inexorablemente autorreferida. Ello explica tanto la dinámica incesante con la que intenta identificarse a sí misma como la sensibilidad extrema con que reacciona a toda amenaza eventual de su auto-imagen". - Sobre esta temática cf. la interesante obra de H. P. Müller et al., *Kulturelles Erbe und Entwicklung: Indikatoren zur*

Bewertung des soziokulturellen Entwicklungsstandes (= Herencia cultural y desarrollo: indicadores para la evaluación del desarrollo socio-cultural), Munich: Weltforum 1990.

24. Lechner, *ibid.*, p. 126; Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris: Gallimard 1985, *passim*.

25. Lechner, *ibid.*, p. 127 (siguiendo un argumento de Marcel Gauchet).

26. *Ibid.*, p. 127.

27. Esta denominación fue popularizada por Alain Rouquié, *América Latina. Introducción al Extremo Occidente*, México: Siglo XXI 1989.- El concepto fue acuñado originalmente por Arnold J. Toynbee para referirse a la civilización de Irlanda a comienzos de la Edad Media, brillante pero efímera, abortiva e impedida en su desarrollo en una fecha muy temprana por su aislamiento geográfico. Cf. A. J. Toynbee, *A Study of History*, compilación de D. C. Somervell, Londres: Oxford U. P. 1962, p. 154 sgg.

28. Lechner, *Los patios...*, op. cit. (nota 23), p. 146.

29. Werner Becker, op. cit. (nota 18), p. 3.

30. La última base de esta concepción estriba en un decisionismo subjetivo: después de todo, la voluntad política de un individuo es tan valiosa como la de cualquier otro (*ibid.*, p. 19):

31. John Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (= Dos tratados sobre el gobierno), Frankfurt: EVA, 1967, p. 38, 301 sg., 305, 314, 338 sg., 350, 358 (al mismo tiempo fundamentación del moderno Estado de Derecho).

32. *Ibid.*, p. 264, 283 sg., 286, 353.- De acuerdo con Locke, el Estado y el gobierno representan fenómenos de naturaleza relativa sin derecho propio, creados exclusivamente para garantizar los derechos del Hombre y la paz, la seguridad y el bienestar del pueblo. Las trabas y limitaciones contenidas en el contrato social y la sociedad civil existirían únicamente para preservar la libertad, la seguridad y el goce de la propiedad de los otros. Acerca de los elementos democráticos de Locke cf. Manfred Bocker, *Wahlrecht und Demokratie in der politischen Philosophie John Lockes* (= El derecho electoral y la democracia en la filosofía política de John Locke), en: *Zeitschrift für Politik*, vol. 38, No. 1, marzo de 1991, pp. 47-63.

33. Locke, *ibid.*, p. 28, 283, 319.- La fundamentación del derecho a la propiedad por Locke está basada en el instinto de autoconservación.

34. Cf. Otfried Höffe, *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln* (= Hasta un pueblo de diablos requiere de un Estado), Stuttgart: Reclam 1988, pp. 105-112.

35. Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* (= Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres), en: Nietzsche, *Studienausgabe* op. cit. (nota 20), vol. II, p. 223 sg. (Nietzsche se refirió específicamente a ordenamientos socialistas).

36. Cf. Francisco C. Weffort, op. cit. (nota 7), p. 31; Terry Linn Karl, *Dilemas de la democratización en América Latina*, en: Julio Cotler (comp.), op. cit. (nota 7), pp. 220-222.

37. Ezequiel Raimondo/Fabián Echegaray, *Repensando la democracia desde el ajuste: una perspectiva crítica*, en NUEVA SOCIEDAD, No. 113, mayo/junio 1991, pp. 84-90; José Rodríguez Elizondo, *América Latina: hacia la democracia consolidada*, en: *ibid.*, pp. 37-44.

38. Cf. el muy instructivo estudio empírico de Walter Alarcón Glasinovich, *Clases populares, cultura política y democracia*, en: *Socialismo y participación* (Lima), No. 54, junio de 1991, pp. 1-13 (basado en un amplio material empírico compilado en las barriadas marginales de Lima).

39. Cf. la brillante y exhaustiva investigación de Imelda Vega-Centeno, *Aprismo popular. Cultura, religión y política*, Lima: Tarea/CISEPA/PUC 1991, p. 23 sgg., 563 sgg. (la "lógica de la creencia", p. 564).

40. Norbert Lechner, *Los patios...*, op. cit. (nota 23), p. 123 sgg. Lechner adhiere a la definición de la democracia de Adam Przeworski como "un resultado contingente de conflictos".- Cf. también el farragoso ensayo de Samir Amin, que documenta la confusión reinante entre marxistas y dependencistas del Tercer Mundo frente a la problemática de la democracia pluralista: S. Amin, *El problema de la democracia en el Tercer Mundo contemporáneo*, en *Nueva Sociedad*, No. 112, marzo/abril de 1991, pp. 24-39.

H. C. F. Mansilla
Casilla Postal 2049
La Paz
Bolivia