



EN TORNO AL CONCEPTO DE IZQUIERDA

Giorgio RUFFOLO

La pérdida de sentido de la izquierda tradicional, atraída por el mito del crecimiento cultivado por la nueva derecha, puede combatirse recuperando las razones ético-políticas del mensaje socialista. La transformación de los partidos progresistas según este proyecto de renovación, puede ofrecer el instrumento para hacer a la opinión pública finalmente consciente de los nuevos problemas sociales.

El triunfo de Occidente

1. Los extraordinarios hechos de esta época plantean nuevos interrogantes sobre la cuestión de la izquierda: cabe preguntarse si este *concepto* tiene aún sentido político, o si no habrá que entenderlo, más

que como idea significativa y efectiva, como la matriz histórica de fuerzas ya diversas y dispares. Estos interrogantes responden a razones contingentes y a reflexiones más profundas, de carácter estructural.

Las razones contingentes atañen a la crisis de las formaciones políticas tradicionales de la izquierda contemporánea surgidas en el continente europeo. La más evidente es la desaparición del «fantasma del comunismo». La ruina «teatral» de los regímenes comunistas en todo el Oriente europeo no aparece como una victoria de la izquierda democrática. Por la lógica de los opuestos, los vencedores están a la derecha: capitalismo, nacionalismo, fundamentalismos religiosos. Las sociedades de la Europa centro-oriental revelan, en general, una intolerancia violenta hacia todo lo que recuerda no sólo la realidad política, sino también los moldes ideales del antiguo régimen. Y esta intolerancia repercute más acá de las fronteras occidentales no sólo en los partidos comunistas, en vías de extinción, sino también en los partidos socialistas democráticos.

Está luego el debilitamiento intrínseco de los partidos que se identifican con el socialismo democrático. Los años 80 han asistido —en América y en Europa— a un resurgimiento del liberalismo que ha dejado su huella a pesar de los fracasos sufridos. No se advierten síntomas de una contraofensiva socialista. El mensaje del *welfare*, perdida la confianza en sí mismo y sin poder de convicción, se ha debilitado. La práctica política es de perfil bajo. La demarcación con respecto a los partidos de la derecha moderada es cada vez más problemática.

Debe destacarse, finalmente, la agitación incongruente de las franjas movimientistas. Abandonado el proyecto ideológico puro y duro del marxismo, estas fuerzas desatadas vegetan en caldos de cultivo emocionales; *pobre semilla* siempre atraída por el surgimiento de nuevos imanes, de renovadas ocasiones de protesta y de mitos palingénicos que resurgen: pacifismo, tercermundismo, ecologismo...

2. Más allá de estas fenomenologías, el debilitamiento de la idea de izquierda puede remontarse a una causa estructural más profunda: la pérdida de protagonismo de la *cuestión social* en las sociedades capitalistas contemporáneas.

Desde mediados del siglo pasado hasta mediados del presente, la política del mundo ha girado alrededor de un eje central constituido por el conflicto social entre *trabajadores* y *capitalistas*. El conflicto continúa y se renueva cada vez que se produce una recesión, pero en formas bastante menos dramáticas, más rituales y ya no totalizadoras.

Otros grandes conflictos ocupan el centro de la escena política mundial: cuestiones geopolíticas, nacionales, étnicas y religiosas; cuestiones económicas ligadas al contraste planetario entre opulencia y frustración; cuestiones ambientales y ecológicas, que resucitan y acrecientan la protesta contra la ciencia y la técnica. El mismo con-

flicto social en las sociedades industriales avanzadas se manifiesta en formas nuevas, con un desplazamiento de su eje de los trabajadores organizados a los neoproletarios marginados: formas difícilmente representables y dominables en el ámbito de la cultura y de la política socialista tradicional.

3. Avanzando en la reflexión hacia un nivel aún más profundo se debe comprobar un cambio radical de escena. Con el surgimiento, en el último siglo, de las sociedades complejas, acaba por ponerse en duda la misma distinción dicotómica introducida por la Revolución Francesa entre derecha e izquierda.

La izquierda surge, hace dos siglos, contra el *ancien régime*. Representa su alternativa radical. El antiguo régimen es el *orden*, sacralizado por la religión, construido como una pirámide jerárquica sobre el principio de la desigualdad terrena (compensado por la promesa de la igualdad celestial); estático e inmóvil, se mantiene unido a través de la fuerza, el miedo, la tradición.

Es la izquierda la que desenmascara este sistema arcaico, denuncia su hipocresía, pone en cuestión su naturalidad, descubre su ineficacia. Es la izquierda la que evoca, por oposición, a la derecha conservadora como «parte» social y no como forma natural de la sociedad, introduciendo en la política una polarización estructural: oponiendo a la ética de la resignación la de la *justicia* (en el sentido más amplio de igualdad de derechos, dignidad y oportunidades de acceso al bienestar) y el desacralizador principio de la obtención de la *felicidad* aquí en la tierra.

La izquierda es el cambio contra el orden inmutable. Es el progreso contra la conservación. Es la libertad del ciudadano contra la opresión del poder. Es el significado laico de la alegría de vivir contra el miedo sagrado de la transgresión. Es la razón contra el dogma. Es la fraternidad contra el servilismo. Es la irrupción de un *desorden* fértil y estimulante bajo el ímpetu de las dos grandes fuerzas que fundan la *modernidad*: el *capitalismo* y la *democracia*. Después de esa irrupción, el orden antiguo ya no podrá ser restaurado. Y las dos fuerzas que han generado la turbulencia de la modernidad se enfrentarán sobre las ruinas del *ancien régime*: liberalismo y socialismo, las ideologías del capitalismo y de la democracia, son ambas hijas de la revolución de la modernidad.

4. Con el agravamiento de la cuestión social, estas fuerzas se dividen y se contraponen a su vez. El capitalismo liberal y la democracia socialista representan nuevos polos, de derecha y de izquierda, del conflicto. Pero el sentido del contraste ya no está dado por el eje conservación-cambio. Se trata, en efecto, de dos fuerzas de cambio y de progreso: desde este punto de vista, de dos izquierdas.

El nuevo eje está constituido por la contraposición entre *mercado* y *Estado*. El progreso de las fuerzas productivas es esencial para los liberales y para los socialistas. Unos y otros saludan el advenimiento de la Revolución Industrial. Pero para los *liberales* aquellas nuevas pode-

rosas fuerzas deben ejercerse en el libre mercado. Para los *socialistas*, en cambio, a través de la producción colectiva organizada, «provisionalmente», por el Estado expropiador.

De la tríada revolucionaria, los primeros apuntan al valor prioritario de la *libertad*; los otros, al de la *igualdad*. En cuanto a la *fraternidad*, para unos y para otros puede esperar.

5. A diferencia del conflicto con el *ancien régime*, el que se da entre liberalismo y socialismo no es recíprocamente excluyente sino dialéctico. Las dos fuerzas son conflictivas pero también cooperativas. De hecho, conflicto y cooperación entre liberalismo capitalista y democracia social marcan toda la segunda mitad del siglo XIX. Mantenido dentro del marco del Estado liberal, esta relación dialéctica constituye, durante la *belle époque*, un factor de prosperidad económica pero también de progreso social.

El Estado liberal, no obstante, se revela muy pronto como un marco demasiado débil para soportar las presiones sociales derivadas de las crisis económicas y las nacionalistas que ha suscitado, además de la competencia capitalista en el mercado mundial, el surgimiento de una reacción de masas, pequeño-burguesa y romántica, a los traumas económicos, sociales y culturales de la *modernidad*.

Estas presiones determinan una polarización entre las dos fuerzas que han fundado la modernidad.

La derecha liberal-capitalista se deja, en parte, atraer por los nuevos reclamos autoritarios de una extrema derecha *fascista*, que apunta a la instauración de un *nuevo ancien régime*: de un Estado jerárquico, ya no elitista-aristocrático, sino totalitario-plebeyo. La izquierda social-demócrata se escinde también: una parte es atraída hacia el ámbito del nuevo proyecto comunista revolucionario del Estado democrático-totalitario, destinado a preparar las condiciones para el advenimiento de la anarquía feliz.

En la práctica, el fascismo quiere instaurar un régimen sin democracia. El comunismo, un régimen sin capitalismo. Dos vías que se revelarán sin salida y que producirán una etapa de disturbios sanguinarios y catastróficos para Occidente en la primera mitad de nuestro siglo.

Por un momento, parece que los dos totalitarismos, de extrema derecha y de extrema izquierda, después de haberse enfrentado durante 20 años de la posguerra como protagonistas de un conflicto mortal, se coaligan para aplastar a las democracias liberales y, con ellas, toda posibilidad de renovar un «compromiso histórico» entre capitalismo y democracia.

6. Pero las cosas ocurren de manera diferente. La alianza entre democracias liberales y comunismo soviético, providencialmente provocada por el ataque nazi, hace que se encuentren del mismo lado, en la Segunda Guerra Mundial, todas las fuerzas heredadas de la revolución contra el *ancien régime*, unidas en la lucha contra el proyecto reaccionario fascista.

¿Se trató de una alianza espuria entre quien defendía la democracia y quien quería destruirla? En el plano de las intenciones comunistas, desde luego que sí. Pero, consumados los hechos, hoy se puede decir que se trató de una alianza auténticamente democrática. No fue el comunismo soviético el que instrumentalizó la democracia, sino al contrario. En la lucha contra el fascismo, gran parte del comunismo occidental reencontró sus raíces democráticas. (Sobre este aspecto, el de la importancia de las raíces, debería reflexionar quien —bien puede decirse— lo «echa todo a doce». Sin duda, para quien vive en un campo de concentración, o bajo la persecución de la policía secreta, poco importa que el campo se llame *lager* o *gulag*, y la policía Gestapo o GPU. Pero la diversidad de los *imprintings* culturales comporta para la afanosa y muy compleja experiencia comunista en Occidente —la oriental se degrada muy pronto en puro despotismo—, una «vulnerabilidad» a la democracia, que se revela en el continuo surgimiento de disidencias y que, no obstante, hace de los partidos comunistas occidentales reservas democráticas potenciales, no pocas veces activadas en las grandes luchas políticas, civiles y sociales. No se da nada similar en el caso de las experiencias fascistas.) En efecto, fue la democracia la que se sirvió del comunismo, para luego enfrentarlo durante la guerra fría y, por tanto, progresivamente, agotarlo en aquella competición a muerte que, según Jruschov, habría sepultado al mundo capitalista y que, en cambio, ha acabado por desbaratar al mundo comunista.

En Occidente, después de la guerra, se renovó el compromiso histórico interrumpido entre democracia y capitalismo: esta vez, bajo la égida americana. En Estados Unidos, en una versión más «liberal-demócrata», de continuidad. En Europa occidental, donde los conflictos sociales han sido más agudos y violentos, en una versión más «social-demócrata».

El compromiso se articula en dos niveles, el internacional y el inter-social. A nivel internacional, la hegemonía política y económica americana permite instaurar un sistema mundial de mercado abierto y de disciplina monetaria que remueve gran parte de las trabas proteccionistas del período interbélico. El conflicto social se regula, sobre todo en Europa, dentro de un marco político mucho más sólido, por la amplitud de la base de consenso, que el constituido por el viejo Estado liberal. El nuevo Estado democrático deja sustancialmente al capitalismo la gestión del mercado, pero regula sus condiciones de contorno: una política macroeconómica que garantiza un nivel de demanda global de plena ocupación; una política de las rentas que liga la evolución de los salarios a la de la productividad; una política redistributiva que asegura el financiamiento de los grandes servicios sociales.

7. Estas nuevas condiciones provocan en todo Occidente, y especialmente en Europa, donde se combinan con las primeras etapas de la integración comunitaria, una fase de prosperidad incomparable: una nueva *belle époque*.

Los conflictos políticos se atenúan. Dentro de la disolución de las ideologías de hierro, que han ensangrentado la primera parte del siglo, se delinea la nueva anti-ideología del *crecimiento*; una filosofía pragmática que resuelve el conflicto en una competición dialéctica en conjunto positiva. Según esta concepción, pronto convertida en dominante en todo Occidente, el motor del crecimiento es la nueva empresa ejecutiva; el crecimiento es la fuente del bienestar, la solución de los conflictos sociales, la garantía del consenso democrático.

La derrota del comunismo refuerza la cohesión política de este consenso mayoritario. Después de la primera fase posbélica, de expansión comunista mundial y de guerra fría, comienza a hacerse claro el debilitamiento del arranque propulsor del comunismo y la superioridad económica del modelo democrático-capitalista occidental. También la crisis internacional de los años 70 es reabsorbida en un nuevo *boom*, mientras que la reanudación del expansionismo comunista, en contraste con el «nuevo despegue» americano, acaba por quebrar definitivamente bajo su intolerable costo la fuerza de la Unión Soviética, lo que precipita su crisis.

¿Qué sentido tiene ahora, en este triunfo de Occidente, la dicotomía derecha/izquierda? El sentido de la filosofía del crecimiento apunta al centro. El resto del mundo, incluido el Tercero, adoptará ese curso.

El ocaso del triunfo

8. El triunfo de Occidente tiene, sin embargo, su cara oculta. También la anti-ideología del crecimiento es una ideologización de una realidad que se ha vuelto más compleja, más problemática y más dramática que el crecimiento mismo.

Consideremos un hecho que no suele percibirse en todo su alcance; el alza exponencial de su curva en los últimos 40 años: una aceleración dentro de otra aceleración. Desde mediados del siglo pasado hasta hoy, la producción industrial de los países de Occidente ha aumentado en más de 50 veces. Pero las cuatro quintas partes de este crecimiento se han producido a partir de 1950, precisamente en los últimos 40 años.

Más que de una expansión, se trata, propiamente, de una explosión de las fuerzas productivas: el exacto opuesto de la predicción marxista. La «crisis del capitalismo», que Marx identificaba en su necesaria transformación de factor del desarrollo en freno de las fuerzas productivas, se deriva en cambio, precisamente, de su enorme potencialidad, así como del hecho de que ésta resulta incompatible con la demanda de coherencia de un mundo que se ha vuelto estrechamente interdependiente (económica, ecológica, socialmente) y, por tanto, muy vulnerable. El desarrollo de la propia potencialidad encuentra *límites*, destruye *vínculos*, empobrece *valores*.

9. Los límites ecológicos surgen en el horizonte cuando el flujo de la producción se ha vuelto tan grande, en su expansión exponencial, que representa una cuota no desdeñable del *stock* de los recursos naturales. Estos surgen en dos formas: la del *agotamiento* (es decir, de la

destrucción de recursos finitos: problema postergado por la ciencia económica durante mucho tiempo con el sofisma de la sustituibilidad tecnológica infinita) y la, más amenazante e inmediata, de la *contaminación*.

Aparece entonces el aspecto termodinámico de la producción económica: no es el consumo (nada se destruye) sino el *desecho* (sólido, líquido, gaseoso); en definitiva, la transformación entrópica de la producción de bienes en producción contaminante de la ecosfera.

El PIB (Producto Interior Bruto) se convierte ahora en su envés: la BIP (Basura Interior Producida). La curva exponencial de la producción es también la curva exponencial de los desechos.

El problema de los límites ecológicos aparece *imprevistamente*, como ocurre en los puntos de alza de las curvas exponenciales (cuando el faraón se da cuenta de que la duplicación progresiva de los granos de trigo en el tablero le ha vaciado todos los graneros del imperio, y la sonrisa de escarnio se le congela en el rostro). La cultura del crecimiento no lo tolera. E inventa la teoría del desarrollo *sostenido*. Pero no puede *sostener* que el desarrollo *sostenido* es el *crecimiento*: porque el crecimiento genera inevitablemente *escasez ecológica*. Debe de ser, pues, alguna otra cosa.

10. El problema de los *vínculos* se plantea, ante todo, a nivel planetario, como incompatibilidad entre el modelo de crecimiento capitalista y la exigencia de integración internacional surgida de la muy estrecha interdependencia que el crecimiento mismo ha provocado. En las actuales condiciones de interdependencia inmediata (de las informaciones, antes incluso que de las relaciones materiales), un abismo como el actual entre países ricos y países pobres, representado claramente por el hecho de que, con el 25% de la población, los primeros producen y consumen el 75% de la renta mundial, no es por cierto *sostenible* mucho tiempo. El hecho es que los esfuerzos por reducir ese abismo, expresado en términos de rentas *per cápita*, han sido coronados hasta ahora por clamorosos fracasos.

La causa profunda de la inanidad de estos esfuerzos está en el hecho de que se realizan en el interior de una política del crecimiento que está destinada a perpetuar ese abismo. En efecto, para *alcanzar* la renta *per cápita* (es decir, implícitamente, el tipo de desarrollo) de los países ricos, los países del Tercer Mundo adoptan combinaciones productivas «occidentales» aberrantes con respecto al uso racional de sus recursos ambientales y humanos y, generalmente, no imponen ningún límite ni asumen ningún compromiso serio con respecto a la destructiva proliferación demográfica. Los países ricos, por su parte, para perpetuar su tipo de crecimiento, impiden a los países pobres, con políticas proteccionistas, la posibilidad de desarrollar las producciones (sobre todo las agrícolas) compatibles con el uso racional y no destructivo de sus recursos. Esto determina un desequilibrio en los intercambios, para financiar el cual los países pobres se endeudan con los ricos con tasas de interés que acaban por absorber las rentas de sus ex-

portaciones y que alimentan en un círculo vicioso la acumulación de la deuda misma.

Naturalmente, el Tercer Mundo no es un sistema homogéneo. Hay un grupo restringido de países (como las ciudades-Estado del «dragón» asiático) que corren el riesgo de integrarse en el sistema occidental. Otro grupo (sobre todo América Latina, India, China) que «arranca». Un tercer grupo, el de los más miserables (sobre todo en el Medio y Extremo Oriente y en África), pierde terreno, bajo el impulso de un crecimiento demográfico que, tarde o temprano, no puede dejar de presionar en formas masivas en las fronteras del Occidente europeo, así como la población hispana presiona en las fronteras estadounidenses. La integración mundial, fallida en el plano de la redistribución de los bienes, corre el riesgo de realizarse a través de la redistribución de los hombres.

11. En el interior de los países de la prosperidad, el crecimiento provoca otro impacto desintegrador de los *vínculos*. Se trata sobre todo de dos aspectos de disgregación que desmienten la equivalencia, sublimada por la filosofía del crecimiento, entre crecimiento y bienestar, entre crecimiento e integración social. Desmienten, en otros términos, el mito del *tapis roulant* («¿qué importa si se mantienen desigualdades, cuando todos progresan? Desigualdad e integración son perfectamente compatibles»).

Este mito se ha resquebrajado en dos frentes: por así decir, hacia arriba y hacia abajo. La sociedad del *tapis roulant* ya no es representable en la forma de un triángulo estático, cuyo vértice está constituido por los *ricos* y la base por los *pobres*, sino más bien en la de un rombo que tiende a subir constantemente hacia niveles de renta medianamente más altos. La renta se hace más densa en la zona intermedia entre dos vértices de gran riqueza y de gran pobreza. No se verifica ya la hipótesis marxista de la pauperización de las masas. Pero tampoco la neocapitalista del *tapis roulant* que mejora las condiciones de todos. En efecto, el ascenso del «rombo» se frustra, abajo, por el fenómeno de la *marginación*; arriba, por el de la *escasez social*.

Nuestras sociedades son altamente competitivas. Se parecen mucho más a una carrera pedestre o ciclista que a un *tapis roulant*. Los contendientes no están quietos en un fondo móvil sino que se codean, intentan en la medida de lo posible, dentro y fuera de las reglas, perjudicarse. Fuerzan los ritmos para superarse. Hay *handicaps* naturales, y sobre todo culturales y sociales, que permiten a algunos mantener posiciones en la delantera y que obligan a otros, incapaces de mantener el ritmo, a separarse del grupo. Las desigualdades, más que atenuarse, se acumulan provocando la marginación de grupos enteros. La cola del rombo se separa de su cuerpo y forma un nuevo *proletariado*; no *marxista* (fuerza social profundamente inserta en el proceso productivo), sino *tardo-romano*: una plebe parasitaria y turbulenta.

Otro tipo de exclusión se produce, no por las desigualdades y marginaciones en el interior del rombo, sino por el hecho de que el

rombo, en su ascenso, se interna en el área de los bienes no reproducibles, ambientales, culturales, sociales: bienes *no democráticos*, según la expresión de Harrod; o *posicionales*, según la de Hirsch: cuyo disfrute, por su intrínseca naturaleza y posición, sólo puede limitarse a unos pocos, al menos en la forma mercantil de la apropiación y del consumo. Así, las sociedades capitalistas están comprometidas entre dos tipos de frustración social: por marginación debida a la escasez de los medios y por marginación debida a la «escasez de los fines».

12. La escasez ecológica y la escasez social están acompañadas, como efecto del crecimiento sobre los recursos naturales y humanos, por el empobrecimiento de los valores. *Escasez ética*, como la ha definido Hermann Daly. Y Fred Hirsch la ha identificado en la paradoja de un crecimiento ilimitado que comporta una ilimitada mercantilización, que comporta a su vez la destrucción de las bases (éticas, precisamente) sobre las que se apoya la institución del mercado.

Si las relaciones interpersonales no son reguladas por normas extrañas al contexto, se desvalorizan y se autodestruyen. El río del crecimiento arrastra consigo a sus orillas. La ausencia de límites morales al crecimiento y al éxito promueve una inflación narcisista de las personas y una desvalorización de sus relaciones. Y una tremenda confusión de los papeles sociales. Si el único criterio es el éxito, en términos de prestigio, riqueza y poder, a través del mercado, ¿por qué un político no debería comprar votos y un juez vender sentencias? He aquí una analogía interesante entre escasez ecológica y escasez ética. Ambas producen contaminación.

Las respuestas de la «nueva derecha»

13. Podemos ahora retomar la pregunta que nos hacíamos al principio: ¿tiene aún significado político efectivo la distinción y la contraposición entre derecha e izquierda? La respuesta es que, en el interior de los límites marcados por el compromiso histórico entre democracia y capitalismo (el liberaldemócrata o socialdemócrata), esa distinción y esa contraposición ya no tienen ningún significado real. Pero de hecho es la explosión del crecimiento la que ha afectado precisamente a los límites del sistema. Ha puesto en cuestión su contexto, su «ambiente». Los nuevos problemas contextuales que acabamos de recordar se proyectan, a causa de la explosión de la potencia productiva, en una pantalla mucho más amplia. Es como si las dimensiones de los problemas políticos de la humanidad se hubiesen dilatado en el tiempo, incluyendo las generaciones futuras; en el espacio, incluyendo el planeta entero; y en la profundidad de la conciencia colectiva, incluyendo la cuestión del sentido de la acción política.

Ahora bien: un sentido totalmente nuevo que la polarización política derecha/izquierda puede recobrar en nuestro tiempo está precisa-

mente en reconocer o no estos nuevos problemas, y en reconocerlos o no como problemas políticos, que requieren una solución política. Una respuesta negativa caracteriza la posición de principio de la que podríamos definir como *nueva derecha*. Hemos observado antes cómo la derecha moderna no puede considerarse *conservadora*, en el sentido tradicional del orden jerárquico, histórico, piramidal. Hace falta ahora caracterizar esta afirmación. El dinamismo de la nueva derecha es de naturaleza «inercial». Lo que debe preservarse, «conservarse», no es tanto la estructura estática de la sociedad como la dirección de su movimiento inercial. Y su movimiento inercial consiste, precisamente, en el crecimiento de la economía.

La nueva derecha se identifica, pues, con el crecimiento capitalista. Cualquier desviación consciente de esa dirección es considerada como una intrusión. Así, las contradicciones a que el crecimiento da lugar no son reconocidas como tales, es decir, como problemas que requieren una reestructuración «consciente» del sistema, sino como perturbaciones que es necesario amortiguar, absorber, reducir o contener.

De ahí la estrategia implícita (pero explícita en las elaboraciones más refinadas de la teoría funcional sistemática) del nuevo *conservadurismo dinámico*: una mezcla de neoliberalismo mercantilista, de oportunismo administrativo, de despolitización anestésica.

14. *El neoliberalismo* no es el clásico, con su base de ingenua confianza en el conjuro de vicios privados en favor de la virtud pública. Las escuelas económicas del bienestar y la economía keynesiana han hecho justicia denunciando los fracasos del mercado. Es un liberalismo de segundo grado, más refinado, que denuncia a su vez los vicios de la intervención pública como mucho más graves que los del mercado. En definitiva, el remedio sería, según los neoliberales, peor que el mal. Al contrario, el remedio verdadero a los fallos del mercado no está en la cura antibiótica del Estado —cuyas preferencias no reflejan una abstracta voluntad colectiva sino los intereses concretos de la clase política y que mata lo bueno con lo malo—, sino en la cura homeopática del mercado mismo. Más mercado, pues. Las dos expresiones más avanzadas de este neoliberalismo agresivo son el *monetarismo extremista* y la *economía de la oferta*.

El equilibrio económico está asegurado sólo por la autorregulación del mercado; el desarrollo económico por la altura de los beneficios. Toda intervención pública perturba a la primera y deprime al segundo. La intervención pública es un costo social, extra económico, que debe ser reducido. Por el contrario, muchos fines extra económicos, como, por ejemplo, los relativos a los bienes públicos y a los servicios sociales, pueden ser «mercantilizados»: por ejemplo, monetarizando los derechos a la instrucción, a la salud y, ¿por qué no?, a la justicia o a los hijos. El neoliberalismo se funda en dos presupuestos epistemológicos que raramente se explicitan. Primero: las opciones económicas son independientes entre sí. Segundo: no hay límites a los recursos. Ahora bien, son precisamente la interdependencia de las opciones y la

escasez de los recursos los dos aspectos más críticos de la sociedad compleja. El neoliberalismo de mercado niega o encubre estos aspectos.

15. Otra estrategia de encubrimiento, que en cambio parte precisamente de reconocer la interdependencia y la complejidad social, está representada por el *oportunismo decisorio*. Según esta concepción, es totalmente vano pretender conocer, comprender y dominar más de una pequeña porción de la realidad social a la vez, así como abarcar el conjunto de los problemas llegando a sus raíces. La complejidad del ambiente es siempre superior a la del sistema de control. Y, por tanto, no hay otra salida que abarcarlo con acciones de «revisión» y de ajuste, caso por caso. Hace falta esperar el desorden cuando llega a nuestra puerta y tratarlo del modo más aséptico y automático: traducéndolo, en la medida de lo posible, a través de nuevas instituciones diferenciadas y especializadas, en códigos compatibles con el sistema (por ejemplo, afrontando la contaminación de la industria con una nueva industria de la descontaminación); o bien actuar «en los márgenes» del desorden, reprimiendo sus aristas más peligrosas y suspendiendo los problemas que no pueden resolverse y que, como tales, no constituyen un problema.

16. La tercera estrategia es la del *tecnicismo decisorio*. El aumento de complejidad de la presión ambiental requiere un paralelo aumento de complejidad del sistema de las decisiones. Esto comporta una especialización continua de los sistemas y, por tanto, su clausura autorreferencial: una protección contra las aspiraciones invasoras de la discusión pública y de la participación política.

En su conjunto, en definitiva, la de la nueva derecha no es, en absoluto, una respuesta represiva y muchos menos violenta. Es una respuesta que rechaza la pregunta, encubriéndola. En la sociedad compleja no es lícito reconocer sujetos ni proyectos, sino solamente una red de instituciones autorreguladas, cuya única función consiste en preservar la continuidad del sistema.

La democracia es también una institución: un subsistema. El consenso democrático legitima este *automaton*, produciendo consenso. La política está despolitizada. La democracia está anestesiada.

17. Hay que reconocer a estas posiciones, tan sumariamente esquematizadas, una fuerte correspondencia con tendencias presentes en nuestras sociedades reales. Contienen una parte irrefutable de verdad.

Característica principal de estas sociedades —las más poderosas de la historia— es la de generar gobiernos débiles, con un horizonte de proyectos restringido y con una clara prevalencia de la administración ordinaria, jurídica, coyuntural. Además: no hay duda de que la mayor parte de las funciones sociales deben ser confiadas a sistemas más o menos autorregulados, como el mercado, o a sistemas ampliamente

autorreferentes y discrecionales, como la administración pública. La aspiración de la política de ocupar *todo* el espacio social y de regular programáticamente los sistemas neurovegetativos de la sociedad siempre se ha traducido en desastres. Ya no es concebible un proyecto político totalizador, inscrito en las «leyes objetivas de la historia» o impuesto por élites iluminadas, capaz de comprender y de gobernar la evolución de la sociedad.

Pero la reducción del problema del orden social a una estrategia homeostática, de mantenimiento del sistema con respecto al desorden del ambiente, a través de la reducción «automática» —mercantilista o administrativa— de las *perturbaciones externas*, revela una profunda incompreensión de la naturaleza esencial de ese desorden; que no está hecho sólo de *perturbaciones* (simples apartamientos con respecto a la media) y no es *externo* ni extraño al sistema.

El *desorden* es también la emergencia de nuevas necesidades, instancias y valores, intraducibles en el código del sistema, pero ya irrevocables. Estas emergencias no pueden reducirse en términos de administración ordinaria porque abarcan partes esenciales del sistema como, por ejemplo, su estructura energética o su estructura administrativa. No pueden mantenerse fuera de sus límites, porque ya están penetradas ampliamente en el interior de sus muros, con fuerzas sociales y políticas que las representan (por ejemplo, los inmigrantes, los verdes), y que ya forman parte orgánicamente de él.

Estas fuerzas no son objetivables como simples problemas. Son *sujetos activos*, que persiguen fines en gran medida incompatibles con los propios del sistema. No pueden controlarse como el antiguo imperio pensaba que podía controlar a los bárbaros. Plantean al «nuevo imperio de Occidente» una alternativa análoga: reestructurarse o desestructurarse.

18. Hacia esta segunda solución se inclina cierta cultura reaccionaria, que parte de premisas opuestas a las de la derecha «anestésica». Aquélla remite todas las cosas a las instituciones y al juego funcional infinito de su diferenciación, hasta hacer desaparecer de la escena a los sujetos mismos de la mediación: las personas y sus relaciones interpersonales directas. Esta, al contrario, evoca la necesidad de comunicación directa, sin mediaciones institucionales. Y porque se da cuenta, a diferencia del anarquismo clásico, de que es imposible realizarla en la sociedad entera, se conforma con procurarla en los rincones del sistema, en los breves y cada vez más estrechos espacios que la proliferación institucional deja libres: *enclaves* cálidos y protegidos de vida comunitaria.

La ilusión de este anarquismo *estético* y crepuscular está en su carácter negativo. Es una antigua ilusión rousseauiana que *dejar a un lado* las instituciones equivale a volver al hombre más auténtico y sociable, porque las instituciones son, precisamente, el lenguaje articulado de la sociedad. Privada de ellas, la sociedad recae en lenguajes

primitivos y toscos. No es casual que estas culturas comunitarias acaben por cultivar nuevos mitos naturalistas y nuevos misticismos. Acaban siendo seducidas por la recurrente tentación de oponerse a la razón y a la técnica, estos opresivos superegos del pensamiento fuerte, en nombre de la Tradición, de la Naturaleza y de un Dios, el único que puede salvarnos.

Conocemos el peligro que se genera en el fondo de estas pesadumbres y de estas desesperaciones, posmodernas y antimodernas. La búsqueda de la comunidad tradicional auténtica acaba a veces en los cuarteles y en los campos de concentración. Los profesores que buscan en las altas cumbres la pureza y la profundidad existencial del mito, acaban a veces como sicofantes de algunas dictaduras mitómanas.

¿Hay espacio para una «nueva izquierda»?

19. La otra alternativa, la de reestructurar, la de reorganizar el sistema, es el desafío que podría devolver significado a una *nueva izquierda*. ¿En qué sentido nueva?

Ante todo, en el sentido de la emancipación de los mitos viejos y nuevos: tanto los metarrelatos de las filosofías de la historia, como los fundamentalismos palingenésicos de la oposición permanente. También, sin embargo, en el sentido del rescate del realismo pragmático que la ha atrapado en las redes del estatalismo, del nacionalismo, del materialismo económico. Una izquierda que acepte una función ordenadora: la de reorganizar el desorden no en un orden nuevo totalitario, sino en un más alto nivel de compromiso con las otras fuerzas políticas y sociales.

No hay proyectos en la historia. Pero ello no impide «proyectar»; incluso es precisamente la ausencia de cualquier determinismo histórico, la libertad de la historia, lo que permite hacer proyectos, sin garantizar en absoluto su éxito. No hay ordenamientos cerrados. Pero ello no impide procurar niveles más elevados de organización.

No se puede creer en el fin de los conflictos, en la pacificación. Pero ello no impide componerlos, una y otra vez, en el ámbito de designios institucionales y de compromisos sociales más avanzados.

Para ser capaz de desempeñar este papel de reorganizadora del sistema, la izquierda debe reconocerse en un *proyecto ético* y en un *proyecto político*.

20. La separación entre ética y política, en los umbrales de la modernidad, ha marcado la emancipación de la conciencia laica con respecto al autoritarismo de la Iglesia (Bobbio). Ha sentado las premisas para un desarrollo político autónomo. Esta emancipación, no obstante, ha sido interpretada y deformada por las nuevas clases dirigentes del Estado nacional como indiferencia ética de la política, como inmoralismo político, como neta separación de las dos éticas (Weber): la po-

lítica, guiada por los resultados (ética de la responsabilidad); la moral, por las motivaciones (ética de la convicción).

La filosofía del iluminismo en sus diversas corrientes (utilitarista, idealista, de los derechos), había restablecido el nexo profundo y necesario entre ética y política. El marxismo —reemplazando al iluminismo como base teórica de la izquierda— ha rechazado estas posiciones declarándolas ingenuas o hipócritas y ha identificado en las leyes del desarrollo histórico la única ética objetiva posible.

Esta «borrachera hegeliana» ha sido, para la izquierda, un verdadero desastre. En nombre de la historia se han consumado sus peores crímenes.

Por otra parte, pasada la borrachera, la izquierda ha abandonado, en nuestros días, la ideología del progreso histórico, para sustituirla por la anti-ideología del crecimiento económico («Si quieren ética», decía un líder de la izquierda práctica, «deben pedírsela al arzobispo»).

Los resultados de este nuevo desprecio por la ética, simétrico al primero, son los que ha analizado lúcidamente Hirsch. Sin principios éticos tampoco pueden «sostenerse» largo tiempo el crecimiento y el mercado. Su potencia tiene necesidad de frenos y de reglas no pertenecientes a su «lógica». Las posibilidades de control de esta potencia están ligadas a un «retorno moral».

En las sociedades complejas, en las que se vuelve dominante la potencialidad de las cosas hasta el punto de generar la convicción de que son ingobernables, este retorno moral comporta un vuelco de la estrategia de la nueva derecha. Es decir, comporta el desarrollo de las personas con respecto a las cosas. Una opción humanística contra una tecnocrática; la autodeterminación contra el automatismo.

No se trata de una evolución determinista, sino de una opción existencial. Ahora bien: la izquierda, la auténtica esencia de la izquierda reside en esta opción. *La izquierda es un humanismo.*

La traducción concreta de esta opción existencial en la acción política requiere una respuesta constructiva a las tendencias destructivas y disgregadoras provocadas por el impacto del crecimiento indiferenciado en la organización social.

Se trata, pues, de afrontar y no eludir los principales problemas mencionados antes que determinan condiciones de desequilibrio entre potencialidad y control en las sociedades complejas: el desequilibrio ecológico, el internacional, el social; y el político, el de la ciudadanía.

El equilibrio ecológico

21. Comprobada la incompatibilidad entre crecimiento y equilibrio ecológico, hace falta asumir las responsabilidades de una situación del todo inédita en la historia del género humano.

La tarea es enorme. Se trata de dirigir el misil del crecimiento capitalista, que avanza a través de una curva exponencial catastrófica, hacia la órbita de un «estado estacionario». Un estado estacionario es, recordémoslo, algo muy diferente del estado estático. Se trata de una

economía que sigue renovándose y refinándose, en las técnicas y en los gustos, y produciendo nuevas utilidades, pero con un consumo constante o incluso decreciente de bienes materiales y con una emisión mínima de desechos. En definitiva, una economía no *efluente*.

¿Qué fin tendría, en esta economía, el PIB? Probablemente un fin decoroso: moriría dando vida a una serie más compleja de índices menos groseros, como el índice del consumo material de recursos, que se trataría de minimizar; el índice de la producción material (*throughput*), que se trataría de mantener constante; y los índices del bienestar, referidos a aspectos específicos y singulares de la vida social (salud, instrucción, condiciones ambientales, etc.), que se trataría de maximizar.

¿Qué fin tendría —pregunta un poco más importante— el capitalismo? El capitalismo ha demostrado hasta ahora, como la Iglesia católica, una prodigiosa capacidad de adaptación al cambio. Hay verdaderamente pocos rasgos comunes entre el capitalismo salvaje de los empresarios ladrones y el más flexible de Corso Marconi. Y ningún amo de las minas de hierro, ni el tan humano de Georges Ohnet, aceptaría los límites y coerciones de la legislación social, de los controles administrativos, ni los obstáculos de las relaciones sindicales de nuestro tiempo. Pero hay un límite para todo. También para los límites del capitalismo. No tanto a causa de las innovaciones técnicas necesarias para transformar una economía del despilfarro en una del reciclaje, y una producción con fuerte intensidad energética en una con fuerte intensidad informática.

Estas tendencias ya están en marcha. El hecho es que las transformaciones tecnológicas posibles están en parte frenadas, en parte neutralizadas, por el poderoso mecanismo motor *consumo-inversiones-beneficios*. En otros términos, ¿es compatible una economía del estado estacionario con un mantenimiento de la tasa de beneficio? ¿Resurge el fantasma de la «caída tendencial»? ¿O bien tiene razón Keynes cuando afirma que los empresarios pueden adaptarse a jugar «con apuestas más bajas»? Este es un nuevo y formidable desafío para una izquierda que intente verdaderamente «cerrar el círculo ecológico» (Commoner) de un crecimiento económico monstruosamente destructivo; no fingir cerrarlo prolongando, como ocurre hoy, el proceso lineal con el agregado de un segmento: la industria de la descontaminación. Estoy convencido de que esta partida se juega mucho más en el terreno cultural que en el técnico.

El equilibrio mundial

22. El rígido orden mundial de Yalta se ha trastornado en pocos meses, y con él se ha disuelto el fantasma de la confrontación nuclear que constituía su aterradora certeza. No es posible todavía entrever otro. Sin embargo, es necesario construirlo.

Acabada la bipolaridad, hay que evitar dos situaciones opuestas: la de la unipolaridad, que concentraría en Estados Unidos una potencia y una responsabilidad intolerables, y la de un equilibrio multipolar fundado en los Estados nacionales, que no puede regirse por el principio «europeo arcaico» del equilibrio de las potencias, ya no realizable en condiciones de interdependencia mundial (en realidad nunca realizado, salvo en breves *belles époques* y en áreas restringidas) ni, obviamente, por el principio de la amenaza recíproca.

La solución teóricamente óptima consiste en la creación de una red mundial de grandes áreas geopolíticas de naturaleza federativa y de un gobierno mundial central dotado del mínimo poder necesario para regular sus relaciones y mediar en sus conflictos. Esta solución es *racional*, pero en absoluto *real*. Dos grandes obstáculos la vuelven improbable: el nacionalismo y el subdesarrollo. A menudo, no siempre, estos dos elementos se entrelazan.

Desatar los nudos del nacionalismo —al que está imprimiendo nueva fuerza explosiva en Europa oriental el derrumbe del comunismo— y del subdesarrollo de las tres cuartas partes del mundo: éstos son los problemas cruciales del «nuevo orden» mundial.

El nacionalismo debe ser reconocido como una fuerza incoercible. Haber subestimado esta fuerza, como la del capitalismo, ha constituido un *handicap* fatal para la izquierda. La solución del problema no está en reprimirla, sino en desligar al nacionalismo del Estado, superando la identificación entre identidad nacional e identidad institucional. Esta diferenciación ya se ha verificado en la historia en otras comunidades... (familias, clan, tribu). El mismo Estado nacional, al comienzo, se ha constituido como un sistema de grado superior, capaz de vaciar el poder de las comunidades orgánicas y de los subsistemas políticos en él incluidos. El éxito de esta construcción ha sido, sin embargo, «excesivo», porque ha acabado por reprimir en su interior a las otras comunidades, y por cerrarse al exterior con respecto a otros sistemas nacionales.

Hoy son evidentes los límites del Estado nacional, tanto respecto a las tensiones internas de las comunidades incluidas, que reclaman autonomía o en algún caso hasta independencia, como respecto a los designios de integración en sistemas federativos más vastos, dictados por las exigencias de interdependencia.

23. Sólo un gran movimiento de solidaridad mundial puede desatar estas contradicciones y permitir el desdoblamiento entre Estado y nación y la construcción de un sistema federativo a más niveles, capaz de reconocer y defender las identidades orgánicas, locales, regionales, nacionales, y de recomponerlas en estructuras políticas e institucionales diferenciadas a más niveles.

El nivel más elevado sólo puede ser una forma cualquiera de gobierno mundial, un «Estado mínimo» que esté en condiciones de ocuparse directamente de problemas de interdependencia planetaria (como, por ejemplo, los derivados de las amenazas de catástrofes

ecológicas globales) y de administrar un derecho mundial de reglas vinculantes, apoyadas en una fuerza capaz de garantizar su observancia.

La construcción de este suprasistema, no obstante, se revela utópica sin una respuesta eficaz al segundo problema importante: el de la presión económico-demográfica ejercida sobre los países del «mundo rico» por el vastísimo y heterogéneo conjunto de poblaciones, naciones y Estados que se define arbitrariamente como «Tercer Mundo». En esta misma definición (aparte su actual obsolescencia, debida a la desaparición del Segundo Mundo) está toda la mistificación ideológica del problema, con su reducción a una medida abstracta (el producto *per cápita*) y a un objetivo imposible (la extensión a todo el mundo del «modelo» occidental).

Aquí se trata, como ya hemos dicho, de desmontar el mecanismo frustrante del perro que persigue a la inalcanzable liebre y que va perdiendo cada vez más terreno; mecanismo compuesto por políticas económicas y demográficas aberrantes con respecto al uso racional de los recursos humanos y naturales, que crean vínculos de subalternidad del mundo pobre en relación con el rico, y por políticas de financiamiento y de «ayuda» que los afianzan. Se trata de diferenciar los problemas del desarrollo según las específicas y muy diversas exigencias de los distintos grupos de países en términos de correcta utilización de los recursos económicos, ambientales y humanos; de definir, en relación con estos objetivos específicos, programas concretos de desarrollo; de movilizar, sobre la base de una política fiscal internacional y no de una política de créditos «insostenibles», la transferencia de los recursos y de las técnicas necesarias para financiar y para realizar esos programas.

Incluso este empeño, este «plan Marshall» mundial (el plan Marshall y la construcción europea —en su origen ligados estrechamente— han sido las dos ideas más provechosas de la posguerra), requiere fundarse en una gran fuerza mundial, ideal, política, moral de solidaridad. ¿Quién debería generar esta fuerza si no precisamente la izquierda, nacida en nombre de la solidaridad internacional? Sin embargo, *La Internacional* es un himno que se entona cada vez menos y una organización que se reúne cada vez más inútilmente. Las izquierdas están a la cola, no a la cabeza de los procesos de integración europea. Su identificación con el Estado nacional roza en algunos casos formas de chovinismo y de provincianismo mezquinas. En un mundo que está cambiando sus señas personales, la voz de la izquierda, como fuerza y como propuesta de reorganización, es casi nula. Es verdad que algunos de sus intelectuales producen informes y proyectos, a veces de alto nivel científico y moral, como el *Informe Brandt* y el *Informe Brundtland*. Pero entre su mensaje y las políticas concretas de sus dirigentes (a veces los mismos que escriben los informes) se abre la misma distancia que existe entre sus manos unidas al canto de *La Internacional* en las ocasiones rituales, y sus reales intrigas políticas en la acción cotidiana.

Resucitar una verdadera *Internacional*, una fuerza política ideal y moral en condiciones de movilizar la solidaridad necesaria para realizar un nuevo orden mundial basado en la justicia: éste debería ser el primer *deber* de la izquierda.

El equilibrio de la justicia social

24. La justicia social es el objetivo que la izquierda socialdemócrata y reformista ha perseguido con mayor tenacidad y éxito, mientras que la comunista, después de haber sacrificado a ella la libertad, lo ha traicionado clamorosamente. En este terreno, las conquistas socialdemócratas siguen siendo memorables y hasta ahora irreversibles, no obstante los ataques, incluso los más devastadores, del neoliberalismo. Esas conquistas han dado al capitalismo un rostro humano. Y lo han hecho posible *malgré lui*.

El reformismo socialdemócrata ha tenido el mérito de reconocer la ingenuidad de las concepciones igualitarias utópicas, según las cuales la solidaridad es una condición humana natural, reprimida por las instituciones: en especial, por la de la propiedad (quitad la propiedad y el capitalismo y encontraréis la solidaridad orgánica). La solidaridad espontánea, en realidad, se cumple sólo dentro de ciertas comunidades restringidas, a menudo fuertemente jerarquizadas; o bien en estados de efervescencia colectiva de breve duración. Una solidaridad permanente y no concretamente interpersonal, una solidaridad que se manifieste no hacia *alguien* sino hacia *cualquiera* (Alberoni y Veca), es una condición de alto desarrollo cultural. Para realizarse necesita afirmarse, cultivándolos, en los instintos de correlación, en el «eros social» que, como dice Fromm, constituye una pasión específicamente humana, pero recibe el ataque constante de los instintos de destrucción y de muerte. Y necesita también articular esta pasión de base en formas institucionales no débiles, no libradas a los dictados de estos emotivos variables. Debe establecer no sólo relaciones, sino estructuras. Debe fundarse no sólo en impulsos, sino en reglas.

Ahí está el secreto, el punto crucial de un equilibrio difícil entre pasión y razón, entre solidaridad del amor y solidaridad del deber. Las grandes repúblicas se fundan en sentimientos generosos y en reglas fuertes. No en la solidaridad orgánica (familiar, tribal), sino en la solidaridad racional-pasional: la que el ciudadano alimenta por la *cosa de todos*, de cualquiera, por la *res-publica*.

La solidaridad orgánica, como ya hemos observado, es un ideal regresivo: una «liga» compuesta de amor hacia el interior de la comunidad y de odio hacia el exterior (bárbaros, extranjeros, infieles, judíos...). Ha sido siempre el caldo de cultivo privilegiado de la derecha reaccionaria. La extensión de una solidaridad orgánica a toda la sociedad humana es imposible, porque necesita cimentarse en la agresividad hacia el *otro*. La pretensión jacobina de una fraternidad obli-

gatoria ha conducido a las masacres de la guillotina y a las de las guerras napoleónicas, para no hablar de la pretensión bolchevique. Las grandes verbenas de la fraternidad universal, las noches de las rosas y de los claveles (los *estados de fusión* de Sartre), duran el lapso de una noche y se petrifican en el *estado práctico-inerte*. Detrás del yogui se perfila casi enseguida al comisario.

En el otro extremo, la solidaridad racional y mecánica (Durkheim), que cuenta sólo con la observancia de las leyes, rige sólo mientras las leyes tienen sentido para quien debe aplicarlas, y se asientan, también implícitamente, en un consenso general. Una solidaridad confiada cada vez más a las relaciones verticales (entre las instituciones y los ciudadanos) y cada vez menos a las relaciones horizontales (entre los ciudadanos), cada vez más a los procedimientos, cada vez menos a las motivaciones altruistas, se vuelve muy pronto fría y fiable: se quiebra y se desmenuza con facilidad. Es lo que le ha ocurrido precisamente al Estado del bienestar por progresiva desecación de sus fuentes emocionales originarias. Desde su origen, además, el campo de solidaridad del *Welfare State* se ha limitado al ámbito del Estado nacional. Por fin, también dentro de este ámbito, la huella sindical del movimiento obrero ha acabado por privilegiar, en la seguridad social, a los trabajadores organizados; del mismo modo, la solidaridad se ha corporativizado dejando sin protección a los nuevos proletarios desorganizados y marginados. El *Welfare State*, nacido para organizar la rebelión contra el privilegio, se ha convertido en una organización privilegiada.

Retomando la metáfora del rombo, el *Welfare State* ayuda a la gran masa de los organizados y de los integrados a mantener el ritmo de la marcha, pero no se preocupa demasiado por los marginados que se separan de la cola ni de las franjas de desesperados que procuran engancharse.

Todo ello ha acabado por debilitar el consenso en torno al Estado del bienestar y por hacer cada vez menos tolerables los costes, sobre todo en términos de carga fiscal, favoreciendo la contraofensiva neoliberal y el advenimiento de una nueva oleada de *egoísmo de masas*. En consecuencia, el proceso de integración promovido por el Estado del bienestar se ha invertido. Y se han multiplicado los fenómenos de disgregación social, sobre todo en las grandes áreas metropolitanas, donde la marginación del proletariado interno se mezcla y se enfrenta con las inmigraciones del proletariado externo, en ambientes de extrema miseria y pobreza cultural, lo que determina una situación de endémica violencia. Este es el caldo de cultivo ideal para las organizaciones criminales. El Estado del bienestar limita con la sociedad del malestar.

25. Hay posibles direcciones de respuesta y de reforma de este estado de cosas. Ante todo la obvia, pero terriblemente ardua, de abrir la solidaridad a las categorías desventajadas y marginadas, reduciendo el grado de protección a las ya protegidas. La resistencia a medidas orientadas en esta dirección es enorme y no surge sólo de las derechas

(nacionalistas, racistas) sino también de las izquierdas (sindicales, corporativas). A menudo son singularmente «mixtas», y se justifican objetivamente cuando se acaba por reconocer a los *externos* un grado de protección que está muy lejos de ser asegurado a los *internos*, desencadenando formas de competencia agresiva. Un modo de reducirlas, si no de superarlas, es evitar que entren en competencia inmediata los dos grupos (protegidos —más o menos— y no protegidos) y organizar fases intermedias de inserción, de formación, educación civil, adiestramiento, experimentación. En esta estrategia se inspiran las propuestas de «agencias» del trabajo: una nueva forma directa (y no indirecta, keynesiana) de garantizar no sólo el pleno empleo sino también la plena ciudadanía.

Se trata, por cierto, de formas costosas, que deben encontrar su financiamiento en la fiscalización, aunque esos costes sean recuperables en el plano económico gracias al aumento del nivel de empleo (y de contribución), y en el plano social (y también económico) gracias a la reducción de la criminalidad.

26. La segunda dirección del reformismo social es «volver audazmente al futuro», actualizando el programa de reducción de las desigualdades económicas del primer reformismo, fabiano y socialdemócrata. Se trata de limar lo más posible los vértices del rombo, introduciendo impuestos negativos (subsidios) para las rentas más bajas, simplificando radicalmente el sistema de imposición directa, a través de una sola cuota proporcional, sobre la masa de las otras rentas; introduciendo impuestos progresivos sobre los patrimonios; desplazando el peso de la imposición de la directa y personal a la indirecta sobre los consumos elevados, sobre los procesos y los productos ecológicamente nocivos, así como sobre los bienes «posicionales»: aquellos por su naturaleza escasos y degradables.

El equilibrio social en torno a estas reformas también comporta, como el equilibrio del ambiente, una adaptación penosa del sistema. Para volverlo menos penoso hace falta, y es posible, abrir a las inevitables tensiones nuevas posibilidades de compensación y de salida. Por ejemplo, los límites a la acumulación de grandes fortunas pueden compensarse por el acceso a niveles más elevados de prestigio social, a través de fuertes exenciones fiscales sobre el gasto destinado a fines culturales. Y la presión fiscal puede obtenerse por un desplazamiento masivo de recursos, por el financiamiento de los servicios sociales burocráticos al sostén de la organización del *voluntariado social*.

27. La tercera respuesta está precisamente en el desarrollo de esta tendencia espontánea. El fenómeno del voluntariado es la desmentida más clamorosa de las tesis funcionalistas «anestésicas». Es la expresión de una profunda exigencia *altruista*, que surge de aquella «pasión específicamente humana» que Fromm ha definido como «necesidad de correlación» y sin la cual una sociedad no puede vivir. Precisamente en razón de la complejidad de las sociedades de nuestro

tiempo, esta necesidad no puede satisfacerse bajo ninguno de los dos sistemas dominantes, el Estado y el mercado: el Estado, a causa del carácter burocrático, anónimo y a menudo arbitrario que su acción adopta en la práctica, además de los costes sociales crecientes que comporta su pesada administración; el mercado, a causa del principio mismo, egoísta y competitivo, en el cual se funda. De ahí la posibilidad y la oportunidad de abrir una nueva frontera, un *tercer sistema* que se haga cargo de una vasta gama de servicios y de actividades sociales, no sustituyendo a los dos primeros, sino integrándolos. Llamarlo «sistema» parecería contradecir el principio de su espontaneidad. No es así: también el mercado es una formación espontánea, pero necesita también ser regulado y, cuando haga falta, sostenido, no sólo desde el gobierno y a través de la legislación sino también mediante una activa obra de formación y de organización directa. La izquierda, recuperando su originaria vocación propulsora de iniciativas sociales, debería encontrar en la organización del «tercer sistema» una de las principales directrices de su acción y una oportunidad de adecuación entre sus principios, sus objetivos y su praxis.

El equilibrio de la ciudadanía

28. Un gran personaje, protagonista histórico de la izquierda, está desapareciendo de la escena de las sociedades altamente complejas: el ciudadano. El ciudadano nace el 26 de agosto de 1789, con la *Declaración de los derechos del hombre* (y del ciudadano). Es una fecha que marca su emancipación como súbdito, después de que el súbdito se ha emancipado del esclavo (Veca). Nace como sujeto, ya no como objeto de opción. Más precisamente: como sujeto con capacidad de optar y ejercer sus derechos.

¿Es una figura abstracta? Sí, pero no ilusoria. Es un modelo. Es un programa. La teoría de las democracias es una teoría normativa, no una teoría positiva de la realidad política. En ello reside precisamente su formidable fuerza de movilización. Se trata de una idea generadora y expansiva. El ciudadano es, ante todo, la afirmación de los derechos civiles, personales, de libertad de palabra, de pensamiento, de fe, de propiedad, de obtener justicia. Estos, en la coherente afirmación del derecho de asociación, van detrás de los derechos políticos, fundando la democracia moderna y derribando así el vector del poder, que ya no se basa en la autoridad constituida y sacralizada sino en la soberanía popular; y por fin los derechos sociales, que sancionan el ejercicio de la libertad de opción y de la soberanía democrática.

Sin embargo, la lógica expansiva de los derechos es también, paradójicamente, autodestructiva. Extender al universo o al menos, más concretamente, a la nación, los derechos sobre todo políticos y sociales, plantea problemas de incompatibilidad y otros conflictos: lo que se da a unos y se quita a otros, en términos de igualdad o de libertad.

Para resolver estos conflictos se refuerzan las mediaciones sociales (pluralismo de los grupos sociales organizados) e institucionales (burocracia, partidos políticos). La correlación lineal entre opciones individuales y opciones colectivas se interrumpe, y las estructuras intermedias, que la democracia totalitaria quería abolir, se refuerzan y se hacen más complejas.

29. La *potencialidad* de los derechos hace, en definitiva, que las instituciones se hagan más complejas. Y la complejidad de las instituciones, de las mediaciones, debilita el ejercicio concreto de los derechos por parte del individuo. A medida que se extienden y se diferencian, los derechos sociales se consolidan como privilegios para algunos grupos y como exclusiones para otros. La generalidad de los derechos políticos, a través del prisma del pluralismo y las mediaciones de los partidos, degrada la participación política al volverla consenso pasivo y empobrece el derecho de asociación al delegarlo en manos de los propios partidos. Los mismos derechos civiles son amenazados por la creciente discrecionalidad de las burocracias, de los partidos, de los grupos organizados. El programa revolucionario de la ciudadanía se modera. El ciudadano vuelve a ser súbdito.

Las teorías funcionales racionalizan esta *katábasis*, presentándola como un proceso necesario para preservar al sistema de la intolerable presión de la exigencia. Sujetos y proyectos salen de escena. Sale de escena también la izquierda y la democracia. Queda la institución como fin en sí misma: autorreferencial.

La alternativa a este melancólico ocaso del ciudadano (y de la democracia) es el crecimiento de la capacidad de ejercer los propios derechos, no tanto a través del aumento de las dotaciones económicas, las *provisions* de Dahrendorf (que, si se extienden a todos, resultan insatisfactorias y más bien deben redistribuirse según criterios de equidad), sino a través del aumento de un recurso que se sustraiga al vínculo de la suma cero y a la ley de la entropía social. Y este recurso es, en el sentido más amplio del término, la *información*.

El único modo para conjurar la eutanasia del ciudadano en una sociedad compleja es aumentar su poder con respecto al de las instituciones. Y la información es poder que la izquierda debería empeñarse en desarrollar en más direcciones.

El desarrollo de la ciudadanía es, para la izquierda, la recuperación concreta, en las sociedades complejas, del gran programa iluminista interrumpido por la ilusión marxista y por la seducción materialista.

30. La primera dimensión de este programa de desarrollo de la ciudadanía atañe a la relación entre administración y público. Las tecnologías modernas ofrecen la posibilidad concreta de modificar esta relación que, al menos en Italia, es de completa subalternidad del ciudadano. Se trata, ante todo, de información pasiva: de proporcionar a

los ciudadanos los manuales y las instrucciones, las «páginas amarillas» para el uso de la administración, lo que implica normas relativas a la «transparencia» (que también en Italia han sido introducidas pero que no siempre, lamentablemente, se aplican), para eliminar la discrecionalidad arrogante, burda e irresponsable de una burocracia ineficiente y a veces corrupta.

Un segundo aspecto, complementario del primero, concierne a la asistencia activa del ciudadano, para organizar gratuitamente, por la tutela de sus derechos, el *patronato* que sugiera, acompañe, oriente sus opciones, poniéndose de su parte. No es necesario inventar instituciones como el *ombudsman* escandinavo: hay que realizarlas y difundirlas.

Tercer aspecto: la autoadministración. Se va abriendo camino, pero a través de opacas y tenaces resistencias, la estrategia administrativa que invierte el proceso de presentación de pruebas, invistiendo plenamente al ciudadano de la responsabilidad de atestiguar —sobre la base de una información correcta— su derecho a las prestaciones y el cumplimiento de sus deberes fiscales y administrativos; automatizando prestaciones, vencimientos y exacciones; verificando y sancionando *ex post*, y con intervenciones «ejemplares» y rigurosas, su aplicación.

La cuarta dimensión de este programa es menos obvia y más ambiciosa que las tres primeras. Se trata de reducir la presión vertical de la administración sobre el ciudadano individual, desarrollando redes y creando espacios de comunicación horizontal, directa, entre los ciudadanos. El antiguo *agora*, el antiguo *forum*, cumplían esta función. Eran los crisoles de la democracia antigua. Nada similar ha sido creado en nuestras sociedades. Los partidos —de los que hablaremos en la conclusión— constituyen más un instrumento de expropiación que un medio de transmisión de la demanda política del ciudadano. Es posible recrear la ciudad, la *polis*, en la metrópoli indiferenciada e inorgánica; el *centro*, urbanística y técnicamente estructurado, provisto de todos los servicios, a disposición de los proyectos civiles, estéticos, sociales y de las discusiones políticas; la organización, en definitiva, al servicio de la espontaneidad y de la experimentación. Ciudades anónimas, y cada vez más feas, pueden encontrar en estas *poliestructuras* la oportunidad de una reconstrucción estética y de un nuevo *centro*.

Finalmente, el desarrollo de la ciudadanía sólo puede concebirse sobre la base de un desarrollo y diferenciación de los derechos concretos y también de la *persona* del ciudadano. La actual sociedad del crecimiento y del éxito alienta y refuerza un modelo de personalidad homogénea (hombres «de una pieza»), frágil y emotiva internamente, y externamente autoritaria, competitiva, agresiva: en una palabra, *asocial*. ¿Qué clase de democracia puede nacer sobre la base de estos granos de arena seca? La izquierda no sólo ha abandonado su vocación ética, sino también aquella, auténticamente educativa, ejercida en el origen de su lucha emancipadora: la que permitía no sólo re-

formar las instituciones sino también formar hombres aptos para regirlas.

El mito de la estructura económica y de la superestructura cultural la ha desarmado en una fase histórica en la cual es cada vez más evidente el primado de la información y de la cultura, de las ideas y de los ideales: en definitiva, de la fuerza de aquellas «divisiones del papa» que Stalin escarnecía. Peor: no pocas veces precisamente la izquierda se ha convertido en caldo de cultivo de personalidades autoritarias que se complacen en comportamientos agresivos; mientras que justamente a la izquierda, para realizar un programa de desarrollo de la ciudadanía, le correspondería la función de oponer al modelo de la agresividad el de la cooperación; al granítico (y vulnerable) de la arrogancia, el dúctil de la diferenciación, de la escucha, del diálogo, de la curiosidad: en una palabra, el de la personalidad abierta y democrática.

El partido de la izquierda

31. Sólo se puede responder con escepticismo a la pregunta de si los partidos de la izquierda son capaces de «catalizar» las condiciones concretas de una respuesta como la que aquí se ha presentado.

Giuliano Amato se pregunta por qué la rica producción de propuestas y de programas reformistas por parte de los intelectuales pertenecientes a los partidos de la izquierda «no pasa» a la acción práctica del partido. ¿Tal vez porque ha perdido la fuerza del «mensaje mesiánico»? ¿O no será porque el partido, abandonado el mensaje mesiánico, se ha precipitado en un pragmatismo político privado de principios, de valores, de motivaciones éticas? En ese desierto cultural y moral, ¿qué es la llamada «política pura»?

Si por mensaje mesiánico se entiende el gran metarrelato marxista, con su promesa de palingenesis inscrita en las leyes objetivas de movimiento de la historia, ese mensaje —en verdad— ha sido abandonado por completo: por el comunismo real de los países del Este, petrificado en un despotismo brutal y estúpido, y por los grandes partidos socialistas occidentales, empeñados en un compromiso reformista mucho más realista y productivo.

Pero ese compromiso reformista contenía, y por mucho tiempo ha conservado, una gran fuerza moral. Es precisamente esta fuerza moral del mensaje reformista la que se ha disgregado rápidamente en las últimas décadas, bajo la fascinación de otro mesianismo materialista: el del crecimiento económico ilimitado, fuente del bienestar y solución de los conflictos sociales.

El mensaje originario del movimiento socialista era a la vez ético y político. Los dos aspectos eran indistinguibles: la emancipación del individuo en una sociedad libre de todo poder, a través de la lucha de la clase obrera contra la explotación capitalista. En el ala anárquica del movimiento, el primer aspecto, el ético, era claramente

dominante: la lucha contra el capitalismo no debía aspirar a la conquista política del poder, sino a derrocar inmediatamente todo poder y a volver inútil toda «política». Esta, como sabemos, fue la causa de la primera escisión entre socialistas marxistas y socialistas anárquicos.

En el movimiento socialista, aún después de esta escisión, el momento ético-social siguió constituyendo, sin embargo, un factor poderoso y concomitante de la acción política. Fue la segunda escisión, comunista, la que cortó los vínculos con el «viejo» socialismo, humanitario y pedagógico en el plano social, reformista en el político, concentrando todas las fuerzas en la tarea resolutive de la conquista política del Estado y del poder. El socialismo reformista de la Segunda Internacional continuó combinando la acción política con una vasta acción educativa y social directa, en un amplio frente de iniciativas asistenciales, culturales, productivas.

En la segunda posguerra, el reformismo socialista ha cosechado su triunfo, sobre todo en los países del norte europeo, con el desarrollo del *Welfare State*. Pero con ese triunfo se ha producido también —como hemos comprobado— un desplazamiento cada vez más evidente del momento ético-social al momento económico-político: una definición cada vez más clara del reformismo socialista en su vertiente estatista y economicista.

Este desplazamiento lo ha hecho en principio, al menos aparentemente, más eficaz. Pero, con la progresiva identificación de los partidos socialistas con el Estado nacional y con sus instituciones, y con la progresiva identificación del bienestar con el ídolo del PIB, los partidos socialistas han acabado por renunciar a la base ética de su proyecto y por debilitar su presencia estimuladora y organizativa en la sociedad, encerrándose cada vez más en una praxis política reductiva, debilitando su mensaje, y homologando su imagen y su comportamiento práctico al de partidos de origen burgués y moderado, ya no conservadores en sentido propio pero sí entusiastas defensores del *crecimiento*, hasta volverse prácticamente indistinguibles unos de otros.

32. Este progresivo vaciamiento del *mensaje* socialista explica la actual «inactualidad» de los partidos que aún se atribuyen ese nombre. Explica la debilidad de su respuesta, tanto a los nuevos problemas planetarios que el crecimiento ha generado, como a la pregunta, que no ha sabido responder, sobre su sentido. Explica la inconsistencia de la Internacional Socialista frente a los poderosos problemas que están trastornando el mapa del mundo y asimismo su retraso frente a iniciativas profundamente innovadoras como la constitución de Europa o la unificación alemana; y hasta su perplejidad con respecto al derrumbe de los regímenes comunistas, que debería haber marcado su victoria histórica.

La posibilidad, por parte de las fuerzas que se inspiran en el socialismo democrático, de recomponer un proyecto de izquierda que res-

ponda a los problemas y a las necesidades de nuestro tiempo, atañe al mensaje, a la praxis y a la organización.

En cuanto al mensaje, como ya hemos dicho varias veces, se trata de la recuperación de la dimensión ética originaria en un proyecto ético-político que abarque un espacio más amplio y más profundo de problemas hasta incluir los planetarios de la supervivencia de la especie y aquellos, existenciales, de un *sentido* que dar a la sociedad y a su desarrollo.

En cuanto a la acción político-práctica, restringida hoy al ámbito asfixiante de las instituciones y a la lucha, dentro de éstas, por manejar el poder, se trata de extenderla (fuera de y, si hace falta, contra el Estado) a la iniciativa social. Un campo inmenso se abre a la iniciativa social en todos los sectores de la vida colectiva de una sociedad rica y diferenciada, que ya no tolera tuteladas totalitarias y cheques en blanco, y expresa una intensa demanda de autodeterminación: de la defensa de los derechos civiles a la instrucción y a la educación, de la investigación científica a la organización de los servicios sociales. Voluntariado y autogestión social (el llamado «tercer sector», que se autoorganiza en formas de cooperación directa y gratuita, fuera de las reglas de la administración y del mercado) constituyen ya respuestas *políticas* eficaces a esta demanda. Estas respuestas están hoy sobre todo en manos de organizaciones de inspiración religiosa, que establecen de tal modo un nexo directo entre proyecto ético y proyecto religioso (Alberoni) más allá del momento político, fenómeno que, por una parte, contribuye a aislar y a esterilizar aún más al mundo político en su aridez autorreferencial; por la otra proporciona, por mejores que sean las intenciones, una reserva potencial de consenso a experiencias políticas de naturaleza organista y populista.

33. Finalmente, en cuanto al instrumento fundamental de la acción política, es decir, el partido de la izquierda, no es creíble ningún nuevo mensaje ni posible ninguna forma de nueva movilización social en las condiciones actuales de la forma-partido. Esta forma no está regulada por normas objetivas de legalidad y de transparencia; se caracteriza a menudo por relaciones internas de fuerte agresividad y de elemental tosquedad; posee una tenaz vocación a la usurpación de funciones públicas y a la intermediación de relaciones económicas; su *nomenklatura*, en fin, se define por una actitud de clausura autorreferencial con respecto a la sociedad.

Para hacer más creíble el mensaje y para que surjan nuevas formas de organización social fieles a los principios ético-sociales de una acción responsable, solidaria y creativa, hace falta una radical transformación de los partidos de izquierda, en franco proceso de disgregación y pérdida de legitimidad. Transformación, no destrucción. Los partidos políticos son el sistema central de la democracia, la red imprescindible que conecta la pregunta política de la sociedad con la respuesta de las instituciones. El atropello de los partidos implica el

*En torno al
concepto de
izquierda*

1789 llamamos *izquierda*, está congelada en un invierno árido, pero no está muerta. Francesco Algarotti, iluminista y humanista insigne, cuenta, en un delicioso apólogo rococó, el caso de un silbo que se había congelado durante un invierno especialmente riguroso y que, con el deshielo de la primavera, había vuelto a sonar: cada vez más fuerte...

Traducción de Mario Merlino.

fin de la democracia y la instauración de cualquier forma de dominio autoritario, tecnocrático o populista.

Transformarse significa precisamente acabar con el actual estado de abuso y de expansionismo hipertrófico del partido-*nomenklatura* (feudal o monárquico) hacia una situación que asegure, en el ámbito de una distinción clara y precisa entre partidos y gestiones, públicas y privadas, la transparencia externa; la legalidad interna; la correspondencia con el electorado a través de formas que permitan su eficaz participación.

Todo esto —regeneración del mensaje, movilización de la acción social, transformación del partido político— puede combinarse en uno de aquellos cambios de escena, de aquellas emergencias creativas que constituyen los momentos críticos de la experiencia colectiva: *estados nacientes*, según la fórmula weberiana recogida por Alberoni, *efervescencias* (Durkheim), *fluctuaciones* (Prigogine), *mutaciones de paradigma* (Kuhn).

Nunca se ha anunciado, ni muchos menos programado, ningún «estado naciente». A lo sumo se le puede presentir: a veces más agudamente en el mundo de la literatura y del arte que en el de la sociología y de la política.

En el rumor del desorden social y en los silencios soñolientos de las instituciones hay quien puede, prestando atención, advertir el fermento de una germinación. Que no se desarrolla *en otra parte*, sino en nosotros mismos. Que puede ser cultivada.

La sobrecarga de los problemas genera en la conciencia de los hombres tensiones intolerables que pueden resolverse en estados sociales depresivos (las involuciones reaccionarias) o desembocar en situaciones nuevas de creatividad. En este último caso, ocurre que el «estado naciente» se dirige primero, paradójicamente, al pasado para encontrar en las fuentes de la tradición las energías y las pasiones que el ciclo inevitable de la institucionalización ha agotado y desecado. No para restaurar el pasado, sino para obtener la fuerza que supere la inercia acumulada y que sea capaz de aplicarse a la producción de formas nuevas. Así, la izquierda puede recuperar, en una revisión de sus orígenes, motivaciones e ideales que ha dejado atrás, afrontando de tal modo la nueva y verdadera tarea de nuestra época, que no es la de seguir expandiendo la potencialidad de las cosas, ya dominante y destructiva, sino la de desarrollar la conciencia social de los hombres a la altura de sus nuevos problemas.

Como recuerda Lewis Mumford, el ideograma chino de *crisis* está compuesto de dos elementos: uno significa *peligro*; el otro, *oportunidad*. Tal vez nunca como ahora, para la humanidad en su conjunto, han sido tan mortales los peligros y tan fascinantes las ocasiones. Una fuerza política que reencuentre en las fuentes de su gran tradición su impronta vital, es decir, la confianza en el hombre, la apuesta por el hombre, puede extraer del actual desorden el impulso de un orden que genere una fase más alta de civilización. Hoy esa fuerza, que desde