
ALFREDO JOIGNANT RONDON
Licenciado en Derecho, Maestría y
Diplomado de Estudios
Profundizados (D.E.A.) en
Sociología Política, Universidad de
París I Panthéon-Sorbonne. Doctor
(c) en Ciencia Política, Universidad
de París I Panthéon-Sorbonne.
Profesor de Ciencia Política de este
Instituto.

El socialismo en la mira de la crítica

Una de las principales manifestaciones de la crisis del socialismo reside en la extraordinaria dificultad, tanto política como intelectual, de responder a la interrogante de su identidad y devenir. Prueba de ello es el abundante uso de la circunvalación, de la metáfora y de otros giros lingüísticos, conjunto de formas estilísticas que expresan a su manera una identidad a todas luces problemática y, por encima de todo, dominada. La antropología ha mostrado a saciedad que una situación de dominación cultural se expresa en primer lugar en la creciente desposesión de un grupo (independientemente de su morfología y de su principio de constitución, clan o tribu) de las categorías por las cuales el mundo es aprehendido y dotado de sentido, y en la correlativa recepción de sistemas de interpretación provenientes de la nación dominante. Este fenómeno, conocido en la antropología anglo-sajona como **acculturation**, evoca irremediablemente la situación de dominación ideológica que ha afectado históricamente a diversos grupos políticos, siendo diferentes todas las demás cosas.

La renovación socialista iniciada hace poco más de una década en Chile, tuvo el mérito de cuestionar de manera relativamente precoz determinadas categorías y problemáticas que se encontraban profundamente arraigadas en el pensamiento de la izquierda. Sin embargo, desde el momento en que se establece un balance de la empresa renovadora a partir de la distancia procurada por el tiempo transcurrido y a la luz de los acontecimientos por todos conocidos, no cabe otra cosa que destacar su alcance extraordinariamente limitado. Casi se podría decir que el aporte renovador fue esencialmente una “crítica negativa”¹ a categorías intelectuales y políticas reificadas, ciertamente no en el sentido profundo y principal de la Teoría Crítica sino a partir de una intención bastante más modesta y marginal: la erradicación de determinadas prácticas políticas y de ciertos hábitos de pensamiento objetivamente anquilosados.

Es así como el Estado es retrotraído a su justa “dimensión” a partir de una crítica absolutamente carente de originalidad al Estado planificador (al punto de subsumir en ella a toda forma de intervención estatal y de desvirtuar cualquier tipo de planificación —incluida la indicativa), como si se tratase de un objeto tangible susceptible de ser medido, sin reflexionar sobre las implicancias intelectuales de este modo de pensar. De manera más profunda, esta crítica substancialista a la teoría socialista del Estado y a su realización histórica, que en estricto rigor es equivalente a una crítica a la ausencia de tal teoría², deja sin respuesta la interrogante del estatus del Estado: ¿“ente” neutro y autónomo? ¿instancia de dominación o agente de regulación? ¿existen intereses que rijan su funcionamiento?³.

La democracia, por su parte, es celebrada como el “marco ineludible de toda acción política” (posición deseable y legítima, pero corta y sobre todo vulgarmente conceptualizada como competencia electoral sin ninguna referencia a las distorsiones derivadas de la propia representación). Ello se traduce en la tácita aceptación del postulado de la democracia representativa, esto es la existencia de un agente soberano (el pueblo) supuestamente capaz de operar un acto consciente de delegación al punto de

“representarse en su objetivación”⁴, obviando la decisiva crítica sociológica a la teoría democrática, que pone en evidencia fenómenos de segregación cultural y, más recientemente, de “manipulación” política amparados en un cierto tipo de ciencia social⁵.

Del mismo modo, el mercado es consagrado como un “eficiente mecanismo asignador de recursos” (posición inseparablemente intelectual y política totalmente ajena a la empresa de crítica y de deconstrucción del objeto social aludido)⁶, mientras que el marxismo es objeto de una crítica rayana en la ignorancia (sería fácil demostrar, por ejemplo, el cúmulo de confusiones que terminan por endosar a Marx razonamientos y categorías de Engels e incluso de Lenin, o la incapacidad de emprender una crítica de fondo al pensamiento de Marx a la luz del debate científico contemporáneo⁷). En cuanto a las libertades políticas previamente universalizadas en Occidente, éstas son solemnemente consagradas.

Nadie discute hoy en día la oportuna y saludable crítica a categorías y esquemas de pensamiento reificados llevada a cabo por la renovación socialista. Pero como toda empresa intelectual, el esfuerzo renovador se encuentra, también él, sujeto al trabajo de deconstrucción y de crítica. En primer lugar, casi se podría decir que el propio término de “renovación” es desafortunado, puesto que sus contenidos se limitan a una crítica esencialmente negativa sin lograr acceder al estatus de **discurso**. Ello explica que la deriva natural de la empresa renovadora haya conducido a obviar el necesario trabajo crítico sobre su propia práctica, al justificar la validez de sus afirmaciones a la vez en las posiciones de autoridad política e intelectual del hablante ocasional y en una lectura apresurada (y probablemente desesperada) de la historia —individual y colectiva. Resulta demasiado evidente destacar, en la empresa renovadora, la disolución de un imaginario susceptible de dotar de sentido a las prácticas intelectuales y políticas, pese a la apelación formal a corrientes doctrinarias progresistas (“racionalismo laico”, “humanismo”, marxismo “no dogmático”...) y a principios “libertarios”. Demás está decir que éstas y otras corrientes, al ser manipuladas como simples etiquetas, repi-

ten la problemática original de la renovación, una empresa crítica a la reificación de las categorías mediante las cuales se pretende pensar el mundo, e ilustran su fracaso: una práctica intelectual definitivamente dominada por su propia producción de fetiches⁸.

REIFICACIÓN Y DESREALIZACIÓN

Probablemente, es un rasgo característico de nuestra época el predominio de una racionalidad reificadora y desrealizante. Reificadora como eco consecuente del vapuleado fin de las ideologías, futuro anunciado por Daniel Bell en la década del cincuenta y aparentemente corroborado por la desintegración de los parámetros geográficos y políticos de un cierto “marxismo en acto”⁹, anticipación no exenta de un tono bíblico que se presenta hoy en día con todos los signos exteriores de la profecía autocumplida. Lejos de reconocerle la facultad de haber generado lo que Bourdieu llama un “efecto de teoría” en el campo político, es un hecho que el socialismo ha tendido a perder la capacidad de dotar de sentido al mundo, a diferencia del neo-liberalismo cuyas categorías en algunas sociedades se ofrecen a la percepción como principios articuladores de prácticas al punto de ser concebidas como naturales, sin duda la mejor expresión de formas ideológicas exitosas. Sin embargo, es imposible no destacar al mismo tiempo el predominio de un cierto tipo de racionalidad globalizante de la cual se nutre el pensamiento neo-liberal, al punto, quizás, de ser completamente absorbido por ella¹⁰.

Esta forma de racionalidad, esencialmente impersonal y desencarnada¹¹, tiende a operar en el funcionamiento rutinario del campo político de manera desconectada de las experiencias reales: una ilustración banal es el uso recurrente de **palabras** tan manoseadas como “modernización” o “modernidad” (esta última a menudo empleada como sinónimo de aquélla (!)), esquemas lingüísticos y mentales reificados objetivamente incapaces de acceder al estatus de **discurso**, y por tanto de **acto**. De manera sugerente, Benveniste señalaba las condiciones —sociales y lingüísticas— de posibilidad de un “enunciado performativo” (es decir para su autenticación como **acto**) y la distancia que lo

separa del enunciado que, provisto sólo de la pretensión a la eficacia, sólo es una **palabra**¹²: demás está decir que la fetichización de los términos vigentes en el campo político, así como en la práctica de una cierta intelectualidad amparada por la prensa, ilustra la segunda alternativa (palabras que importa mencionar porque “suenan bien”, o porque poseen una obscura connotación positiva).

Sin embargo, al igual que Jano, la racionalidad de nuestra época posee dos caras. El uso de categorías reificadas no sería tan grave si no estuviese asociada a una función desrealizante, particularmente visible una vez más en el campo político. Todo conduce a pensar, en efecto, que el complejo proceso de autonomización del campo político y de su correlativa diferenciación interna ha generado una permanente actividad de retraducción de los intereses y de las experiencias inherentes a la vida en sociedad. Es así como, por ejemplo, frente a la pobreza o a la inseguridad, experiencias eminentemente prácticas que ponen en juego intereses y afectos reales, el discurso político genera un intenso trabajo de desrealización a partir de ciertos giros lingüísticos (el individuo en “situación de extrema pobreza” en lugar del miserable) y en función de una lógica numérica y totalizadora (en la forma de tasas de cesantía, de crecimiento, de ingresos per cápita, o apoyándose en ese verdadero artefacto llamado “opinión pública”). Bien valdría la pena reflexionar sobre la manera de cómo se discuten los “problemas sociales” entre las *élites* políticas e intelectuales: el uso rutinario y público de cifras, y de manera más general de cuadros, de gráficos y de curvas¹³, si bien constituyen operaciones necesarias de formalización del conocimiento y de la discusión, opera al mismo tiempo un efecto de abstracción de tal magnitud que acaba por transformar en simples epifenómenos experiencias por definición prácticas, y de presentarse en consecuencia como racionalidad sin objeto.

Reificación, desrealización, abstracción: tales parecen ser los rasgos característicos de una forma de racionalidad que alcanza, probablemente, su máxima expresión en el campo político. Es importante agregar que un cierto tipo de ciencia social (aquella

que se encuentra en el origen de las encuestas de opinión y en el trabajo de racionalización de la conducta —electoral, por ejemplo—, marketing o comunicación política), lejos de desempeñar una función “democratizadora”, contribuye en realidad a alimentar esta forma de racionalidad¹⁴.

En consecuencia, no es banal ni secundaria la reflexión weberiana sobre el desencanto del mundo, sobre todo en una época cada vez más irreal y sin sentido aparente. Avalar la tesis —ideológica— según la cual nuestra época marca el fin de lo político, de lo ideológico y/o de lo histórico no sólo constituye un acto político, sino también ético e intelectual, al asumir tácitamente la definitiva destrucción de la Razón y la correlativa imposibilidad de que los seres humanos sean dueños, y no esclavos, de sus actos y de su destino. Puede entenderse entonces la necesidad de una reflexión, en serio, sin rodeos ni miramientos, sobre las condiciones de posibilidad del socialismo en tanto pensamiento crítico, desmitificador y emancipador, ciertamente no a la manera de un marxismo chato estructurado en torno a tesis y recetas siempre irrefutables porque incontrastables¹⁵, sino a partir de una práctica objetivante y deconstructiva tanto del mundo como de sí misma.

LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD DEL SOCIALISMO

El reciente artículo de Antonio Leal publicado en *La Época* del 26 de octubre de 1994, constituye una ilustración ejemplar de cómo una cierta empresa renovadora soslaya una reflexión de fondo no tanto sobre el socialismo como respecto de sus **condiciones de posibilidad**. Sin pretender entrar en una discusión, a todas luces trasnochada, sobre las “bondades” y la “vigencia” del marxismo, es interesante detenerse en las críticas formuladas a Marx por Leal. Es así como el lector se entera, no sin sorpresa, que el pensamiento de Marx es “la transposición de un rígido naturalismo y de sus leyes a la sociedad”¹⁶, afirmación que en ningún momento es argumentada y que denota, probablemente, una

concepción sesgada del marxismo a través de los escritos de Engels.

Más adelante, Leal señala que el marxismo “es la negación de valores espirituales y de principios que son más universales que las clases”, en virtud de la visión reduccionista que el filósofo alemán tenía de ellas. Lo verdaderamente importante en esta crítica no se refiere tanto a la concepción de las clases sociales de Marx, desde hace tiempo refutada por la comunidad científica e intelectual, como a la supuesta universalidad de valores y principios que sólo Leal logra identificar. ¿Estará hablando de la democracia, considerando el tenor de su artículo? ¿O será más bien de la libertad y de los derechos humanos? En todos los casos, vale la pena recordar que ninguno de estos temas había adquirido en la época de Marx el status de “valor” o de universalidad, no obstante el **Bill of Rights** inglés (1689) y la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789): en efecto, erigir la fecha de promulgación de estos textos en momentos de adhesión unánimes, revela no sólo un tipo de pensamiento mágico (al atribuirles la divina facultad de transformarse, súbitamente, en “principios universales” o en leyes inexorables), sino también una omisión de la propia historia (el sufragio universal **masculino**, por ejemplo, sólo será instituido en Francia en 1848, pese a diversos intentos de extensión durante la Revolución).

Resulta indiscutible que, hoy en día, la izquierda puede prescindir del pensamiento de Marx en tanto doctrina exclusiva, lo que no supone renunciar a la acción transformadora propia del socialismo. Según Leal, sin duda parafraseando (y sólo eso) a Chantal Mouffe, la izquierda “debe elaborar una política de radicalidad democrática en el plano político, económico, social y cultural”. ¿Significa esto que la democracia será inevitablemente el rasgo distintivo del socialismo? De ser así, es legítimo preguntarse, como lo hace Antonio Cortés, si se trata de un rasgo verdaderamente pertinente en cuanto existe en torno a ella un acuerdo “casi universal”, al menos en Occidente. La réplica de Leal no deja de sorprender, en primer lugar porque establece un paralelo rayano en el oportunismo entre su cultura originaria

(comunista) y la cultura socialista de Cortés, el supuesto denominador común viniendo a ser el rechazo de la democracia por el marxismo. Paralelo a la vez insólito e inaceptable, puesto que Leal probablemente no ignora que el tema de la democracia y la interpretación del marxismo dividió en numerosas ocasiones a socialistas y comunistas, al punto de encontrarse en el origen de numerosos PC europeos (por ejemplo el francés, en 1920). Sin embargo, el estupor provocado por su argumentación adquiere mayores dimensiones al momento de esbozar una conceptualización de una “cultura de radicalidad democrática”, susceptible de ser extendida a diversos ámbitos de la vida en sociedad. Es así como esta “cultura” abarca desde una “estrategia de desarrollo que comprenda un profundo sentido de democracia social” hasta “una familia democrática”, pasando por una democratización de la “relación de pareja”, etc. Más allá del abuso del término de “democracia” que hace caso omiso de su etimología, la conceptualización de Leal se presenta con todos los signos exteriores del nihilismo. Demás está decir que esta concepción, al no sacar las consecuencias intelectuales que ella implica, corre el riesgo de derivar en políticas aberrantes en nombre de un supuesto socialismo, o de un cierto progresismo.

No es posible pensar el socialismo o, de manera más precisa, sus condiciones de posibilidad, sin problematizar su existencia y devenir. Como tampoco se le puede pensar, por lo demás, sin una mínima dosis de voluntad intelectual, pese al riesgo de pecar de voluntarismo y de fenecer en el intento. En tal sentido, es absolutamente legítimo sostener que el socialismo constituye un conjunto de experiencias referidas a un pasado aborrecido y fracasado, y de hablar en consecuencia de un “socialismo liberal”... A condición de explicitar y de fundamentar esta posición (sin hacerla funcionar como una etiqueta más), y de sacar todas las consecuencias que ella implica. Pese a los intentos de justificación realizados por unos pocos intelectuales menores en Europa, particularmente en Italia y Francia, nada permite afirmar la pertinencia intelectual de este tipo de apelación, en la medida en que remite sólo parcialmente a las grandes interrogantes de este fin de siglo (a pesar de la invocación recurrente de la problemática

“ecológica”, otro fetiche) y elude otras más tradicionales (por ejemplo, “movimientos sociales” en lugar de “clases sociales”).

Como cualquier empresa intelectual, desde la más modesta hasta la más ambiciosa, la reflexión sobre el socialismo no puede sino ser colectiva, no tanto en el sentido banal de “trabajo en equipo” como en el sentido principal de tradición intelectual. Ninguna reflexión (como tampoco ninguna toma de posición) puede encontrar su origen en un ilusorio gesto inaugural, puesto que remite necesariamente a antecedentes intelectuales y a determinadas condiciones históricas, y requiere en consecuencia ser **situada**, como parte integrante o como punto de inflexión de una (o varias) tradiciones. Puede entonces entenderse que una reflexión, sin la explicitación de su carácter situado, se exponga a la peor de las críticas, el “tráfico de influencias” inconfesado o, simplemente, la ignorancia de sus orígenes.

Pensar el socialismo, si es que algún sentido tiene la expresión, supone además resuelta la pregunta respecto de las implicancias de la posición del sujeto pensante. En efecto, la ocupación de una determinada posición delimita y orienta lo pensable y lo posible de pensar, al ser portadora de intereses (institucionales por ejemplo) que, de no mediar un trabajo de objetivación, tienden a hacer del sujeto pensante su simple portavoz. El reciente artículo de O.G.Garretón¹⁷, haciendo oficio de intelectual espontáneo, sobre el Estado ofrece una ilustración paradigmática de una reflexión totalmente ajena al necesario trabajo de objetivación de la posición ocupada. Es así como su concepción de un Estado moderno, completamente impregnada por una ética empresarial (“decisión cerca del usuario”, “atención expedita con lógica de cliente”, etc.), revela un verdadero efecto de posición sobre su práctica intelectual, precisamente porque no objetiva las condiciones institucionales y las operaciones mentales que se encuentran en su origen. Es por esta razón que su reflexión puede ser calificada como espontánea, en la medida en que transfiere mecánicamente al objeto Estado categorías y esquemas mentales ajustados a los principios de funcionamiento de una empresa en una economía de mercado. Mientras el Estado siga siendo conce-

bido a partir de analogías simplistas (por ejemplo como una organización o una empresa más) al punto de erradicar todo trabajo de conceptualización (muy distinto del elegante y profundo “Estado teta” aborrecido por Garretón), ciertamente no será posible entenderlo en su especificidad, ni menos promover propuestas modernizantes.

Pero no sólo la posición a partir de la cual se piensa requiere ser objetivada. La inclinación casi natural de toda práctica intelectual tiende a establecer una relación de exterioridad entre el sujeto pensante y su objeto, como condición **sine qua non** para el acceso a la inteligibilidad. Esta inclinación positivista, generalmente reproducida por la práctica científica como eco ortodoxo a la distinción weberiana entre juicios de valor y juicios de hecho, tiende a crear condiciones de imposibilidad para toda reflexión con intencionalidad política. En efecto, adoptar una perspectiva de exterioridad frente al infinito abanico de experiencias humanas como condición para su inteligibilidad, suele pagarse al precio de “comprender por comprender” (Bourdieu), disolviendo el carácter fenomenal, es decir “vivido” y práctico de toda experiencia al hacer como si ésta tuviese su origen en aquella intención hermenéutica. Si algún sentido tiene hablar de una “crisis del socialismo”, se debe precisamente, y entre otras cosas, a su creciente incapacidad para establecer conexiones con aquellas experiencias, y en primer lugar con las de los grupos dominados, y a la correlativa imposibilidad de generar principios coordinadores de nuevas relaciones y prácticas sociales, por definición más libres y justas. Mientras no se logre incorporar en la reflexión el carácter eminentemente práctico de las experiencias de los grupos dominados (lo que supone previamente repensar la dominación), y no sean formulados los principios de libertad y de justicia a partir de los cuales se establece el valor de las personas y de las cosas¹⁸, se corre el riesgo de que la intencionalidad política (por el “cambio”, el “progreso”...) sólo sea una palabra... para evocar buenas intenciones.

LA TENTACIÓN DEL PROFETISMO

Frente a una realidad que tiende a sustraerse del dominio de los grandes sistemas ideológicos y del gramsciano optimismo de la voluntad, es casi natural sucumbir a la tentación (interesada) del profetismo. Es así como algunos intelectuales chilenos, socialistas o progresistas, vaticinan un futuro favorable para las fuerzas de izquierda, al comparar el actual “tiempo mundial” a la Restauración vivida por Europa tras la Revolución Francesa, la cual duraría tres décadas hasta que la historia recuperara su “curso”: vaticinio sugerente pero en ningún caso convincente, puesto que presupone un determinismo de la historia (acontecimientos que poseen la mágica facultad de transformarse en “leyes” inexorables). Otros, como E.Tironi, ven en la religión, a partir de una lectura particularmente sesgada de Durkheim, la manera de dotar al mundo de sentido, como si la supuesta revitalización del interés religioso y el correlativo “retorno”, en el campo intelectual europeo (particularmente el francés) del pensamiento de Durkheim, bastasen para corroborar esta visión profética¹⁹.

Más allá de sus evidentes diferencias, lo común en estas dos tentaciones proféticas reside en eludir una reflexión de fondo sobre el socialismo y sus condiciones de posibilidad (o de imposibilidad), suscitando en consecuencia lecturas optimistas o fatalistas de la historia sobre la base de una cierta ortodoxia de la fe (“creo en el socialismo”, a secas) o de una determinada forma de revelación personal, por definición heterodoxa y ecléctica (la divinización del “socialismo liberal”). Es necesario oponer a estas formas de profetismo interesado una suerte de ascetismo intelectual que suponga repensar el socialismo frente al predominio de una racionalidad avasalladora: es decir menos como destino ineluctable de la historia (o, al revés, como una aporía definitiva) que como “objeto” aún por inventar y, quizás, imposible de pensar.

LA FUNCIÓN DEL INTELLECTUAL

En más de algún aspecto, la función del intelectual en Chile ha tendido a perder el componente crítico que la define y carac-

teriza, al punto de desempeñar un papel predominantemente legitimador de los fundamentos constitutivos del orden establecido. Salvo escasas excepciones, la intelectualidad consagrada de nuestro país, tanto de izquierda como de derecha, reproduce no sólo los temas de los nuevos tiempos (el “más mercado”, el “menos Estado”...), sino también el destino deseado por las *élites* dominantes de sociedades como la nuestra (los “tigres de América Latina”), omitiendo interrogar las consecuencias políticas de una filosofía de la historia incipiente.

Resulta bastante evidente que lo que se encuentra en juego es la posibilidad de existencia del intelectual, sobre todo en un momento en el cual **el silencio** opera como un amplificador de evidencias ilustradas. Pero de un intelectual necesariamente comprometido con las luchas de su tiempo, por muy anacrónica que suene la expresión. Rescatar la figura del intelectual crítico y desmitificador no constituye una tarea fácil, puesto que supone previamente legitimar la función intelectual propiamente tal, empresa que se enfrenta en Chile con al menos dos obstáculos mayores. En primer lugar, existe una malsana y difundida tendencia a asociar al intelectual con una suerte de parasitismo, sobre todo en una sociedad regida por una lógica mercantil que le otorga valor sólo a sus miembros productivos: soberano desprecio que se expresa en la sospecha insidiosa de inutilidad del intelectual (de ahí la representación de marginalidad que lo rodea), abarcando incluso a las ciencias sociales. Enseguida, resulta muy difícil disociar la función intelectual de la dinámica del poder: es un dato de la realidad constatar, en efecto, que numerosos intelectuales ocupan al mismo tiempo posiciones de poder político, al punto que a menudo resulta casi imposible discernir lo que sus opiniones deben a cada una de estas posiciones. Estas dos observaciones elementales ilustran la inexistencia de un campo intelectual, y constituyen condiciones favorables para el libre despliegue de ideologías marcadas por un antiintelectualismo que evoca, inevitablemente, a las experiencias fascistas.

Lo anterior explica el carácter francamente pobre del debate intelectual chileno, y corrobora la impresionante incapacidad del

socialismo para pensar la sociedad y pensarse a sí mismo. Sin embargo, si bien el socialismo ha tendido a perder su capacidad articuladora de nuevas relaciones sociales, no existen razones fundadas para avalar un orden que se concibe y presenta como el resultado necesario y natural del desarrollo de la humanidad. Esta verdadera mitología de los tiempos modernos, volcada a naturalizar las desigualdades (inclusive las más atroces) y por tanto a no hacerse cargo de ellas, autoriza la existencia del intelectual crítico y desmitificador, aun cuando todo parece sugerir la progresiva extinción de su especie. Es evidente que el socialismo y sus intelectuales pueden aún desempeñar una función deconstructiva, a condición de transformar en objeto de reflexión todo aquello que se sustrae a la crítica y de vincularse política e intelectualmente con las luchas de su tiempo. Porque ningún intelectual desearía ser objeto de la terrible acusación de Sartre, quien responsabilizaba a Flaubert y a Goncourt de la represión que siguió a la Comuna de París por no haber escrito ni una sola línea para impedirla.

NOTAS

1. Adoptando a menudo la forma de la crónica y siempre reiterando sus objetos de reflexión, por lo general situados en un pasado por todos conocido, con la única excepción, quizás, del artículo de Brunner (José Joaquín), "Interrogantes sobre el fin de la renovación socialista", **Foro** 2.000.
2. Excepto si se considera como parte constitutiva de una teoría socialista del Estado la voluntad, política e intelectual, de superar un orden estatal fundado en el descubrimiento de leyes históricas inexorables. Sin embargo, esta postura (evidentemente atribuible a Marx) resulta insostenible, puesto que confunde la (vaga) teoría del objeto en cuestión con la utopía de su devenir y superación: esto es, dos dimensiones distintas de la reflexión.
3. Una vez más, las ciencias sociales ofrecen elementos no tanto de respuesta como de orientación respecto de este tipo de interrogantes, claramente normativas. Para un "estado del arte" en esta materia, cf. Skoepol (Theda), "El Estado regresa al primer plano: estrategias de análisis en la investigación actual", **Zona Abierta**, 50, enero-marzo de 1989, p.71-122.
4. Jaume (Lucien), "Peuple et individu dans le débat Hobbes-Rousseau. D'une représentation qui n'est pas celle du peuple à un peuple qui n'est pas représentable", in D'Arcy (François) ed., **La représentation**, Paris, Economica, 1985, p.40.
5. Gaxie (Daniel), **Lc cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique**, Paris, Editions du Seuil, 1978; Champagne (Patrick), **Faire l'opinion. Le nouveau jeu politique**, Paris, Editions de Minuit, 1990.
6. Evitando toda referencia de fondo, por ejemplo, a la empresa crítica y desmitificadora de la "economía de mercado" ejercida por Polanyi, quien pone en evidencia la génesis de esta forma de

economía (una invención originalmente deliberada que, al inducir comportamientos ajustados a sus principios de funcionamiento, produce condiciones para la amnesia de sus orígenes y para la correlativa naturalización de su existencia), el proceso de "desencastramiento" de la esfera económica respecto de la sociedad (con todas las consecuencias que ello implica) y los postulados sobre los cuales descansa; cf. Polanyi (Karl), **La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps**, Paris, Gallimard, 1983 (1ª edición en inglés, 1944).

7. Por ejemplo a propósito del espinudo debate sobre las clases sociales, en el cual destacan sociólogos como Pierre Bourdieu, Erik Olin Wright (la reflexión de este último derivada explícitamente del pensamiento de Marx) y toda una corriente de inspiración weberiana (Val Burris, Anthony Giddens...). Cabría agregar que la renovación socialista ignora soberbiamente el surgimiento, en importantes universidades norteamericanas, del denominado "marxismo analítico" (**analytical marxism**), a partir de una discutible pero no menos interesante relectura **individualista** del pensamiento de Marx. Para un recuento, cf. Roemer (John E.) comp., **El marxismo: una perspectiva analítica**, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, y para una crítica de fondo, Wacquant (Loïc J.D.), Calhoun (Craig Jackson), "Intérêt, rationalité et culture", **Actes de la recherche en sciences sociales**, 78, juin 1989, p.41-60.
8. Al respecto, casi se podría establecer un paralelo entre la producción material tal como la entendía Marx y una cierta forma de producción intelectual: a la luz de la idea (e independientemente de su aceptación) según la cual la producción determina, subjetiva y objetivamente, el consumo en el sentido en que el individuo "desarrolla sus facultades produciendo" al mismo tiempo que las consume en el propio "acto de la producción" (a la manera de "la procreación natural" como consumo simultáneo de "fuerzas vitales": Marx (Karl), **Contribution à la critique de l'économie politique**, Paris, Editions Sociales, 1977, p.156), todo parece indicar la presencia de una idéntica simultaneidad abortiva entre producción y consumo intelectual en la empresa renovadora, en el sentido en que el acto crítico no logra acceder al estatus de actividad creativa.
9. Según la afortunada expresión de P. y M. Favre destinada a caracterizar, desde Lenin, las llamadas revoluciones comunistas cuya doctrina oficial era el marxismo (Favre (Pierre y Monique), **Les marxismes après Marx**, Paris, Presses Universitaires de France, 3ª edición 1980, p.4).
10. Lo que debería suscitar una reflexión sobre las condiciones de "éxito" del neo-liberalismo: ¿simple efecto de la crisis del marxismo y, de manera más general, del pensamiento socialista? o, de manera más compleja ¿fenómeno ambiguo y congruente con el predominio de una cierta forma de racionalidad previamente universalizada?
11. Fenómeno que, en estricto rigor, ya había sido señalado por Weber al hablar de un desencanto del mundo como consecuencia de la extensión, en Occidente, de una forma inédita de racionalidad, secular y burocrática, dando origen a la famosa "jaula" en la cual los hombres se encuentran cada vez más aprisionados (Weber (Max), **Economía y sociedad**, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, particularmente los capítulos: "Los tipos de dominación" y, por contraste, su "Sociología de la religión"; para una interesante discusión, cf. Giddens (Anthony), **El capitalismo y la moderna teoría social**, Barcelona, Editorial Labor, 1977, p.291-299, y el clásico y siempre vigente libro de Bendix (Reinhard), **Max Weber**, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979).
12. Benveniste (Emile), **Problèmes de linguistique générale**, Paris, Gallimard, 1966, Tomo 1, p.273.
13. Cf. el extraordinario libro de Goody (Jack), **La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage**, Paris, Editions de Minuit, 1979; trad. franc. de **The Domestication of the Savage Mind**, Cambridge University Press, 1977.
14. En tal sentido, es interesante destacar el discurso a la vez ingenuo y legitimador en torno al marketing político generado por ciertos intelectuales socialistas o "progresistas", especialmente en ocasión del plebiscito de 1988 y de la elección presidencial del año siguiente. Por esta razón, el libro **La campaña del No vista por sus creadores** (Santiago, Ediciones Melquíades, 1989) y el verdadero manifiesto de Eugenio Tironi (**La invisible victoria**, Santiago, Ediciones SUR, s/f) se prestan fácilmente a la crítica. Tal es el caso del siguiente postulado, aparentemente inocente: "La

modernización de la política está inevitablemente ligada al marketing" (Tironi), el cual hace caso omiso, por ejemplo, de la crítica formulada por la sociología y la ciencia política francesa.

15. Rasgos constitutivos de un cierto tipo de marxismo que lo sitúan, según algunos filósofos de la ciencia, en un plano netamente metafísico, puesto que no constituye ni un programa de investigación científica (Lakatos (Imre), **La metodología de los programas de investigación científica**, Madrid, Alianza Editorial, 1983), ni ofrece criterios para su contrastación: según Popper, "en la medida en que un enunciado científico habla acerca de la realidad, tiene que ser falsable; y en la medida en que no es falsable, no habla acerca de la realidad" (Popper (Karl R.), **La lógica de la investigación científica**, Madrid, Editorial Tecnos, 1962, p.292).
16. Para una interpretación radicalmente opuesta, y no por ello menos crítica al pensamiento de Marx, compárese la siguiente afirmación: "aunque el historicismo", siendo el marxismo la mejor expresión, "admite que hay cantidad de condiciones sociales típicas cuya recurrencia regular puede observarse, **niega** que las regularidades perceptibles en la vida social tengan el mismo carácter que las inmutables regularidades del mundo físico, pues dependen de la historia y de diferencias de cultura" (Popper (Karl R.), **La miseria del historicismo**, Madrid, Taurus Ediciones, 1961, p.19, el subrayado es nuestro).
17. Garretón (Oscar Guillermo), "Rondando la modernización del Estado", **Avances de actualidad**, Nº 13, marzo de 1994, pp. 14-20.
18. Lo que Boltanski llama, en un sugerente artículo referido a la "sociología crítica", la "explicitación de la escala de valor" con la cual se define la igualdad y la justicia, lo que permite a la vez hacer progresar la cientificidad y justificar la crítica (Boltanski (Luc), "Sociologie critique et sociologie de la critique", **Politix. Travaux de science politique**, Nº 10-11, 1990, p.130).
19. Es usual ver en Durkheim un importante exponente del pensamiento conservador, a partir de una lectura particularmente miope de sus **Formas elementales de la vida religiosa** y de una interpretación rayana en la ignorancia de lo que él entendía por "mundo moral", evitando cualquier alusión a una posición a la vez política e intelectual como la siguiente: "no existe ninguna institución, incluso entre aquellas que pasan por ser las más sagradas, que considere como colocada por encima de la controversia; y estimo que, al igual que la naturaleza física, el mundo moral está libremente abierto a la disputa de los hombres" (Durkheim (Emile), **Textes**, Paris, Editions de Minuit, 1975, Tomo 2, p.181).