

Socialismo y poder

Marcelo Colussi

Índice

Introducción

¿Por qué la violencia?

Violencia y cultura

La violencia política ¿hacia una cultura de la no-violencia y del entendimiento?

Sobre el humanismo

¿Hay vacuna contra el racismo?

La discriminación de género

El esclavo piensa con la cabeza del amo: los medios masivos de comunicación

Medios de comunicación alternativos: una guerra popular

¿Hacia una revisión del socialismo?

¿Cómo darle forma a la utopía? El socialismo y el poder

*Podrán cortar todas las flores pero
no detendrán la primavera.*

Pablo Neruda

Comentarios, críticas y sugerencias: mmcolussi@gmail.com

Introducción

Hasta ahora la historia nos demuestra que los seres humanos nos movemos en muy buena medida por el afán de poderío. De lo cual puede desprenderse, quizá con cierta ligereza, o con cierta mirada pesimista sobre nuestra condición, que estamos irremediablemente condenados a seguir repitiendo ese molde. El colmo de ese pesimismo lo presenta José Saramago, cuando no encontrando salida a todo esto llega a concluir entonces: *"No nos merecemos mucho respeto como especie"*. La constatación tan interminablemente repetida del abuso del poder por parte de quien lo dispone –aún en el campo de la izquierda– podría llegar a permitirnos sacar esa conclusión. Estaríamos casi tentados de afirmar, por tanto, que "eso no tiene arreglo".

Pero si efectivamente está en la esencia humana esta "dialéctica del amo y del esclavo", si eso es parte definitoria de nuestra condición, ¿para qué seguir luchando por un mundo de mayor equidad? El estudio de la historia o de cualquier interrelación nos confronta con que la lucha en torno al poder cuando se encuentran dos personas, o dos colectivos, surge con pasmosa facilidad. ¿Autoriza ello a ver en esa repetición una matriz de origen biológico? ¿Cómo poder afirmar que la violencia, el afán de poderío, la dominación sean de orden genético? Si una lectura darwinista de la historia humana pudo llegar a esa conclusión – justificando, de ese modo, la existencia de "razas superiores" y una pre-

sunta selección natural de los "mejores"- una visión más amplia de nuestra condición debe apuntar a otra cosa. ¿O acaso podemos avalar un triunfo de "superiores" sobre "inferiores"?

Hasta ahora, al menos, más allá de la ilusión positivista de cierta tendencia tecnocrática que busca un sustrato bioquímico para explicar toda la complejidad de lo humano, no se ha podido aislar ninguna sustancia específica que dé cuenta de estos fenómenos. Puestos a interactuar niños pequeños de distintas etnias cuando recién están comenzando a hablar, cuando aún no tienen incorporada toda su carga cultural, ninguno discrimina a otro ni lo mira "desde arriba". Eso llegará luego: los adultos nos encargamos de transmitírselo. ¿Por que resignarnos entonces ante una supuesta tendencia natural que nos compele a comer-nos unos a otros?

Anida ahí un error que, si no lo corregimos con fuerza, puede llevarnos a la entronización del individualismo -cosa que hace con absoluta naturalidad el capitalismo, premiando al "ganador", que no es otro que el más fuerte que se impone con brutalidad sobre los más débiles-, o puede llevarnos, por otro lado, a la resignación.

Decimos "el capitalismo", pero podríamos hacerlo extensivo a cualquier sociedad de clases. Desde que sabemos de la existencia de sociedades estratificadas donde unos mandan usufructuando el trabajo de otros, los cuales trabajan y obedecen (desde el inicio de las primeras sociedades agrarias sedentarias, para fijarlo de algún modo en el tiem-

po, aproximadamente unos 10.000 a 12.000 años atrás), desde ahí se viene repitiendo esta situación. Dialéctica del amo y del esclavo donde un grupo decide sobre la vida de otro con distintos grados de violencia, de crueldad, desde ser el dueño por entero de la vida de ese otro, hasta el pago de un salario supuestamente consensuado entre ambas partes por una cantidad de horas de trabajo. Esa historia no nos ofrece sino explotación de unos sobre otros, aprovechamiento, falta de solidaridad, violencia, crudeza. Matriz ésta que se reitera muy frecuentemente en todas las relaciones humanas: entre géneros, entre generaciones, entre distintas culturas. Y viendo con objetividad ya sea la historia o la dinámica interhumana en un corte puntual aquí y ahora, ello pareciera poder dejar extraer la conclusión que así es nuestra condición sin más. Si podemos hacer eso: torturar, engañar, matar, sin dudas que –más allá de una visión pesimista– eso se muestra como nuestro destino. De ahí a la conclusión que no tenemos remedio como especie, sólo un paso.

Y a ello podríamos agregar que los intentos de construir un nuevo sujeto en los balbuceantes socialismos del siglo XX no lograron superar con creces esos patrones de violencia. La codicia y la mezquindad siguieron todavía incorporadas a las características comunes de los ciudadanos, más allá de las buenas intenciones de transformación. ¿Hay que resignarse entonces? ¿No es posible el cambio? ¿Habría que contentarse que lo máximo a lo que podemos aspirar es a un crecimiento enorme de la productividad y a una más equitativa repartición de la riqueza que generemos, resignándonos a que siempre habrá uno "más listo" que manejará a los "más tontos"? ¿No hay alternativa? ¿Es cierto que *"no*

nos merecemos mucho respeto como especie" entonces? ¿No es posible la equidad total, la horizontalidad? ¿Habrá siempre quien, en nombre de lo que sea, "mire desde arriba" a otro?

Por esa vía, el punto máximo de desarrollo aspirable sería la socialdemocracia. Sin dudas que los pocos países con políticas socialdemócratas viven bien, con abundancia y equidad. Ahí están unas cuantas sociedades del norte de Europa dando el ejemplo: ordenadas, felices, racionales. Pero la estructura del mundo no permite que todos seamos Suecia, o Noruega o Canadá. Además, la bonanza de las socialdemocracias presupone un Tercer Mundo históricamente explotado.  Podr a algún país africano o centroamericano repetir el modelo socialdemócrata nórdico en las condiciones actuales?  C mo? Las deudas externas que religiosamente deben pagar esas sociedades empobrecidas van a parar también a las socialdemocracias. Así es fácil gozar la vida...y tener equidad. Pero si hablamos de "otro mundo posible", hablamos de igualdad para todos, absolutamente para todos y todas en total paridad. Es decir: hablamos de una verdadera democratización e igualación de los poderes, para todos, no sólo para los blancos.

Cuando nos referimos al sujeto humano tenemos como referente esto que las distintas sociedades clasistas basadas en la diferenciación entre poderosos y oprimidos han venido dando como resultado hasta ahora. Nos es relativamente más fácil entender la lógica de una sociedad antigua –la egipcia, los fenicios, los mayas– porque nos resulta familiar poder imaginar qué sentiría un amo o un esclavo (aunque la re-

flexión la hagamos ahora y no seamos, en sentido estricto, ni faraones ni esclavos. Sin embargo, intuimos de qué se trata la relación). Pero nos resulta incomprensible, o al menos mucho más lejana de nuestros códigos, una sociedad del neolítico, o alguna de los pequeños grupos que aún hoy existen sobreviviendo como en ese entonces –los indígenas amazónicos, o los habitantes originarios de Australia–. ¿Cómo entender desde nuestra cosmovisión una sociedad de puros iguales, homogénea, horizontal? Nuestra matriz, hoy día, es forzosamente esa visión de jerarquías, patriarcal, vertical. De ahí que nos suene extraño aún –y por tanto cueste tanto– establecer relaciones de total horizontalidad, de absoluta paridad. Aunque en las experiencias socialistas intentemos llamar a los dirigentes con el apelativo de "camarada", en la realidad cotidiana el "camarada ministro" o el "camarada alcalde" sigue aún gozando de privilegios que los "camaradas comunes" no tienen. ¿Significa eso que nunca cambiará esa dinámica?

Seguramente no podemos esperarnos un paraíso de la sociedad humana. No somos ángeles. Pero podemos hacer algo para que no sea un infierno. Y hoy, más allá de una porción minúscula que vive en la opulencia manejando la vida de las grandes masas, y fuera de un no más del 15 % de la población mundial que puede ser considerada clase media, con acceso a aceptables cuotas de confort y seguridad, para la más amplia mayoría de la Humanidad la vida es un infierno. El socialismo, si bien tuvo un inicio en el siglo XX que debe ser rigurosamente criticado por autoritario y vertical (en alguna medida, también un infierno),

sigue siendo aún una fuente de esperanza. Del capitalismo nada se puede esperar.

Pero la duda –por decirlo de alguna manera, o el temor, o preocupación– se plantea cuando intentamos revisar los supuestos que ha venido desarrollando el socialismo. Si consideramos el proceder de muchos de los cuadros revolucionarios, o incluso la conducta de los ciudadanos, los camaradas de a pie, dentro de las experiencias socialistas, se abren interrogantes: ¿se podrá prescindir de esta cultura del "mirar desde arriba" a otro? A veces sucede esta horizontalidad, este espíritu de solidaridad y de desprendimiento, pero en muchísimos casos, más allá de la declaración de principios y del uso de consignas que sitúan en el "club" de la izquierda, se siguen manteniendo privilegios irritantes, actitudes despóticas, el convencimiento que hay algunos con derecho a "mirar desde arriba" a otros.

¿Por qué los camaradas médicos cubanos cuando están fuera de la isla "arrasan" con las mercaderías que no se consiguen en su país? ¿Son menos "revolucionarios" por eso? Seguramente no, pero todas estas actitudes nos indican que quizá el meollo mismo de lo humano es muy difícil de transformar: si somos herederos de la cultura que nos constituye en lo más hondo de nuestro ser –machistas, patriarcales, verticalistas, competitivos, belicistas, y en estos últimos años, capitalismo mediante, impudicamente consumistas– todo eso no se va a terminar por decreto. La cuestión, en todo caso, es: ¿cambiará? ¿Qué hay que hacer para que cambie? ¿Cómo desarmar la cultura del poder que nos constituye?

Hoy día podemos hablar de los seres humanos criados en este modelo histórico, dado que sólo hemos conocido estos patrones. Por eso la dificultad que apuntábamos para entender otros modelos sociales "primitivos", sin clases sociales, la pura horda original. Las sociedades clasistas quedamos irremediabilmente lejos de esa experiencia, y los modelos progresistas que hemos inventado todavía tienen muy cerca la matriz del "triunfador", del éxito individual sobre y contra el bien común. Si no, no sería tan fácil que muchas cooperativas terminen siendo pequeñas empresas lucrativas privadas olvidándose de la filosofía que las impulsa. O no hubiera sido tan fácil la restauración de la cultura capitalista en Rusia, o en China, donde hoy se premia como el gran logro la picardía para hacer fortuna no importa a qué precio olvidando principios levantados hace apenas unos años. Invocar un llamado al amor para construir el socialismo, la nueva sociedad y el nuevo sujeto, queda corto. Sabemos que el amor es básicamente narcisista y no nos sobra; más bien nos sale con cuentagotas. Es difícil, cuando no imposible, amar incondicionalmente al prójimo. Pero no se trata de amarlo sino de respetarlo. Esa es la clave que puede cambiar la actitud. Nadie está obligado a amar a nadie por decreto; pero la sociedad sí obliga a respetarnos. Si logramos establecer una comunidad donde todos verdaderamente nos sentimos pares, iguales, aunque no nos "amemos", sí podremos convivir con mayores cuotas de solidaridad social. Aunque no somos ángeles, ¿quién dijo que estamos obligados por naturaleza a explotar al otro? Si nos preparamos para esa cultura de la más absoluta igualdad, ¿por qué no podríamos superar la dudosa noción del amor incondicional para forjar una cultura del respeto? Porque en nombre del

amor se pueden cometer las peores atrocidades, no olvidarlo. Ahí están todas las guerras religiosas, por ejemplo, las más despiadadas y crueles de la historia para demostrarlo. O la Santa Inquisición...por amor.

Ningún sustrato bioquímico podrá explicarnos por qué ese afán de poderío. Es nuestra matriz social, cultural, psicológica, la que nos hace así. De lo que se trata, entonces, es de construir otra matriz que dé como resultado otro tipo de sujeto. Aunque, claro está, esa construcción no podrá ser nunca una imposición por vía de decreto. Hay que forjarla. Y ese es el reto que tiene el socialismo.

En Rusia, siete décadas después de la revolución bolchevique, hay gente que sigue buscando el retorno del zarismo y pensando en la gran patria de los rusos blancos. ¿Pasó en vano la revolución? Y en Cuba una enorme cantidad de población profesa con devoción la santería. ¿Puede decirse que fracasó la revolución? En Venezuela, con un proceso de transformación socialista en marcha, por cierto muy reciente aún, siguen siendo un símbolo nacional las Miss Universo y las mujeres con pecho siliconado, y muchísima población –incluidos funcionarios de gobierno– continúan adorando los más rancios valores capitalistas, desviviéndose por el vehículo lujoso con un chofer que les abra la puerta y cambiando divisas en el mercado paralelo. ¿No está funcionando la Revolución Bolivariana entonces? Todo esto no nos habla de un fracaso de los ideales socialistas. Nos habla, en todo caso, del peso fenomenal de la historia, de las tradiciones, de la cultura. Como brillantemente lo expresó Einstein: *"es más fácil desintegrar un átomo que un prejuicio"*.

El desafío es cambiar esa historia. Eso es la revolución. Si nos tomamos en serio lo de las utopías, pues de eso se trata entonces: no sólo transformar las relaciones políticas, cambiar las reglas de juego de las relaciones sociales; no sólo repartir con equidad el producto del trabajo humano. Se trata, junto a todo ello, y quizá más que ello, de transformar la historia misma, las matrices que nos determinan como sujeto.

Es ahí donde entra a jugar un papel clave el tema de la autocrítica de nuestra humana condición. ¿Estamos acaso, tal como lo pretendería el darwinismo social, condenados a una lucha a muerte los unos contra los otros? ¿O nuestra "naturaleza" va de la mano de las condiciones culturales? ¿Por qué cuesta tanto superar los vericuetos del poder? ¿Nuestra condición finita y deficiente nos lleva a acercarnos al ámbito del ejercicio del poder como alternativa para superar esa pequeñez originaria? ¿Puede superarse la idea del poder como sinónimo de beneficio propio a base del sacrificio de otro? ¿Es cierto que el que manda, manda; y si se equivoca... vuelve a mandar? ¿Qué habrá que hacer para superar todo esto?

El trabajo es arduo, enorme. Es transformar toda una cultura que lleva hoy un peso ancestral en sus espaldas con una importancia definitoria, y que con las nuevas tecnologías que generó el capitalismo (léase: guerra psicológico-mediática, guerra de cuarta generación, como la llamaron los estrategas militares estadounidenses) se impuso por todo el globo, y en muchos casos, haciéndose atractiva. Si no, los camaradas cubanos no arrasarían las tiendas buscando esos productos "seductores"

toda vez que tienen oportunidad al salir de la isla. Lo cual nos lleva a un tema no menos trascendente.

La cultura del consumo a que dio lugar el capitalismo mercantil es insostenible –se produce no sólo para satisfacer necesidades sino, ante todo, para *vender*, para obtener lucro económico–. En función de ese modelo de desarrollo el planeta se está empezando a poner en serio riesgo. La progresiva falta de agua dulce, la degradación de los suelos, los químicos tóxicos que inundan el globo terráqueo, la desertificación, el calentamiento global, el adelgazamiento de la capa de ozono que ha aumentado por 13 la incidencia del cáncer de piel en estos últimos años, el efecto invernadero negativo, el derretimiento del permagel son todas consecuencias de un modelo depredador que no tiene sustentabilidad en el tiempo. ¿Cuánto más podrá resistirse esta devastación de los recursos naturales? Las sociedades agrarias "primitivas", o inclusive las tribus del neolítico que aún se mantienen, son mucho más racionales en su equilibrio con el medio ambiente que el modelo industrialista consumidor de recursos no renovables. Si buscamos un nuevo mundo, una nueva ética, nuevos y superadores valores, la cultura del consumo debe ser abordada con tanta fuerza revolucionaria como las injusticias sociales. Pero ahí está el problema justamente: tanto ha calado esta cosmovisión del consumo hedonista que se hace muy difícil atacarlo, desarmarlo. Y el "hombre nuevo" todavía no pudo sacudirse esa carga cultural. ¿Podremos construir una cultura alternativa al consumo industrial fabuloso sin volver a las cavernas, aprovechando el confort que brindan las nuevas tec-

nologías traídas por la industria capitalista y la moderna ciencia occidental?

Se abre allí otro desafío, por cierto. ¿Somos más revolucionarios porque no tomamos Coca-Cola, o es más compleja que eso la lucha contra el patrón consumista? Sin dudas es más compleja, y por tanto, más difícil que mantener una consigna. Esa cultura milenaria de la dialéctica del amo y del esclavo que constituye nuestras relaciones, esa cultura de la búsqueda del poder como fin en sí mismo, esa creencia ancestral en que hay "superiores" e "inferiores", eso da como resultado también una cultura del poder sobre la naturaleza. En el mundo de la industria moderna la naturaleza dejó de ser parte del cosmos del que somos parte para pasar a ser recurso explotable. El marxismo clásico no pudo ir más lejos de esa visión estrecha; por eso hoy la crítica del consumismo irracional es tan imprescindible como la lucha contra las injusticias. El planeta no es la "cantera a explotar", el "bosque a arrasar" sino parte de nuestra realidad compleja; si lo destruimos, nos destruimos a nosotros mismos. Si lo vemos sólo como lucro económico, ahí están los resultados con la catástrofe ecológica que ese modelo generó. Obviamente, si la consideramos con detenimiento, esa idea de progreso científico-técnico no parece tan "desarrollada". De ahí que pueda entenderse el pesimismo de Saramago.

Vemos, entonces, que la tarea transformadora de la revolución socialista es titánica. Lo es porque más difícil que cambiar el mapa político de un país –desplazar a una minoría de la casa de gobierno, armas

en mano incluso–, muchísimo más difícil que eso –y nadie dijo que eso fuera fácil– es aún cambiar el sujeto humano. Pero ahí está el desafío. Educación, formación ideológica, autocrítica, revisión de la historia, discusiones, liberar la creatividad, la imaginación al poder... los pasos para lograr esa monumental empresa son muchos, diversos, variados. Hablamos de "hombre nuevo"; ideal genial, sin dudas. Mas ¿no se filtra allí ya desde el vamos un prejuicio machista? ¿No es de la mayor arrogancia machista identificar la especie en su conjunto con sólo su mitad? ¿Los seres humanos somos todos hombres?

Hoy, después de las primeras experiencias del pasado siglo y teniendo claro los límites de nuestra condición, probablemente estamos en mejores condiciones para avanzar por ese camino. Si hablamos de un nuevo socialismo del siglo XXI –que no desconoce las bases sentadas en el XIX ni las primeras experiencias del XX– es para superar viejos errores y llegar con éxito al XXII.

La ruta misma de la revolución socialista debe guiarse por lo que acertadamente proponía Gabriel García Márquez: luchar para *"que ningún ser humano tenga derecho a mirar desde arriba a otro, a no ser que sea para ayudarlo a levantarse"*. Hasta que eso no sea realidad, debemos seguir luchando, porque si no, la revolución no habrá triunfado.

¿Por qué la violencia?

La violencia es algo presente cotidianamente entre los seres humanos. Tenemos una tendencia a identificarla con acciones físicas concretas: un puñetazo, un golpe, un balazo. Su expresión más elocuente, más descarnada es, seguramente, la guerra. Pero sin ningún lugar a dudas hace parte constantemente de la vida social. Si hablamos del ser humano, necesariamente hablaremos de la violencia.

Es difícil dar una definición acabada de ella pero, de hecho, es una noción que manejamos a diario en cualquier aspecto de la vida, siempre ligada, de una u otra manera, a "fuerza", a "poderío", a "conflicto".

Las relaciones humanas conllevan una disparidad de origen: padres e hijos, hombres y mujeres, viejos y jóvenes, dirigentes y dirigidos. Esa estructura de las relaciones implica siempre una diferencia, un conflicto: hay, desde el inicio, una relación de jerarquía entre unos y otros. Seguramente es imposible dar razón ontológica de por qué ello es así; y también de su origen en la historia. ¿Desde cuándo somos de ese modo? Por otro lado, esto nos remite a la pregunta básica: ¿somos así en términos de esencia los seres humanos? ¿Nuestro destino es el eterno conflicto? Si la estructura de lo real, siguiendo a Hegel, es conflictiva, esto es: constituida originariamente por el conflicto, por la lucha entre contrarios, ¿podemos aspirar a construir relaciones armoniosas durade-

ras entre los miembros de nuestra especie? Lo que las ciencias sociales o el estudio de cualquier período histórico enseñan es que toda vinculación interhumana presenta esa forma: hay relaciones de poderío, intereses en pugna, independientemente de las voluntades individuales. A su vez esto se apoya en el ejercicio de una forma de violencia intrínseca. La armonía, la concordancia y la superación pacífica de las diferencias son aspiraciones, necesarias sin dudas, pero que no pueden ir separadas de su contrario, teniendo implicada siempre la violencia como horizonte posible. Las experiencias socialistas –muy cortas en el tiempo de momento– también parecieran confirmar esto. No sólo porque con el triunfo de una revolución el sector derrotado se resiste a ceder su lugar, contrarrevolución mediante –lo cual es, por tanto, foco de conflicto, de guerra–; también entre la clase ganadora, los hasta ayer oprimidos y explotados, también allí podemos ver conductas de mezquindad, ánimos de figuración y exhibicionismo, actitudes machistas, racismo, xenofobia. También entre los revolucionarios muchas veces se compite para ver quién es "más" revolucionario.

La violencia no es sólo expresión física; adquiere muy distintas formas, incluso puede ser refinada y sutil. Sin necesidad de estar en guerra todos los días muere innumerable cantidad de seres humanos en hechos de violencia de la más variada índole: atropellados por un carro conducido por una persona alcoholizada, o solitariamente por una sobredosis de droga. O de hambre. Esto es contundente: muere infinitamente mucha más gente por hambre que por causas bélicas. Hay ahí una violencia implícita, subterránea, definitivamente más mortífera que

cualquier conflicto armado declarado; y paradójicamente sus efectos no entran en las estadísticas que hablan de la violencia.

Por otro lado, sin mencionar ya las muertes, cotidianamente asistimos a situaciones violentas altamente dañinas: chantajes, acosos, abusos deshonestos, falsificaciones de las más variadas, el transitar por una ciudad populosa a una hora pico o el soportar el ruido ensordecedor de la grabadora de mi vecino en un momento inapropiado. Además, la contaminación ambiental que cada habitante del planeta padece, o las irritantes y explosivas diferencias económico-sociales entre la gente no dejan de ser otras tantas formas de violencia despiadada. ¿No lo son también cualquier expresión de discriminación: étnica, religiosa, cultural?

La violencia física y psicológica entra naturalmente en la crianza de los niños, en la educación formal, en las relaciones de pareja, y aunque de hecho estas circunstancias pueden estar –y lo están a veces– tipificadas como actos delictivos, en una inmensa mayoría de casos son asumidos como "normales" culturalmente. La circuncisión o la ablación clitoridiana, por mencionar algunos, junto a una infinidad de ritos iniciáticos que puede encontrarse entre las diferentes culturas, apelan a mecanismos violentos, pese a lo que no dejan de ser parte de la cotidianidad aceptada.

La violencia está entre nosotros, a diario y en todas las facetas, aunque en principio no se haga evidente dado que tendemos a asimilar-

la con hechos físicos. Baste para comprobarlo una rápida mirada a nuestro alrededor: el juego de los niños –agresivo, despiadado a veces, pero no por ello menos inocente–, o el placer que pueden encontrar descuartizando un insecto; los chistes morbosos, la forma en que pueden ser objeto de burla los discapacitados o algunos estereotipos de conducta social que no necesariamente apelan a la coacción física (el machismo, el verticalismo en el mando), la forma en que algunos conducen un vehículo no respetando normas, el acoso sexual de –generalmente– un varón que ocupa un lugar de mayor poder hacia una subordinada mujer, o el cántico de las porras entre equipos deportivos rivales, son todas formas de violencia que modelan la vida social. Dicho de otra manera, junto al entendimiento y la tolerancia, la agresividad es igualmente constitutiva de las relaciones humanas.

La armonía, la paz, la concordia, son aspiraciones. Por cierto absolutamente necesarias para vivir, para desarrollarnos, para crecer; pero la dinámica humana está marcada por ese interjuego entre armonía y violencia. La vida no es precisamente un paraíso (el único paraíso es el perdido). Oponer a la violencia, en tanto elemento supuestamente pérfido y malvado, un reino de la felicidad y una ética de la bondad es, como mínimo, ingenuo. Toda la cultura humana, la edificación social, la civilización en su sentido más amplio, no es sino una forma de asegurar la convivencia entre la gente garantizando el no recurso a la violencia. "Si quieres la paz prepárate para la guerra" decían los romanos.

Ese escepticismo original sobre una supuesta condición "bondadosa" de nuestra especie recorre la historia del pensamiento. *"Pregúntese cada hombre qué hace cuando emprende un viaje, cuando sale de noche, cuando duerme. ¿Acaso no se arma, va bien acompañado, cierra con llave las puertas y hasta esconde sus tesoros de la propia familia, sirvientes o amigos? ¿No delata su proceder la opinión que tiene de la humanidad, aun existiendo leyes y organismos públicos para protegerlo?"*, se planteaba Thomas Hobbes.

Y un consumado comunista como Fidel Castro reflexiona igualmente: *"El hombre es un ser lleno de instintos, de egoísmos, nace egoísta, la naturaleza le impone eso; la naturaleza le impone los instintos, la educación impone las virtudes; la naturaleza le impone cosas a través de los instintos, el instinto de supervivencia es uno de ellos, que lo pueden conducir a la infamia, mientras por otro lado la conciencia lo puede conducir a los más grandes actos de heroísmo"*.

Que la violencia haga parte de la misma constitución intrínseca de lo humano no significa que seamos "malos" de nacimiento. ¿Es, entonces, la violencia nuestro destino? ¿Estamos condenados a ser unos mezquinos seres que nos comemos unos a otros? (¿homo homini lupus: el hombre como lobo del hombre?)

Recordemos que la violencia y el conflicto se encuentran en el fenómeno humano tanto como el amor o la solidaridad. Esto significa que la naturaleza humana es siempre convencional, depende de las re-

laciones que se establecen entre los seres humanos y no queda explicada por causas solamente biológicas. Hay un sustrato físico-químico primario, pero esto no da cuenta del por qué de la violencia humana. Los animales matan para sobrevivir, conducta regida por los vericuetos del instinto. Pero los humanos no nos violentamos para asegurar nuestro alimento; las armas no están sólo al servicio de la cacería (de hecho es para lo que menos se utilizan). No hay determinación genética que explique el por qué de la guerra, o del chantaje, de la tortura o del racismo. Estas son posibilidades que sólo encuentran su desarrollo en la dimensión psicosocial en la que el ser humano existe. En el reino animal no se constata ninguna de esas conductas; al menos, no con la significación que tienen entre los humanos.

La violencia es algo privativo de la especie humana; los animales no son violentos en el sentido humano. Pueden ser grandes depredadores, insaciables como el tiburón o el cocodrilo, pero no violentos. Cuando matamos a algún animal para comérselo no somos precisamente violentos. Ninguno de nosotros sería tildado de tal a partir de la vaca "asesinada" que nos almorzaremos más tarde. La violencia se liga al orden no natural de la humanización; tiene que ver con el particular universo simbólico que nos constituye y donde el instinto no cuenta en la determinación última de nuestros actos. La violencia, al igual que la paz, tiene que ver con la ley humana. Ambos elementos son, en definitiva, producto de la civilización. Ni la maldad ni la bondad son naturales, genéticas.

La ruptura más violenta de la armónica convivencia entre los seres humanos es, seguramente, la guerra. Ahí tienen lugar profundas modificaciones en la psicología colectiva por las que caen las interdicciones más elementales: el "no matarás", quedando consecuentemente todo permitido. El otro ser humano que tengo enfrente deja de ser visto como tal para pasar a ser "el enemigo". Con ello se autoriza su eliminación. No sólo se lo puede matar; es imperioso que lo mate. Hasta inclusive se premia con todos los honores a quien más enemigos elimine; he ahí un héroe a quien se condecora, y no un asesino.

Pero la guerra, de hecho, es una constante en la historia humana. Actualmente la preparación para la guerra es la actividad más dinámica, que consume más esfuerzos moviendo más recursos que cualquier otra industria (25.000 dólares por segundo). ¿Qué impulsa a los seres humanos a esto? ¿Qué posibilita que terminado un conflicto bélico ya esté comenzando otro? Quedarnos simplemente con la explicación de una "tendencia agresiva" es parcial. Existe, por cierto, una lectura ingenua de la mitología conceptual de Freud que desemboca en esas conclusiones; pero no estamos ahí ante conceptos científicos sino ante un posicionamiento ideológico –sumamente reaccionario, por lo demás–.

La guerra tiene raíces diversas: económicas, políticas, culturales. Pero no hay ninguna duda que existe también una constitución psicológica común en todos los humanos que posibilita que todos, dadas las circunstancias, nos encontremos con "el enemigo" al que hay que eliminar, en nombre de lo que sea (por más justa que se plantee la causa

que desata el enfrentamiento: guerra revolucionaria, guerra santa, guerra antiimperialista). Pese a nuestro más enconado pacifismo la posibilidad de la guerra, la posibilidad de tomar parte en ella, o hasta incluso de alentarla, está siempre presente en la psicología de los humanos.

La violencia, entonces, es una construcción humana: ningún otro ser vivo tortura, maltrata a su pareja, delinque, hace chistes de humor negro o quema en la hoguera a quien no coincide con su punto de vista (dicho sea de paso, esta última práctica fue, por siglos, el modus operandi de la institución que levanta como principal bandera el amor incondicional entre los hombres y de esa manera se quemaron vivos cinco millones de "poseídos por el demonio"). La violencia tiene lugar a partir de la caída de las normas sociales de convivencia, de su evitación. Dicho al revés: las normas sociales, la ley, constituyen la máxima obra humana, aquello que nos distingue del mundo instintivo, de lo puramente animal. La ley es lo que posibilita la vida humana, que es necesariamente social, y que debe tener un mínimo de armonía garantizada para poder permitir el desarrollo de los individuos.

Si existe la ley es porque hay violencia. Lo cual nos puede llevar a la conclusión que **no hay nada más humano que la violencia.**

Es, quizá, justamente en las situaciones límites donde descubrimos las posibilidades, las potencialidades que anidan en cada ser humano. La solidaridad y la entrega son posibles, así como también lo son las actitudes más mezquinas, más sórdidas. Todos podemos llegar a come-

ter las barbaridades más espantosas. Tal vez por eso en toda formación cultural en cualquier momento histórico nos encontramos con códigos de ética que regulan esa violencia. No hay, por tanto, ninguna cultura más "superior" que otra en estos aspectos. No hay, definitivamente, pueblos "bárbaros" y "civilizados": hacha de piedra o misil nuclear, lo que los alienta en el fondo no ha cambiado sustancialmente. Lo violento, justamente, es creer que hay "superiores", creer que sea posible que alguien sea "más" que otro.

Violencia y cultura

La ley es una creación del orden humano, no está en la Naturaleza. Es una convención, un acuerdo. La ley, la norma, la regla, es algo que debemos aprender, y por tanto, reforzar y mantener cotidianamente. Un niño llega al mundo y debe ingresar a un universo cultural que lo espera. Ahí aprenderá a hablar, aprenderá normas de las más diversas, deberá aprender a esperar, a tolerar. Todo ese proceso complejo, duro, no garantizado biológicamente en cuanto a su resultado final, es la crianza de un niño y su marcha hacia la adultez considerada normal. En todo tiempo histórico y en cualquier cultura ese proceso debe cumplirse inevitablemente para lograr que alguien devenga un sujeto adaptado.

La ley es un principio ordenador, es lo que posibilita que no nos eliminemos unos con otros. La ley, la norma, es lo que dice qué se puede y qué no se puede. Para que exista sociedad humana es necesario un orden, y eso es lo que viene a dar la ley. Secundariamente podrá decirse que un determinado orden social no es justo, que beneficia a unos pocos en detrimento de la mayoría, por lo que se buscarán medios para transformarlo y edificar otro menos violento estructuralmente. Pero siempre habrá un orden social. No hay individuo sin orden social, y no hay igualmente ser humano ni sociedad sin ley.

Si el ser humano es, por definición, un producto de su medio, de su cultura, esto es: un ser simbólico, la importancia de la ley radica justamente en esto: su eficacia simbólica. Las convenciones establecen que no se pueden hacer determinadas cosas: matar, atravesar la calle con el semáforo en rojo o mantener contacto sexual padres con hijos. Las reglas lo establecen. De hecho vemos que, sin embargo, todo esto que está prohibido igualmente puede tener lugar. Pero la transgresión de las normas es lo que las reafirma como efectivas. Y aunque de hecho se cometan homicidios, alguien cruce con luz roja un semáforo o se consuma el incesto en algún momento, la gran mayoría de la gente no lo hace. La ley se cumple. Todos la respetamos porque de ello depende nuestra sobrevivencia. Además, adicionalmente, si no lo hacemos sabemos que hay castigo.

El lugar donde primeramente los seres humanos entramos al mundo de las normas es la familia. Esa célula social es el microcosmos donde la cría humana va deviniendo sujeto integrado a las convenciones preestablecidas. No importa las formas que adopte esa crianza, la modalidad con que se lleve adelante: familia monogámica, clan, familia monoparental, etc. Lo importante es que, en cualquier sociedad, el proceso nunca falta, no puede faltar (si no, no habría ser humano).

Hasta donde la antropología comparada y la ciencia de la historia pueden enseñarnos, en todo momento y lugar de la Humanidad asistimos a este proceso: cada ser humano individual es producto de su mundo cultural, al que reproducirá en cada acto de su vida, y que tras-

pasará (no a través de los genes sino del lenguaje) a las nuevas generaciones que engendre.

El rompimiento de ese orden legal establecido es la violencia. Toda cultura humana tiene como objetivo último su propio mantenimiento, su conservación. Pero en ese proceso de autoperpetuación no está excluida la violencia. Por el contrario, es una constante repetida en toda cultura de que se tenga noticia que la violencia hace parte de su más cotidiana dinámica normal, tanto en las relaciones internas como en las que se establecen con otros distintos, extraños a ella.

Si hay algo que se repite en todo pueblo, en toda civilización, es la violencia. Y ello en un doble sentido. De alguna manera puede decirse que el sujeto individual, heredero y representante de su mundo cultural, está sometido y es producto de una violencia intrínseca que lo sobredetermina, lo constituye como uno más de la serie a la que pertenece. Allí hay en juego un proceso que, aunque no es asimilable a la violencia física ejemplificada por el golpe o el machetazo, presupone un acto de sometimiento: nadie pide nacer, el ser nos es dado. Nadie decide su lenguaje, su cultura, su determinación social. Todo esto adviene desde otro. Ningún bebé demanda ser circuncidado, o bautizado, o sometido a ninguno de los ritos que nos fijan en una cultura. Ningún niño pide asistir a la escuela, y las imposiciones paternas son ante todo eso: imposiciones. He ahí una primera vertiente de la violencia originaria: yo me constituyo *contra* otro. La agresividad está en la base de nuestra exis-

tencia, no como elemento "malévolo" del que tendremos que deshacernos, sino como ingrediente fundamental.

Desde otro punto de vista, y dando por supuesta esa violencia constitutiva, todo grupo, toda cultura funciona resguardándose a sí misma y tomando distancia del otro diferente. "Amar al prójimo como a sí mismo" es una elaboración racional que presupone que ese otro también puede ser agredido, justamente por distinto, por diferente –al igual que me puede suceder a mí–, por lo cual debemos protegernos con una máxima moral. El ataque al otro diferente es algo siempre posible en la dinámica humana. Piénsese en los fenómenos masivos que pueden dispararse en cualquier momento: quizá, dadas ciertas circunstancias, –y esto, de hecho, ocurre muchas veces– un partido de fútbol puede degenerar en una batalla campal entre las porras contrarias simplemente porque "los otros" provocaron, por citar algún ejemplo.

Digámoslo de otra manera: aunque no se sea racista, no es lo más común, en principio, que se formen parejas entre hombres y mujeres de distinta etnia o religión, o que los amigos de mis hijos pertenezcan a otro grupo socioeconómico diferente al mío. La elección de objeto amoroso es, en el fondo, narcisista. Se escoge lo semejante, lo que evoca al propio yo. Lo extraño, en ese marco es, primariamente, hostil. Amo al otro porque amo en él lo que es igual que yo. La aceptación de lo disímil necesita de un trabajo racional, no es lo más primariamente espontáneo. Todo código ético, del que ninguna organización social puede carecer, es un intento de no fagocitar al extraño, sentando con ello las bases

para que otro tanto no me suceda a mí. En este sentido, entonces, la discriminación (de cualquier índole: étnica, cultural, sexual, etc.) puede comprenderse como algo muy fácil, muy a la mano en la estructura humana, y de lo que continuamente hay que estar alerta. Sin fuese tan natural y espontáneo el amor por los otros, no habría necesidad de una máxima que nos lo recordara.

La posibilidad de eliminar al "otro" diferente está siempre presente. No es sino ése el mecanismo íntimo de la guerra: el otro distinto de mí deja de ser respetado como ser humano abriéndose la perspectiva, concretada muchas veces, de suprimirlo –con lo que se presupone que yo, claro está, tengo la razón y el derecho de neutralizar al "equivocado" (matándolo, acallándolo, segregándolo)–. En ese sentido no hay ninguna cultura tan "buena"; todas, según la historia nos lo demuestra, apelan a la discriminación, en una u otra manera. Y en todos lados vemos que se repite la posibilidad de sacrificios humanos, de linchamiento, de lapidación. Ninguna civilización es ni "inocente".

De ahí, entonces, la pregunta casi obligada: ¿estamos condenados a la violencia?

La violencia política

iA las armas ciudadanos! / iFormad vuestros batallones! iMarchemos, marchemos! / iQue una sangre impura /empape nuestros surcos!

Este himno de guerra –que no otra cosa es– inaugura el mundo moderno en términos políticos, inaugura la era de los *Droits de l'Homme*, de la fraternidad. Pero pidiendo sangre... Y podemos estar todos de acuerdo en que nadie osaría calificar a la Marsellesa, cuyo coro es el citado más arriba, como una invitación al primitivismo sino, por el contrario, el broche de oro de una refinada elaboración intelectual. Pero por más "civilizada" que se pretenda, la violencia está marcando su totalidad.

Las relaciones interhumanas son, en mayor o menor medida, relaciones de poder. Por otro lado el ejercicio del poder, siempre –quizá no pueda ser de otro modo– está indisolublemente ligado al recurso a la violencia. *"El individuo sólo puede convertirse en lo que es a través de otro individuo; su misma existencia consiste en su 'ser-para-otro'. No obstante, esta relación no es en absoluto una relación armónica de cooperación entre individuos igualmente libres que promueven el interés común en persecución de la propia conveniencia. Es más bien una 'lucha a vida o muerte' entre individuos esencialmente desiguales, en la que uno es el 'amo' y el otro es el 'esclavo'. El dar esta batalla es la única*

manera como el ser humano puede acceder a la autoconciencia, es decir, el conocimiento de sus potencialidades y a la libertad de su realización", dirá Marcuse ("Razón y Revolución") sintetizando la dialéctica del amo y del esclavo (capítulo IV) de la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel.

Esta dialéctica se inscribe en los términos de una lucha incesante, que se materializa en la aplicación concreta de una metodología violenta. Ninguna relación de dominación se establece sin la utilización de una fuerza, disuasiva a veces, operativa otras, pero que tiene que estar presente para afianzar que el poder es tal. Decía Freud cuando la creación de la Liga de las Naciones, antecesora de la actual Organización de las Naciones Unidas, que ese tipo de instancias estaba condenado al fracaso en tanto factor de arbitrio mundial pues carecía de una fuerza que legitimara su poder. La situación actual de Naciones Unidas nos lo evidencia de modo patético. ¿Quién manda en el mundo? La respuesta es groseramente evidente: los que tienen el poder económico y militar, y no la ONU.

Poder es sinónimo de violencia. Hoy, igual que nuestros ancestros, gana aquel que tiene "el garrote más grande". La famosa frase "la guerra es la continuación de la política con otros medios", atribuida a Lenin, pero presente ya en germen en el pensamiento del prusiano von Clausewitz, puede ser leída a la inversa: la política es la afirmación de un poderío basado, entre otras cosas, en una fuerza que puede llegar a ser usada, y que legitima la "dialéctica del amo y del esclavo". La política –

incluso desarrollada por una casta de tecnócratas profesionales ad hoc cada vez más especializada–, la política en sentido moderno (*"arte de evitar que la gente tome parte en los asuntos que le conciernen"*, según Paul Valéry) es, en otros términos, el arte de ejercer una dominación antes de utilizar la violencia física, pero recordando siempre que la misma es posible.

Las relaciones políticas entre los seres humanos o, más precisamente: entre diversos grupos humanos, entre clases sociales, entre las naciones, son –al menos hasta ahora– relaciones que se enmarcan en la dialéctica de "lucha a vida o muerte" entre individuos esencialmente desiguales, en la que uno es el "amo" y el otro es el "esclavo".

La dominación tiende a perpetuarse, y ello se consigue, entre otras cosas, por medio de la coacción física. Por el otro lado, el dominado tiende a quitarse de encima la opresión, y el instrumento de que dispone para ello es igualmente la acción virulenta. Por tanto se instaura un ciclo en el que continuidad y renovación van de la mano de la violencia. *"La historia de la Humanidad"* –dirá Marx– *"es la historia de la lucha de clases"*. Para completar la idea con la formulación: *"la violencia es la partera de la historia"*.

Toda formación política –que no es sino otra forma de decir toda organización cultural– que nos hemos dado hasta ahora los seres humanos a través de la historia, es la manera como la dialéctica del amo y del esclavo se ha corporizado, y siempre con el resguardo de la fuerza, del

garrote. Hasta la actualidad ningún régimen político conocido (el esclavismo de los faraones egipcios, el jefe con su consejo de ancianos en una tribu africana, la confederación inca o las democracias representativas surgidas de la Revolución Francesa, por poner sólo algunos ejemplos) ha podido prescindir de los cuerpos de seguridad que lo resguardan, tanto interna como externamente. Inclusive la experiencia del socialismo real surgida en el pasado siglo no deja de transitar la misma senda.

La organización de las relaciones de poder entre los seres humanos legitima las diferencias, legitimando al mismo tiempo el uso de la violencia para su perpetuación. Para ningún pueblo conquistador invadir, hacer esclavos o saquear al derrotado fueron injusticias. Ni lo son tampoco para el rey tener un pueblo famélico que trabaja para mantener la opulencia de su corona, o para el empresario capitalista pagar salarios miserables gracias a lo cual deviene millonario, o para el jerarca del partido comunista –tal como sucedió en tristes experiencias del balbuceante socialismo– mantener privilegios irritantes. Todo ello, en definitiva, es el resultado de las relaciones políticas vigentes, de la forma en que se distribuye y ejerce el poder en el seno de la comunidad. En tal sentido, entonces, la política es la instancia por medio de la que queda organizada la violencia dentro de la sociedad.

Cuanto más compleja la sociedad, más política; por tanto, más elaborada. Y lo mismo puede decirse hoy a escala planetaria. El grado de complejidad de las relaciones internacionales es abrumadoramente

complicado, pero en definitiva se sigue repitiendo el mismo principio:
quien detenta el garrote más fuerte impone las condiciones.

¿Hacia una cultura de la no-violencia y del entendimiento?

Ahora bien, tanto la historia como la observación cotidiana de las relaciones interhumanas muestran que el aseguramiento de la paz es una meta de difícil obtención. Es una aspiración necesaria, imprescindible incluso. Pero si el conflicto es la razón de ser de lo humano no puede pretenderse eliminarlo; en todo caso, y en nombre de una genuina cultura de la no violencia –siguiendo a Estanislao Zuleta– *"es preciso, por el contrario, construir un espacio social y legal en el cual los conflictos puedan manifestarse y desarrollarse, sin que la oposición al otro conduzca a la supresión del otro, matándolo, reduciéndolo a la impotencia o silenciándolo"*. Un mundo paradisíaco libre de conflictos y regido por el amor incondicional no pareciera muy humano; es esa la aspiración de los diversos pacifismos y religiones, pero no debe olvidarse que en nombre del amor también se puede ser violento y cometer las peores barbaridades. En todo caso, y como algo más posible, el aseguramiento de la paz está más en dependencia del respeto de las leyes y del rechazo de la impunidad. La ley nos aleja de la violencia. Prepararse para la paz es asegurar el estado de derecho, y no la acumulación de armas.

De todos modos *"la ley es lo que conviene al más fuerte"*, dirá Trasímaco de Calcedonia en su diálogo con Sócrates en "La República" platónica. Interesante afirmación; la ley no es necesariamente justa. La

historia humana hasta la fecha muestra diversos ordenamientos sociales que no han beneficiado a las mayorías precisamente. Contra esas injusticias se han levantado, y seguramente lo seguirán haciendo, grupos opositores al orden constituido, subversivos en el más cabal sentido de la palabra: Espartaco y sus seguidores contra el Imperio Romano, los iluministas franceses contra la monarquía absolutista, los padres fundadores estadounidenses contra la metrópoli británica, las guerrillas latinoamericanas del siglo XX, los diversos nacionalismos del Tercer Mundo. Cualquier orden legal imperante que organiza la vida social, hasta ahora y como una constante, es perfectible. Eso es lo que enseña toda la historia de la Humanidad: una interminable sucesión de conflictos sociales en búsqueda de mejores condiciones de vida para las grandes masas. Por cierto que la historia no ha terminado, como dijera Francis Fukuyama sobre la cresta de la ola neoliberal de los pasados años, lo cual se desprende de una simple mirada a nuestro alrededor donde se siguen registrando injusticias sociales intolerables; de hecho, gente que muere de hambre pese a todo el desarrollo técnico. La ley imperante, que conviene al más fuerte sin dudas y que se mantiene en virtud del ejercicio de una violencia legalizada, es también convencional. Puede cambiar, como han cambiado a través del tiempo los distintos modelos sociales, por medio de transformaciones que, irremediablemente, deben recurrir a la violencia para imponerse. La actual economía de libre mercado y democracia parlamentaria se construyó sobre la cabeza guillotizada de los monarcas, no olvidemos, y ese acto inaugural –sangrientamente violento por cierto– del sistema capitalista es la fuente inspiradora de todos los actuales derechos humanos.

No podemos prescindir de la violencia porque ella es parte de lo humano, pero esto no debe llevar a su resignada aceptación, ni mucho menos a su entronización. De esto sólo se seguiría fatalmente su apología. Si bien la violencia está entre nosotros, hay que trabajar denodadamente en la preparación para la paz. Que nuestra constitución psicológica tenga que ver con la violencia no significa que toda la sociedad esté regida exclusivamente por ella; también es posible y necesaria la tolerancia de las diferencias, la aceptación del otro distinto. Si no, debería aceptarse que las injusticias son de carácter natural, y por tanto nada podría hacerse al respecto. Y definitivamente algo puede, y debe, hacerse en contra de las injusticias.

Si se terminasen las injusticias en el mundo ¿se terminaría la violencia? Quizá así planteado el problema no ofrece salida. Por lo pronto, a partir de la experiencia de la que podemos hablar –la actual, nuestra historia como especie– es imposible pensar en una sociedad sin disparidades (y ya no sólo las económicas, que quizá puedan superarse si el socialismo triunfa en todo el mundo, sino las de género, de edades, de tradiciones, de generaciones). De hecho un orden social que legitima no sólo diferencias sino flagrantes injusticias es una fuente de violencia. En la actualidad –era de la revolución científico-técnica, de la conquista espacial y de los logros más inimaginables del ingenio– cada siete segundos muere de hambre una persona en el mundo, y cada segundo nacen tres nuevos seres, siendo que dos de esos nacimientos se producen en un barrio marginal de una gran urbe del Tercer Mundo, con lo que el nuevo venido a la vida ya tiene bastante trazado su futuro, no muy

promisorio por cierto. Todo esto es una injusticia en términos humanos, y al respecto coinciden tanto el Vaticano, las izquierdas y el Fondo Monetario Internacional. Ese orden social imperante es intrínsecamente violento; de ahí que, si desde el estado de derecho general, globalizado para decirlo con un término actual, se ejerce una violencia originaria, las acciones que se sigan probablemente han de ser igualmente violentas: cada vez mayor delincuencia, oleadas imparables de inmigrantes ilegales rumbo a la prosperidad del Norte, aumento de la narcoactividad, ciudades crecientemente peligrosas, actos mal llamados terroristas en el lugar menos pensado, y consecuentemente una proliferación como nunca antes de armas, agencias de seguridad y sistemas de alarma cada vez más sofisticados.

¿Acaso el mundo actual es más violento que el de otros momentos históricos? Pregunta imposible de ser respondida en forma terminante; Freud, en ocasión de marchar al exilio ante la invasión nazi, dijo: *"ahora queman mis libros, en la Edad Media me hubieran quemado a mí. Hemos progresado"*. Junto al estremecedor arsenal nuclear que la Humanidad ha acumulado actualmente, con posibilidades de destrucción masiva como nunca antes, también se ha avanzado considerablemente en la defensa de los derechos humanos; de hecho se legisla sobre delitos de lesa humanidad, la degradación ambiental, el aborto o la eutanasia como nunca en la historia se había hecho, con lo cual se van sentando precedentes para la construcción de sociedades más equilibradas y tolerantes. ¿Progresamos entonces? Ya no se mata al mensajero portador de malas noticias, y la sangre del esclavo que bañaba el casco de las

nuevas naves que los vikingos botaban al mar, ahora se reemplazó, muy "civilizadamente" por cierto, por el champagne de una botella que rompe la madrina de la embarcación. Ante lo cual, entonces, estaríamos tentados de decir que sí, efectivamente, hay progreso en la esfera ética. Aunque –esto es lo que nos produce la sorpresa, lo que nos deja atónitos– los actuales amos del mundo pueden amedrentar a la Humanidad toda con la amenaza del uso de armas nucleares cuando se suponía que Naciones Unidas regulaba la no violencia entre las naciones. ¿Hay o no hay progreso humano? Sí y no.

Los boxeadores actuales cumplen severas normas dentro del cuadrilátero y no pelean hasta matar al contrincante como los gladiadores del circo romano. Pero la población sigue yendo a estos espectáculos a ver sangre. ¡Y es eso lo que pide a gritos desde las gradas! ¿Será que el progreso moral, tal como dijo Freud, hay que medirlo por esos pequeños pasos de hormiga en la historia? Las leyes laborales, la jornada de ocho horas, la estabilidad para el trabajador, todo eso costó años de terribles luchas sindicales, muertos, torturados, grandes sufrimientos para el campo popular. Eso, que parecía un avance sin retroceso en las condiciones de vida de la humanidad, entrado el siglo XXI, por la caída del campo soviético, rápidamente se pierde y volvemos a una precariedad laboral similar a la del siglo XIX. Aunque tengamos vehículos-robot que aterrizan en Marte preparando la inminente llegada humana a ese planeta, ¿dónde está el progreso entonces?

La conclusión obligada de todo esto es que la no-violencia debe construirse, edificarse, afianzarse día tras día. Y en ese arduo trabajo, la lucha contra la injusticia juega un papel de suma importancia. Pero no debe pensarse que estamos fatalmente condenados a repetir el círculo de la violencia. Sin ser ingenuos podemos (debemos) aspirar a un mundo más vivible para todos, porque ahí radica la posibilidad de un verdadero mejoramiento (empezando muy egoístamente por mi mismo si se quiere, para luego pensar en el bien común). Quizá la máxima de amar al prójimo como a uno mismo, o la esperanza en un "hombre bueno" y naturalmente solidario deban revisarse. Probablemente no exista una vacuna efectiva contra las atrocidades humanas –el esclavismo o la bomba atómica, el machismo, la tortura, las dictaduras o la CIA, etc., etc., y la lista se podría prolongar casi infinitamente–, pero existe la posibilidad (o la perentoria necesidad más exactamente) de revisar qué somos y cuáles son nuestros proyectos vitales. Debemos cuestionarnos nosotros mismos (cosa, valga agregar, que la fascinación tecnocrática en que actualmente vivimos no nos alienta precisamente –la máquina lo resolverá todo– ¿no habrá allí una nueva religión?) para, en alguna medida, ir acercándonos a esos antídotos. Sócrates fue condenado a beber la cicuta justamente por eso, por autocuestionarse y cuestionar a todos. Los derechos humanos son como las estrellas: inalcanzables... Pero nos marcan el camino.

Sobre el humanismo

El "hombre nuevo" de la izquierda hace ya tiempo que entró en crisis. En su antípoda, en la concepción "occidental" moderna, hoy ya globalizada y en versión post moderna incluso, la antropología subyacente descuella por su creciente desinterés por lo humano. Que el mundo no es un paraíso es algo por demás de evidente. De todos modos, ¿estaremos en condiciones de aspirar a algo mejor con los medios técnicos con que contamos actualmente? Todo indicaría que sí. ¿Pero por qué resulta tan difícil alcanzar ese ideal? ¿Cómo es posible que pese a una acumulación de riquezas nunca vista antes en la historia asistamos a una creciente cantidad de desesperados? ¿Cómo entender que entre los sectores más dinámicos de la Humanidad estén la producción de armas y de drogas, por delante de otros aspectos evidentemente más importantes en cuanto a la satisfacción de necesidades y dadores de una mejor calidad de vida?

Todo esto lleva a pensar en razones de fondo: el destino del ser humano está en dependencia de la idea que de él se tiene, de lo que de él se espera, de su proyecto. Sin visiones apocalípticas, el momento actual nos confronta con una situación preocupante, por decir lo menos; el futuro, como decía Einstein, seguramente puede asustar (sin querer caer en la remanida frase que "nuestra época está en una crisis sin parangón"). Para graficarlo de algún modo: de activarse todo el arsenal

termonuclear existente en nuestro planeta la onda expansiva liberada llegaría hasta la órbita de Plutón. Proeza técnica, seguramente; pero ello no impide que muera de hambre mucha gente diariamente a escala global. ¿Qué mundo se ha construido? ¿Cuál es la idea de ser humano que posibilita construir esto?

"Después de Auschwitz, de Hiroshima, del apartheid en Sudáfrica, no tenemos ya derecho de abrigar ilusión alguna sobre la fiera que duerme en el hombre... La asoladora propagación de los medios electrónicos alimenta generosamente esa fiera", se lamentaba Alvaro Mutis.

Con el ser humano que está en la base del mundo hasta hoy conocido, ése que somos cada uno de nosotros, cabe preguntarse en qué medida se podrá hacer algo superador, y cómo. Luego de todo lo dicho anteriormente sobre la violencia en tanto fenómeno humano, podemos acompañar a Voltaire, uno de los principales ideólogos de uno de los grandes cambios en la historia humana, quien reflexionaba en su "Cándido": *"¿Creéis que en todo tiempo los hombres se han matado unos a otros como lo hacen actualmente? ¿Que siempre han sido mentirosos, bellacos, pérfidos, ingratos, ladrones, débiles, cobardes, envidiosos, glotones, borrachos, avaros, ambiciosos, sanguinarios, calumniadores, desenfrenados, fanáticos, hipócritas y necios?"* Decididamente no podría acusárselo de pesimista. El Iluminismo dieciochesco confiaba casi ciegamente en las potencialidades del ser humano en tanto racional, en el progreso, en la industria naciente. El marxismo clásico no deja de ser heredero de esa cosmovisión, y por tanto mantiene similares esperan-

zas: "el triunfo histórico del proletariado redimirá a la Humanidad". ¿Pero qué posibilita que se instaure tan fácilmente un Rambo en la cultura dominante como imagen ganadora, o que un Ceaucescu, un Stalin o un Pol Pot, supuestamente revolucionarios, se hagan del poder y se mantengan sin mayores diferencias que un Idi Amín? (¿empapando con sangre impura los surcos?) ¿Cómo entender que, ni bien se dan las posibilidades, tanto en la Rusia post soviética como en la China con apertura capitalista se disparen las peores explotaciones hacia los trabajadores por parte de los "nuevos ricos" con niveles de expoliación que sorprenden incluso a los empresarios occidentales?

La pregunta que interroga por el sentido de lo humano, por sus posibilidades y por sus límites, no es pesimista. Es realista. Sólo si tenemos claro qué somos, qué podemos esperar de nosotros mismos, y qué no, sólo así podemos atrevernos a plantear cambios genuinos. Queda por demás claro que la situación humana actual necesita de profundas mejoras: se llega a Marte al mismo tiempo que hay desnutridos y analfabetos. En el siglo XXI todavía hay gente que vive como el en XIX. La pregunta en juego es: ¿pero cómo logramos esos cambios? ¿Cómo los hacemos sostenibles, sin retorno, efectivos?

Desde hace unos dos siglos el "hombre moderno" –racional y científico, y surgido en Europa, no olvidar– se ha venido imponiendo como centro de la cosmovisión dominante. Es él quien ha construido la sociedad moderna: industrial, de masas, consumista. Hoy ya prácticamente ha desplazado en el mundo entero otras perspectivas culturales,

relegándolas a un segundo plano (como "primitivas") o simplemente desapareciéndolas. Claro está también que la desigualdad social no es invención suya, sino que ella se remonta a los albores de la historia (exclúyase del análisis un primer momento de presunto comunismo primitivo, etapa de homogeneidad sin diferenciaciones sociales). Los primeros atisbos de organización medianamente compleja, superado el estadio del cazador primitivo sin producción excedente, ya evidencian estratificaciones; la lectura hegeliana de la historia no podrá entonces menos que inferir una dialéctica del amo y del esclavo como estructura de lo real. Pero si bien la historia nos confirma esto, el desarrollo contemporáneo nos descubre una situación nueva: estamos ante una Humanidad "viable" y otra "sobrante". ¿Viable para quién? Seguramente para un modelo de ser humano donde, curiosamente, el ser humano mismo puede ser prescindible.

Aunque el ser humano es la razón de ser de la producción humana, de la producción industrial masiva destinada a mercados cada vez más extendidos, el hombre post moderno termina sobrando merced a la misma modalidad de esa producción: la forma en que se instauran el robot y la cibernética lo relegan. Una idea de desarrollo que no tome al ser humano concreto como su eje es, como mínimo, dudosa; la noción de "progreso" que ha dominado nuestra cultura estos dos últimos siglos da como resultado lo que tenemos a la vista. Es innegable que la industria moderna ha resuelto problemas ancestrales, que la ciencia en que descansa abrió un mundo espectacular que revolucionó la historia; pero

no es menos cierto también que ha habido un olvido del para quién del desarrollo.

Nunca hasta ahora se había llegado a concebir, desde quienes detentan y ejercen el poder, la idea de "poblaciones sobrantes". Los marginales actuales no son el enfermo mental o el inválido que no entran en el circuito productivo y, harapientos, mendigan suplicantes; son barrios completos, masas enormes, ¿quizá países? La caridad cristiana ya no alcanza para atenderlos. Ni tampoco la cooperación internacional. ¿Quién y en nombre de qué puede decir que hay gente "de más"?

Continuamente ha habido llamados a la "humanización" en un desarrollo que pareciera llevarse por delante y olvidar al ser humano: leyes de protección a los indígenas, buen trato a los esclavos, el socialismo utópico en los albores de la industria (Owen, Fourier, Saint-Simon), actualmente "ajuste estructural pero con rostro humano", talo como piden las agencias "buenas" del sistema de Naciones Unidas (UNICEF o la OMS al lado del Banco Mundial o del Fondo Monetario Internacional). ¿Qué pasa que siempre se recae a un "salvajismo" contra el que deben levantarse voces para suavizarlo?

Si en las varias décadas de socialismo real transcurridas, en contextos culturales e históricos distintos, puede constatarse que muchas veces se agranda la distancia entre pueblo y cúpula política, que el fervor revolucionario de los inicios deja paso a un discurso oficial anquilosado, que la seguridad del Estado termina siendo el eje de la dinámica

social, esto hace pensar en qué es y cómo se construye el "hombre nuevo".

Tal vez sea necesario replantear la noción de humanismo de la que hemos estado hablando desde el surgimiento del mundo moderno; seguramente la noción de un *"un hombre bueno por naturaleza pero corrompido por la sociedad"* (Rousseau) sea algo simplista. Quizá el "hombre nuevo" que levantó la llegada del socialismo no escapa a un planteamiento romántico principista, desconocedor en última instancia de las reales posibilidades humanas (Marx, por lo pronto, fue un hijo del romanticismo de su época). Es imposible que la gente común y corriente sea como el Che Guevara; *"los pueblos no son espontáneamente revolucionarios sino que, a veces, se ponen revolucionarios"* –decía un anónimo de la Guerra Civil Española–. ¿Por qué no hacer entrar en las cosmovisiones, o en los proyectos transformadores, a la violencia como un elemento normal, tan humano como la solidaridad o el amor? Porque lo humano es todo eso. (En un naufragio se salva quien puede, a los codazos, pisoteándose uno con otro, pero también hay solidaridad y actos de arrojo por salvar al otro. Todo eso son posibilidades humanas).

Lo humano es toda esa compleja, confusa, increíblemente complicada mezcla de posibilidades. Al menos hasta ahora el racismo y el machismo acompañan a toda cultura. Y también el discurso progresista que vino a inaugurar el socialismo científico, el marxismo, no está exento de estas características. Por lo tanto, cambiar la situación mundial, las injustas relaciones humanas con que hoy día nos encontramos, implica

una transformación de diversos ámbitos. Las relaciones económicas siguen siendo, sin duda, la roca viva que decide la suerte de nuestra historia como especie; junto a ella, o más bien: entrecruzándose con ella, se articulan otras desigualdades, otras injusticias que también deben ser abordadas en función de una mayor equidad. Pero, como dice Atilio Borón: *"Si de algo estamos seguros es de que la sociedad capitalista no habrá de desvanecerse por la radicalidad de las demandas de las fuerzas sociales empeñadas en lograr una reivindicación particular, ya sea que se trate de la lucha contra el sexismo, el racismo o la depredación ecológica. La sociedad capitalista puede absorber estas pretensiones sin que por eso se disuelva en el aire su estructura básica asentada sobre la perpetuación del trabajo asalariado. Y la mera yuxtaposición de estas reivindicaciones, por enérgicas que sean, no será suficiente para dar paso a una nueva sociedad"*.

¿Hay vacuna contra el racismo?

El racismo no es un problema nuevo. La historia humana, para decirlo una vez más, ha sido –y continúa siendo– una sucesión de enfrentamientos. Enfrentamientos diversos, por cierto, entre los que el conflicto étnico es uno más. Pero que tiene un peso muy especial, por cuanto es el principal mecanismo de segregación del otro diferente. En función de ese mecanismo, justamente, se pueden cometer las peores tropelías amparados en la "justificación" de las diferencias.

¿Por qué, muchas veces, atacamos lo distinto?, ¿por qué lo diverso atemoriza? Estas son preguntas que pueden contestarse desde variadas ópticas: social, psicológica, antropológica. Pero queda claro, desde ya, que el ámbito de su esclarecimiento corresponde primariamente al campo de las ciencias sociales; no hay razón biológica que de cuenta de estos fenómenos, y mucho menos que los justifique. Si en algún momento pudo pensarse en un darwinismo social con pretendido carácter científico donde la supuesta selección natural premiaría a los más fuertes sobre los más débiles, eso se demuestra hoy como el grosero ejercicio de un poder, como una práctica ideológica, muchas veces descarada.

"El racismo y la discriminación racial constituyen una tragedia que continúa ocasionando violencia contra muchos pueblos dondequiera que nos encontremos, sea en países del Tercer Mundo o en los llamados paí-

ses desarrollados", expresaba la indígena maya-quiché Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz y Embajadora de Buena Voluntad de la UNESCO.

Es cierto; es tristemente cierto: estamos ante una tragedia. ¡Una tragedia de la civilización! Porque ningún ser humano en desarrollo excluye "por instinto" a otro por su color de piel, por sus características físicas externas.

Si bien los avances de la genética han mostrado la arquitectura primera del genoma humano y su indubitable universalidad, y pese a que ya nadie en su sano juicio puede volver a la retrógrada idea de "raza", el racismo continúa. La raza –ya fue suficientemente dicho en reiteradas ocasiones– no es un concepto biológico; es una construcción ideológica. Por lo tanto, el prejuicio discriminatorio que en ella se basa no tiene el más mínimo fundamento que pueda respaldarlo.

Como toda noción ideológica, tiene que ver no con una lectura científica de la realidad sino con un posicionamiento político, de ejercicio del poder. En términos científicos –para decirlo casi con un criterio de apelación a la autoridad en el que le damos a la ciencia el valor de libro sagrado incuestionable– la idea de "raza" y las supuestas diferencias que se seguirían de ella no es sostenible. Las diferencias humanas se ligan al orden histórico, simbólico, social.

En todo caso, las diferencias físicas constatables –pigmentación de la piel, del cabello, color de los ojos, morfología externa– son datos que se dimensionan a partir de su valorización cultural. Nada hay en el campo de la realidad física que pueda explicar, y mucho menos justificar, cualquier forma de discriminación.

Dicho esto, sabido esto, demostrado fehacientemente todo esto, sin embargo la discriminación sigue siendo un hecho, un triste y vergonzoso hecho –una "tragedia", para usar las palabras de la Premio Nobel. Pero ¿por qué?

Quizá con algo de ingenuidad la reflexión nos podría encaminar a pensar que el racismo es connatural al fenómeno humano, es de orden genético. Es cierto que lo distinto atemoriza... pero cuando somos adultos. En reiteradas ocasiones se realizó la prueba de laboratorio en la que se colocaba a varios niños y niñas de entre dos y cuatro años de edad, momento en que han dejado ya de ser lactantes pero en que aún no han incorporado plenamente su cultura, combinando distintas "razas": un "blanquito", un "negrito", un "chinito". ¡Y ninguno discriminaba a nadie! La discriminación racial viene tardíamente, cuando se asumen los valores de la civilización; vienen de otro, vienen de los adultos.

En el acmé del positivismo decimonónico hubiese sido concebible una explicación desde lo genético para el racismo, y más aún, para su justificación. Pero no hoy, con el desarrollo de las ciencias sociales que se ha registrado. La pregunta, sin embargo, sigue apuntando a la facili-

dad, a la rapidez con que podemos caer en la discriminación étnica. ¿Por qué esto surge tan "fácilmente"? (Sólo un ejemplo: los alemanes – pueblo tradicionalmente instruido, desarrollado– registra sin dudas uno de los niveles más alto de racismo que podamos recordar en la modernidad. Intelectuales teutones de valía creyeron a pie y juntilla en la superioridad de la "raza aria"; y los alemanes no son, precisamente, unos estúpidos. Y pese a haber sido derrotados en la Segunda Guerra Mundial y a la cultura de vergüenza social que se edificó en la post guerra en relación al nazismo, al día de hoy no ha desaparecido totalmente entre la población la noción de superioridad "racial" (suele jugarse con la expresión "*Deutschland über alle*" –Alemania sobre todos– en vez de "*Deutschland über alles*" –Alemania sobre todo–, que es parte del himno nacional). ¿Por qué esa recurrencia de la idea de superioridad? Para muestra, ahí están los grupos neonazis persiguiendo extranjeros. ¿Cuál es la vacuna contra el racismo?

Lo diverso regularmente atemoriza, aterra incluso. Permitiéndonos seguir usando el idioma alemán, dado que permite mostrarlo de forma más que evidente, lo "no-familiar", lo "un-heimlich", puede ser "siniestro" –"unheimlich"–. Ante lo nuevo desconocido puede haber varias reacciones; investigar, descubrir con un espíritu casi aventuresco eso incógnito que se nos presenta. Pero otra reacción muy común –quizá la más común, la más primaria– es la reacción negativa: lo desconocido, lo no familiar, se antoja peligroso. ¿Siniestro?

Seguramente los humanos somos más conservadores que aventureros, por eso descubrir y abrirse a cosas nuevas cuesta tanto. Es más fácil –angustia menos– repetir, seguir la rutina. Si soy blanco, es más fácil encontrar en mi homólogo la garantía de tranquilidad; de ahí que mis amigos serán blancos, me caso con una blanca, hago que mis hijos se junten con otros blancos. Pero eso no es genético. Es puramente cultural.

En general, y esto es lo digno de destacarse, la práctica discriminatoria del racismo tiene lugar desde el supuesto "superior" (la raza aria, los blancos, los europeos "cultos") hacia los considerados "inferiores", de menor cuantía, más "animalescos". Con lo que se juega un ejercicio de poder: el poderoso discrimina al débil. No se da nunca a la inversa. Los que se tiñen el cabello de rubio son los negros o los indígenas, pero es rarísimo ver un rubio pintándose el pelo de negro.

En el ideario socialista clásico la noción de discriminación étnica no estaba presente. Por el contrario, con una visión europeísta incluso, en el mismo texto de Marx pueden encontrarse referencias a la necesidad de ir más allá de este tipo de contradicciones para dirimir todo en el plano de la lucha de clases. Y más aún: desde una posición eurocéntrica y de "hombre blanco", pudo llegar a decir cosas que hoy, siglo XXI, podrían verse como políticamente no correctas, cuestionables. Los prejuicios raciales también ahí se filtran. Para muestra, valga citar un artículo suyo de 1853, "Futuros resultados de la dominación británica en la India": *"Inglaterra tiene que cumplir en la India una doble misión: des-*

tructora por un lado y regeneradora por otro. Tiene que destruir la vieja sociedad asiática y sentar las bases materiales de la sociedad occidental en Asia". ¿Las sociedades "atrasadas" deben seguir el modelo del Occidente "desarrollado"? Pero... ¿cuál es la vacuna contra el racismo?

Si queremos emprender una autocrítica sincera de nuestros postulados y valores más profundos que nos posibilite avanzar en la construcción de un mundo nuevo, es necesario retomar agendas olvidadas o poco valorizadas por la izquierda tradicional, entre ellas el tema étnico. Tomemos como ejemplo una zona de tradición fuertemente indígena: los pueblos que hoy constituyen los países latinoamericanos. Herederos de una tradición intelectual de Europa (ahí surgió lo que entendemos por izquierda), los movimientos contestatarios del siglo XX ocurridos en Latinoamérica no terminaron de adecuarse enteramente a la realidad regional. La idea marxista misma de proletariado urbano y desarrollo ligado al triunfo de la industria moderna en cierta forma obnubiló la lectura de la peculiar situación de nuestras tierras. Cuando décadas atrás José Mariátegui, en Perú, o Carlos Guzmán Böckler, en Guatemala, traían la cuestión indígena como un elemento de vital importancia en las dinámicas latinoamericanas, no fueron exactamente comprendidos. Sin caer en infantilismos y visiones románticas de "los pobres pueblos indios" (*"Al racismo de los que desprecian al indio porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso oponer el racismo de los que superestiman al indio, con fe mesiánica en su misión como raza en el renacimiento americano"*, nos alertaba Mariátegui en 1929), hoy día la izquierda debe revisar sus presu-

puestos en relación a estos temas. De hecho, entrado el tercer milenio, vemos que las reivindicaciones indígenas no son "rémoras de un atrasado pasado pre-capitalista o colonial" sino un factor de la más grande importancia en la lucha que actualmente libran grandes masas latinoamericanas (Bolivia, Perú, Ecuador, México, Guatemala). Sin olvidar que Latinoamérica es una suma de problemas donde el tema del campesinado indígena es un elemento entre otros, pero sin dudas de gran importancia, la actitud de autocrítica es lo que puede iluminar una nueva izquierda.

Sin dejar de considerar, desde ya, que una injusticia (la discriminación racial) puede imbricarse con la otra (la explotación económica), la cuestión del racismo es una esfera de sentido con su lógica propia, no reductible a la diferencia social. Siempre los conquistadores de "raza superior" han encontrado en la diferencia étnica la justificación para explotar a los "inferiores", pero sin embargo la discriminación racial funciona como mecanismo psicosocial-cultural autónomo, con su dinámica especial. Un blanco de escasos recursos también puede discriminar por indígena o por negro a alguien que, quizá, tiene un mejor nivel económico. "Seré pobre pero no indio" puede escucharse de más de algún blanco pobre en Latinoamérica.

En orden a modificar las situaciones de injusticia que definen la realidad cotidiana actual desde ya que las diferencias de clase siguen siendo definatorias; pero no podemos menos que considerar como de gran importancia el campo del racismo, otra tragedia humana quizá de

no menor relevancia que aquélla. La lucha por la justicia incluye todo tipo de opresión: económica, de género, cultural. Si no es así podemos caer en nuevas y sutiles formas de injusticia.

Hoy día las constituciones políticas de todos los países reconocen y defienden las diversidades étnicas; las cartas fundacionales del sistema de Naciones Unidas –instancia supranacional por excelencia– prácticamente tienen razón de ser en cuanto parten del hecho de la enorme variedad de etnias y culturas que conforman la especie humana y la más que obvia necesidad de su aceptación y respeto entre todas ellas. Pero más allá de toda esta intencionalidad, el racismo sigue siendo un hecho. ¿Hay vacuna contra el racismo?

El fenómeno de la discriminación no se restringe a algún país en especial, donde se podría estar tentado de endilgar el fenómeno a "atrasos culturales". Por el contrario, barre el mundo por los cuatro puntos cardinales. Sociedades llamadas "desarrolladas", para decirlo rápidamente, dan las peores muestras de intolerancia étnica. Así como en Alemania, tal como veníamos diciendo, hace apenas unas décadas se persiguió a los judíos por millones en nombre del sueño de superioridad racial, en Estados Unidos el Ku Klux Klan sigue teniendo una considerable cuota de poder y hasta no hace mucho tiempo linchaba a pobladores negros, en Italia la Liga del Norte propone la separación del sur "subdesarrollado", en Austria un partido neonazi disputó recientemente el poder y casi lo gana, sólo por dar algunos ejemplos. Aunque el anterior Secretario General de la ONU haya sido una persona afrodescendiente

(todo un símbolo, definitivamente) el apartheid a nivel mundial sigue estando presente.

En Guatemala una mujer indígena, la más arriba citada Rigoberta Menchú, se ha hecho acreedora (no sin resistencias locales) a un Premio Nobel; paso importante. Quizá a principios de siglo, o apenas algunas décadas atrás, esto hubiera sido inconcebible (todavía se vendían las fincas con todo "e indios incluidos"). Pero la discriminación étnica no ha desaparecido. ¿Hay forma que desaparezca? Incluso podríamos ser más cáusticos en la pregunta: ¿hay posibilidades reales que desaparezca? Aunque se ha incorporado el neologismo "afrodescendiente" para superar la discriminación de los "negros", sabido es que las poblaciones de origen africano siguen siendo, por lejos, las más sufridas.

En la forma en que queda formulado el interrogante pareciera que no hay mayores alternativas: ¿será que el racismo está enraizado en la misma condición humana? Por principios diríamos que no, pero ¿por qué es tan frecuente y cuesta tanto eliminarlo? De todos modos, pensemos en que debe haber alternativas, ¿o es que realmente hay "razas superiores"?

No debemos caer rápidamente en reduccionismos, por más tentador que ello sea. Sería muy fácil colegir de lo que tenemos dicho que el racismo, en cuanto una de tantas expresiones de la agresividad, en cuanto constituyente del fenómeno humano, es inmodificable. Así las cosas, no habría ya mucho por hacer. O ante cada nueva expresión dis-

criminatoria resignadamente encogerse de hombros por encontrarnos frente a un hecho natural. No hay dudas que podemos (debemos) apuntar a otras opciones.

La población de una etnia difícilmente establece grandes amistades, o busca su pareja, con gente de otra etnia. El amor es narcisista, es decir: yo amo en el otro lo similar a mí; quizá por eso es tan difícil abrirse plenamente a alguien muy distinto. Pero aunque esto sea verdad en un nivel nada autoriza a que se aborrezca al otro por ser diferente (otra lengua, otras costumbres, otra cosmovisión, otro color de piel). Una actitud civilizada, aunque se estrellé a diario con fuerzas jurásicas que ven en el otro distinto siempre una amenaza, debe apuntar a ese ideal de respeto.

No hay vacuna contra el racismo, ni contra las injusticias. Pero hay la posibilidad de establecer mecanismos de convivencia que nos permitan respetarnos; y esas mismos mecanismo, que no son sino las leyes, códigos de conducta que nosotros mismos vamos creando, felizmente no son definitivos, son perfectibles. En Cuba, luego de la revolución, se estableció por ley que una cuota de los cargos públicos de dirección debía ser ocupada por camaradas de color. Discriminación positiva, sin dudas, pero muy oportuna. Sólo ese trabajo de educación, de concientización, de generación de una nueva cultura –difícilísimo, lo sabemos– puede dar resultados con varias generaciones de esfuerzo.

Suprimir, eliminar al otro distinto no es el camino. Ello, en definitiva, no es sino alimentar el ciclo de violencia; y eso no tiene fin. En nombre de lo que sea se puede discriminar al otro distinto, se pueden pedir limpiezas sociales. Los motivos sobran: ahora, niños de la calle, después los drogadictos, después los homosexuales... ¿Y después? ¿Seropositivos?, ¿habitantes de barrios marginales?, ¿indígenas?, ¿negros? ¿Y después gitanos, judíos, musulmanes, latinos, pobres, habitantes del Tercer Mundo...? La lista no tiene fin. Y en algún lado de la lista estamos todos.

Lo que queda claro es que el poder construye un modelo cultural dominante que es el que se impone al resto de la sociedad. Esto no es nuevo; desde Hegel en adelante –y por supuesto retomado por el marxismo clásico– sabemos que el esclavo piensa con la cabeza del amo. *"Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante"*, expresó puntualmente Marx en "La ideología alemana". Entre otras cosas, hasta ahora, en todas las sociedades, en todas las culturas conocidas, el poder se construyó en términos masculinos, independientemente del color de la piel. También en las clases explotadas el machismo es un hecho. El poder es de los "machos". La ideología dominante es machista, profunda y obstinadamente machista.

La discriminación de género

Lo único realmente nuevo que podría intentarse para salvar la Humanidad en el Siglo XXI es que las mujeres asuman el manejo del mundo. La Humanidad está condenada a desaparecer en el Siglo XXI por la degradación del medio ambiente. El poder masculino ha demostrado que no podrá impedirlo, por su incapacidad para sobreponerse a sus intereses. Para la mujer, en cambio, la preservación del medio ambiente es una vocación genética. Es apenas un ejemplo. Pero aunque sólo fuera por eso, la inversión de poderes es de vida o muerte.

Gabriel García Márquez

"La hembra es más amarga que la muerte", dirá Jesús Sirach. "La mujer es lo más corruptor y lo más corruptible que hay en el mundo", dijo Confucio en la antigüedad clásica china. "La mujer es mala. Cada vez que se le presente la ocasión, toda mujer pecará", consideraba Sidhartha Gautama, el fundador del budismo. "Vosotras, las mujeres, sois la puerta del Diablo: sois las transgresoras del árbol prohibido: sois las primeras transgresoras de la ley divina: vosotras sois las que persuadisteis al hombre de que el diablo no era lo bastante valiente para atacarle. Vosotras destruisteis fácilmente la imagen que de Dios tenía el hombre. Incluso, por causa de vuestra deserción, habría de morir el Hijo de Dios", nos dice San Agustín, uno de los padres de la Iglesia Católica. "El hombre que agrada a Dios debe escapar de la mujer, pero el pecador en

ella habrá de enredarse", enseñan las Sagradas Escrituras católicas en el Eclesiastés, 7:26-28. "Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Alá ha elevado a éstos por encima de aquéllas, y porque los hombres emplean sus bienes en dotar a las mujeres. Las mujeres virtuosas son obedientes y sumisas: conservan cuidadosamente, durante la ausencia de sus maridos, lo que Alá ha ordenado que se conserve intacto. Reprenderéis a aquellas cuya desobediencia temáis; las relegaréis en lechos aparte, las azotaréis; pero, tan pronto como ellas os obedezcan, no les busquéis camorra. Dios es elevado y grande", enseña el Corán en el verso 38 del capítulo "Las mujeres". Una oración judía marca la diferencia entre varones y mujeres: "Bendito seas Dios, Rey del Universo, porque Tú no me has hecho mujer". Esa misma tradición hebrea dice que "el hombre puede vender a su hija, pero la mujer no; el hombre puede desposar a su hija, pero la mujer no". Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger decían en el "Martillo de las brujas", en 1486, refiriéndose a las mujeres "poseídas" que: "Estas brujas conjuran y suscitan el granizo, las tormentas y las tempestades; provocan la esterilidad en las personas y en los animales; ofrecen a Satanás el sacrificio de los niños que ellas mismas no devoran y, cuando no, les quitan la vida de cualquier manera. Entre sus artes está la de inspirar odio y amor desatinados, según su conveniencia; cuando ellas quieren, pueden dirigir contra una persona las descargas eléctricas y hacer que las chispas le quiten la vida, así como también pueden matar a personas y animales por otros varios procedimientos; saben concitar los poderes infernales para provocar la impotencia en los matrimonios o tornarlos infecundos, causar abortos o quitarle la vida al niño en el vien-

tre de la madre con sólo un tocamiento exterior; llegan a herir o matar con una simple mirada, sin contacto siquiera, y extreman su criminal aberración ofrendándole los propios hijos a Satanás". La Biblia, Eclesiastés 22:3, enseña que *"el nacimiento de una hija es una pérdida"*. A partir de esta visión machista de la cultura, el papel femenino queda reducido absolutamente en las sociedades; de ahí que un teólogo como Santo Tomás de Aquino, uno de sus principales teóricos, pueda decir: *"No veo la utilidad que puede tener la mujer para el hombre, con excepción de la función de parir a los hijos"*. O que el parto que atiende una comadrona en las montañas de Latinoamérica cuesta más si sirve para alumbrar a un varón que a una mujer.

La situación social de las mujeres es un problema que, imposible negarlo, afecta a ellas principal y primeramente. Pero que, no por eso, restringe su abordaje y posible solución exclusivamente al ámbito femenino. Por el contrario es una problemática de corte social que involucra necesariamente a la totalidad de la población, varones incluidos.

Es preciso aclarar rápidamente, evitando malentendidos, que esto no significa que la solución esté en manos de los hombres entonces. En todo caso lo importante a destacar es que, si bien son las mujeres quienes llevan, en principio y por mucho, la peor parte en esta cuestión, la comunidad en su conjunto se perjudica ante el hecho discriminatorio. Por otro lado, si se aborda profundamente el problema, la conclusión obligada confronta, primeramente a los hombres en tanto los discrimi-

nadores, pero en otro sentido a la sociedad como un todo, en cuanto ha generado esas formas de organización.

Aunque el presente escrito lejos está de ser una minuciosa investigación histórico-antropológica de la situación femenina, una mirada rápida a distintas sociedades y a diferentes momentos nos muestra que, en términos generales, en la gran mayoría de formas organizativas que se han dado los grupos humanos, ha primado la supremacía masculina. Definitivamente las diferencias sexuales anatómicas conllevan otras tantas diferencias psicológicas. Pero esto solo no termina de explicar, y mucho menos de justificar, la posición social del género femenino. Ninguna conducta humana puede concebirse solamente en términos biológicos. Aunque este determinante esté supuesto –el macho, en muchas especies animales, es más fuerte que la hembra, también entre los humanos–, se dan otros procesos que posicionan culturalmente a las mujeres.

Lo cierto es que, como una constante en diversas civilizaciones, las mujeres se ven sometidas a un papel sumiso ante la imposición varonil. No significa esto "papel secundario", por cuanto su quehacer es básico al mantenimiento del grupo social, pero sí ausente en la toma de decisiones. Para decirlo rápidamente: hasta ahora las mujeres, como género –salvando algunos casos puntuales en la historia: Cleopatra, Catalina de Rusia, etc.–, han estado excluidas del ejercicio del poder. Las experiencias matriarcales son, hasta donde se puede conocer actualmente, más de orden mitológico. Y la poliandria, experiencia poco usual,

no habla precisamente de un poder femenino. Por razones solamente histórico-culturales –no biológicas– los trabajos femeninos se consideran secundarios, complementarios respecto a los "importantes". Aunque ¿quién lo considera así? Los varones, claro está. Pero justamente por ser esa cultura dominante la que rige la sociedad en su conjunto, también las mujeres se ven arrastradas por esta ideología patriarcal y terminan asintiendo convencidas que su trabajo, el trabajo doméstico –iel trabajo de reproducción de la especie y del aseguramiento de la sobrevivencia nada menos!– es menor que el varonil.

Hasta ahora las diversas formas que ha ido asumiendo la civilización humana giraron siempre en torno a la detención del poder; para decirlo en términos psicológicos: han sido *falocéntricas* (el poder está concebido masculinamente). Es difícil precisar por qué. No hay nada que lo determine en términos genéticos; de hecho la organización que puede constatarse en los diversos pueblos y momentos históricos se centra en la masculinidad, que no es lo mismo que el macho padrillo, el semental.

En este sentido puede ser muy instructivo ver qué enseña la etología, la psicología animal. En el reino de los animales no se da el fenómeno de la discriminación femenina; existen conductas reproductivas y de crianza de la progenie, o destinadas a la alimentación o a la defensa de la especie, ligadas de una manera directa con los papeles fijos del macho y de la hembra. En la mayoría de las especies el macho es más fuerte en términos de fortaleza física y resistencia, lo cual no significa que la hembra juega el papel de "sexo débil"; e incluso las hay (espe-

cialmente entre algunos insectos) en que las hembras son las fuertes. Hay, de hecho, un interjuego de papeles donde ninguna parte se ve perjudicada; existen conductas fijas que, en algunos casos y antropomorfizando lo observado, pueden llevar a ver rasgos dominantes de machos hacia hembras: territorios propios y grupos de hembras "propiedad" de un macho, por ejemplo. Pero definitivamente no es posible encontrar una repartición de poderes; los comportamientos no responden a una lógica de la dominación, no están motorizados por el deseo, por el ansia de poder.

En el ámbito humano, por el contrario, el horizonte desde donde se estructura la compleja gama de conductas posibles está regido por algo no exclusivamente biológico, y que en términos de ordenamiento macho-hembra no responde tanto a realidades anatómicas sino a posicionamientos subjetivos, propios del campo simbólico y no del orden físico-químico. Para decirlo rápidamente: el machismo, en tanto una posibilidad de relaciones entre hombres y mujeres en el seno de las sociedades, no tiene ningún fundamento genético. Ninguna fortaleza física varonil explica –ni mucho menos justifica– la discriminación de las mujeres.

Decir que la organización social es fálica, entonces, apunta a concebir las relaciones interhumanas como vertebradas en torno a un símbolo, un articulador que representa *"la potencia soberana, la virilidad trascendente, mágica o sobrenatural y no la variedad puramente priápi- ca del poder masculino, la esperanza de la resurrección y la potencia*

que puede producirla, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad y mantiene la unidad que eternamente mana del ser" (J. Lacan, "El falo y la sexualidad femenina"). El falo, entonces, es el gozne que ordena una realidad de subjetividades, y si bien se inspira en el órgano sexual masculino, no es correlativo con él.

Dicho de otro modo, en la especie humana no hay correspondencias biológico-instintivas entre machos y hembras sino ordenaciones entre varones y mujeres. Valga decir, de paso, que el acoplamiento no está determinado/asegurado instintivamente. Tiene lugar, pero no siempre (hay relaciones homosexuales, hay voto de castidad); y no necesariamente está al servicio de la reproducción (eso es, antes bien, una eventualidad; la mayoría de los contactos sexuales no busca la procreación). Masculinidad y femineidad son construcciones simbólicas, arraigadas en la psicología de los humanos y no en sus órganos sexuales externos. La cuestión de géneros se desenvuelve en el campo social.

En tanto construcciones, entonces, los géneros son igualmente históricos. Lo cierto es que, visto desde un punto de vista antropológico comparativo, las diversas edificaciones de género habidas en las culturas conocidas han repetido la organización fálica. La estructuración en torno a la potencia, a la supremacía, ha sido la constante. Está por demás de claro que esas son características de la masculinidad, de la virilidad. Si ocasionalmente –míticamente o no (las amazonas o la "dama de hierro" Margaret Thatcher)– hay mujeres poderosas (fálicas, para usar un término hoy popularizado), su arquetipo participa de las característi-

cas aunadas universalmente a lo masculino, a lo viril, no siendo precisamente "femeninas".

En las distintas culturas que podemos constatar hoy, actuales o vistas en retrospectiva, los estereotipos de género se repiten sin mayores variedades: masculino = poderoso, activo; femenino = sumiso, pasivo. El poder es masculino; así como lo son también la guerra y las distintas manifestaciones de sabiduría (las filosofías, las ciencias, las teologías, las artes), que no son sino otra forma de expresión de aquél. El papel de las mujeres es hacer hijos y ocuparse de los quehaceres domésticos; la sabiduría femenina queda confinada a la reproducción y al hogar. Lo increíble, para decirlo de algún modo, es que esas acciones, básicas para toda la especie, quedan relegadas como "de menor cuantía". Las cosas "importantes" son varoniles; la historia se cuenta en términos de gestas viriles: conquistas, descubrimientos, invenciones, victorias; pero nunca como logros domésticos. "*César conquistó las Galias*", preguntaba con ironía Bertolt Brecht, "*¿El sólo? ¿No tenía siquiera un cocinero?*"

Rastrear ese salto en la historia desde la presunta horda primitiva, animalesca aún y sin diferencias de género, a una sociedad constituida fálicamente, valorizando la supremacía de uno contra otro, es un imposible. Puede proponérselo como un momento en la reconstrucción teórica, del mismo modo que la acumulación primitiva y la separación en clases sociales. Lo constatable es la repetición del fenómeno en diferentes lugares y circunstancias. Los monarcas, los sabios, los sacerdotes y los

guerreros son la expresión de un poder, y habitualmente –salvo escasas excepciones que confirman la regla– son varones. El poder se construyó en términos masculinos. Las mujeres, el género femenino en su conjunto, ha quedado en desventaja e inferioridad de condiciones en esa edificación. No habiendo razones biológicas que lo determinen ¿qué lo explica entonces: una maldad intrínseca de los varones?

Así como en el curso de la historia asistimos a una división en clases antagónicas, a una eventual ausencia de solidaridad interhumana (lo cual no quita que también, en ciertas ocasiones, pueda haber un espacio para ella, y enorme por cierto), así también puede comprobarse una opresión histórica de género: las mujeres han sido –y son– objeto para el hombre, fundamentalmente objeto sexual, y han estado desvinculadas de la toma de decisiones políticas. Quedando en la indeterminación la razón última que ha alentado esto (a no ser que se intente alguna especulación, en el más cabal sentido de la palabra –cualquiera que sea: biologista, psicologista, incluso religiosa– lo cual no es sino mera justificación) lo importante a remarcar ahora es que, al igual que la diferencia de clases, puede ser sometida a una crítica y a una superación. De hecho, y felizmente luego de milenios de machismo, hoy asistimos a esa revisión de la opresión de género, al menos a un inicio. Y aunque no pueda darse respuesta en términos históricos al por qué se organizaron de tal manera las sociedades, lo cierto es que actualmente está en curso un análisis y proposición de propuestas alternativas y superadoras de este estado de cosas.

Quizá los varones no son tan "malos"; obviamente no se trata de la maldad o bondad de nadie. Las sociedades, las construcciones colectivas, funcionan independientemente de esas categorías, ligadas antes bien al ámbito de lo individual. Es imposible juzgar el comportamiento de las clases sociales por la cordialidad o la perfidia de algunos de sus miembros. Todos, concretamente, tienen (tenemos) algo de esas características. De igual modo, tanto el esposo golpeador como el varón que se solaza contemplando pornografía (sin pretender con esto ninguna justificación de esas conductas), son en un sentido producto de una cultura que los trasciende. (Apurémonos a decir que quienes reciben los golpes, o quienes enseñan sus cuerpos ofreciéndose como cosa, para continuar con esos ejemplos, son las mujeres; es necesario clarificar en qué sentido el varón es "víctima", y desde ya no lo es en igual medida que aquéllas).

¿Cuántas mujeres fueron golpeadas por sus parejas el día de hoy? ¿Y cuántos varones? ¿Cuántas mujeres debieron ser hospitalizadas por causas de esos golpes en el día de hoy? ¿A cuántos varones les sucedió lo mismo? ¿Cuántas mujeres debieron "pagar favores" a varones jerárquicamente más elevados en el día de hoy? ¿A cuántos varones les habrá pasado eso con mujeres jefas o superiores? ¿Qué se habrá utilizado más en el ámbito de la publicidad en vallas, anuncios televisivos, fotos, etc., en todo el mundo durante el día de hoy: mujeres semi desnudas para ofertar algún producto, o cuerpos varoniles? ¿Qué habrá habido más "engañados" matrimonialmente el día de hoy por sus respectivas parejas: hombres o mujeres? De todos los negocios que se

habrán cerrado el día de hoy –ventas de casas, de automóviles, de tierras, compras de acciones, notas de pedido en el comercio internacional, etc.– ¿de qué habrá habido más firmas como nuevos titulares o encargados de las transacciones en juego: varones o mujeres? ¿Cuántos varones habrán visitado algún prostíbulo el día de hoy para festejar su "despedida de solteros"? ¿Y cuántas mujeres se habrán acostado con un varón que no sea su futuro esposo para festejar la suya? ¿A cuántas bebidas mujeres se le habrá practicado la ablación clitoridiana hoy para evitar que gocen sexualmente cuando sean adultas? ¿A algún varón en el mundo le habrá pasado algo semejante hoy? ¿Cuántos hombres habrán cobrado su salario el día de hoy, en todo el mundo, como presidentes, ministros, diputados, generales, almirantes, brigadieres, gerentes de empresa, administradores de fábrica o directores de una orquesta sinfónica, es decir: puestos con alguna cuota de poder? ¿Y cuántas mujeres? ¿Habrán llegado borrachos a sus casas, pateando puertas y con ganas de hacer el amor pese a que su pareja no lo deseaba, más mujeres o más hombres en el día de hoy? ¿Cuántos varones habrán abandonado a la mujer que les decía que quedó embarazada de él en el día de hoy? Por el contrario, ¿cuántas mujeres habrán abandonado a su hijo recién nacido? ¿Quiénes habrán trabajado más horas en el día de hoy, sumando trabajo hogareño y no-hogareño: las mujeres o los varones? ¿Y a quiénes habrán condenado más los distintos sacerdotes de las diferentes religiones del mundo por impuros, diabólicos, impíos, pecadores y blasfemos: a mujeres o a varones?

La cultura machista, fálica, que ha dominado y continúa dominando las organizaciones sociales en que el ser humano ha transcurrido su historia, no es responsabilidad directa de ningún varón en concreto. Es un producto colectivo, e incluso las mujeres contribuyen a su sostenimiento, reproduciendo los seculares patrones de género a partir del seno familiar. Pero tampoco esto significa que los varones concretos estén al margen del problema. El machismo, la violencia y discriminación de género, los golpes y la opresión vienen desde un lado muy claramente definido (los hombres); y también es muy claro quién lleva las de perder en todo esto (las mujeres). Pero, retomando la idea con que abríamos la reflexión sobre el tema, he ahí un problema que incumbe a la totalidad del colectivo social.

Desde donde han surgido las primeras críticas a esta injusticia estructural ha sido el campo femenino. Pero siendo consecuentes con un pensamiento progresista, todos podemos (debemos) aportar algo en la lucha contra esa inequidad, también los varones. No se trata de hacer un masculino mea culpa histórico (lo cual, por otro lado, no estaría de más, al menos como gesto) sino de propiciar, con la amplitud del caso, una nueva actitud de reconocimiento de esa exclusión. Ni remotamente podría decirse que la solución al problema de la discriminación de género esté en manos de los hombres. Pero si de reacomodos en la distribución de los poderes se trata, el segmento masculino de la población tiene mucho que ver con lo que está en juego en esa dinámica.

Está claro que no puede haber derechos humanos si no hay derechos de las mujeres. Lo curioso (¿preocupante?) es que el campo mismo de los derechos humanos hasta recientemente fue casi exclusivamente de orden varonil. El mismo marxismo, sin dudas la ideología contestataria más radical que haya surgido (*"una crítica implacable de todo lo existente"* pedía Marx) no confirió un lugar importante a los derechos de género sino que los subordinó a la lucha de clases. La experiencia del socialismo real (el derrumbado y el que todavía persiste, con sus variantes particulares) es muy aleccionadora al respecto: ¿cuántas mujeres toman parte en las decisiones políticas en China?, ¿qué pasó con las mujeres en la ex Unión Soviética: tenían realmente voz y voto en esa sociedad en paridad con los varones?

El tema de la reivindicación del género femenino, hasta bien entrado el siglo XX, fue casi un tabú en toda la izquierda, en todas partes del mundo. "Vicio pequeño-burgués" era uno de los calificativos más usuales para nombrarlo. "Distractor de los verdaderos problemas de clase", "tarea secundaria", "problema que se solucionaría por añadidura una vez logrado el triunfo socialista", lo cierto es que nunca hizo parte de los valores fundamentales ni de la teoría ni de la práctica revolucionaria.

Igualar los derechos de las mujeres con los de los hombres no significa "masculinizar" la situación de aquéllas. Hay cierta tendencia a identificar las reivindicaciones de género con una lucha por la equiparación en todo sentido (y de allí a la peyorización de la misma, un paso;

conclusión inmediata: el movimiento feminista es un movimiento de lesbianas). Los derechos de las mujeres son derechos específicos en cuanto género, distintos y con particularidades propias por su condición diferente en relación a los hombres. En esto se incluye su carácter particular de madre, de lo que se siguen derechos específicos relacionados a salud reproductiva, punto medular que sostiene al machismo: los hijos son de las mujeres, el varón es el semental. Ellas se encargan de parirlos y criarlos; los hombres están en cosas "más importantes".

Pero no debe perderse de vista que los derechos de las mujeres son, ante todo, derechos universales en tanto seres humanos: derecho a disponer de su propio cuerpo, derecho a ser considerada como sujeto y no como objeto, junto a todos los otros derechos que se podrían considerar universales: derechos civiles, derechos económicos, etc. ¿A algún varón se le ocurre que no es él quien puede decidir cuándo tener relaciones sexuales? Pareciera que no; he ahí un derecho intrínseco a su condición masculina. ¿Por qué no es lo mismo con las mujeres?

Las sociedades que conocemos ofrecen todas diversas injusticias; pero en general se recalcan mucho más las de índole económica. La exclusión de género no es, en principio, vista con la misma intensidad. Claro está que esa mirada es siempre masculina. Las construcciones sociales, y sus correspondientes niveles de crítica, han sido masculinizantes. No olvidemos que al hablar de marginación de género estamos refiriéndonos nada menos que a la mitad de la población planetaria, lo cual no es poco.

El mundo no es un paraíso precisamente; son muchas y muy variadas las cosas que podrían o deberían cambiarse para mejorar las condiciones de vida. Evidentemente las económicas son relevantes, a no dudarlo. Pero quizá esto sólo no alcance. Los países prósperos del Norte han superado problemas que en el Sur todavía son alarmantes. A partir del capitalismo, sistema cada vez más dominante, hoy absolutamente hegemónico dada la globalización de la vida humana, el impulso que ha ido tomando el desarrollo científico-técnico y económico en los últimos años es realmente espectacular; en un par de siglos la Humanidad avanzó lo que no había hecho en milenios. Pero cabe una pregunta: ese modelo masculino de desarrollo, heredero de una tradición beligerante y conquistadora de la que no ha renegado, no ha solucionado problemas ancestrales. La distribución de poderes entre géneros está aún muy lejos de ser equitativa.

La noción de género es social, no se apuntala en ninguna base anatómo-fisiológica. Apunta, antes que nada, a fijar las relaciones culturales y jurídicas de los sujetos que detentan un determinado sexo biológico pero que, en tanto seres históricos, tienen una determinada identidad que no responde automáticamente a una realidad orgánica. Hombres y mujeres no somos iguales (lo cual hace menos aburrido el mundo); pero no hay diferencias sociales, jurídicas y políticas –o al menos no hay nada que justifique esas diferencias– entre los géneros.

Mientras no se considere seriamente el tema de las exclusiones – todas, no sólo las económicas, también la de género al igual que las

étnicas– no habrá posibilidades de construir un mundo más equilibrado. Dicho en otros términos: el falocentrismo del que todos somos representantes, el modelo de desarrollo social que en torno a él se ha edificado – bélico, autoritario, centrado en el ganador y marginador del perdedor– no ofrece mayores posibilidades de justicia. Trabajar en pro de los derechos de género es una forma de apuntalar la construcción de la equidad, de la justicia. Y sin justicia no puede haber paz ni desarrollo, aunque se ganen guerras y se conquiste la naturaleza. Quizá no se trata tanto de invertir los poderes, como reclama García Márquez en el epígrafe de este capítulo, sino de terminar con los poderes opresivos.

El esclavo piensa con la cabeza del amo: los medios masivos de comunicación

A través de la historia se repite el mismo fenómeno: una pequeña minoría detenta el poder, y las grandes mayorías quedan subsumidas. ¿Cómo es ello posible? Más aún: ¿por qué en general esas mayorías, en vez de rebelarse hastiadas contra sus opresores, más bien los admiran y hasta repiten su discurso? Los mecanismos de sujeción son sutiles, pero poderosísimos. Eso ya es conocido, y no agregamos nada nuevo repitiéndolo. Pero sí es novedosa la forma en que esa dominación –la superestructura cultural, usando un término clásico del marxismo– se ha venido implementando en el siglo XX y comienzos del presente. Los medios masivos de comunicación, si bien ya existía la imprenta desde hace varios siglos, hicieron su entrada triunfal hacia las primeras décadas del siglo pasado con el fenómeno de las grandes sociedades masificadas donde todo se hace para grandes contingentes de consumidores –también la información, la "industria" cultural–. Si en algún momento se pudo pensar que podían ser un instrumento para sacar de su oscura noche a las grandes masas explotadas, estos pocos años transcurridos mostraron que, por el contrario, terminaron siendo un gran negocio para los mismos poderosos de siempre, y una formidable arma de manejo ideológico. Ahora la gran mayoría de la población mundial lee, puede acceder a un periódico, a un libro, puede escuchar radio o ver televisión, pero no por ello goza de mejores condiciones de vida. Los medios masi-

vos de comunicación han servido, con la sutileza del caso, para profundizar la dominación de clase. El arquetipo de todas esas herramientas comunicacionales al servicio de la dominación es, por lejos, la televisión.

La televisión es uno de los inventos que más ha influido en la historia de la humanidad. Su importancia es tan grande – desproporcionadamente grande, podríamos decir– dado que influye en los cimientos mismos de la civilización: es la expresión máxima de los medios masivos de comunicación, por tanto es parte medular de la cultura. Lo es, de hecho, en forma cada vez más omnipresente, más avasallante. Sin temor a equivocarnos podemos decir que el siglo XXI será el siglo de la cultura de la imagen, de la pantalla, cultura que ya se entronizó en los años pasados y que, tal como se ven las cosas, parece afianzarse cada vez con más fuerza sin posibilidad de retroceso. El "¡no piense, mire la pantalla!" parece haber llegado para quedarse.

"Cuando se escribe un guión televisivo hay que pensar que el potencial consumidor es un niño de seis años de edad". Así presentaba las cosas un prestigioso profesor de semiología para demostrar cómo se hace televisión. Quizá era un poco crudo, pero no estaba exagerando. *"En la sociedad tecnocrática el rumbo, al parecer, lo marcará la suma de apoyo individual de millones de ciudadanos incoordinados que caerán fácilmente en el radio de acción de personalidades magnéticas y atractivas, quienes explotarán de modo efectivo las técnicas más eficientes para manipular las emociones y controlar la razón",* se expresaba sin mayores tapujos Zbigniew Brzezinski, asesor del ex presidente de Esta-

dos Unidos James Carter e ideólogo de los reaccionarios documentos de Santa Fe. En otros términos, el funcionario de Estado no decía nada muy distinto a lo que nos enseñaba este docente de comunicación social: "manipular a la gente tratándola de niñitos tontos", así de simple (o de monstruoso).

La televisión es parte fundamental de lo que los estrategas de la gran potencia imperialista –principal productora mundial de mensajes televisivos por cierto– llaman "guerra de cuarta generación". Dicho de otra forma: guerra psicológico-mediática, guerra a muerte para controlar poblaciones enteras, la población planetaria, no con armas de destrucción masiva sino con medios más sutiles, no sanguinarios, pero de más impacto final.

La humanidad no es más tonta desde que ve televisión, sin dudas; pero es más manejable, tremendamente más manejable, más manipulable. Y lo peor de todo, sin que se dé cuenta de ello. No es infrecuente escuchar decir por parte de algún productor audiovisual que "la población quiere basura, por eso le damos basura". Verdad a medias, presentada tendenciosamente. No hay dudas que en términos mayoritarios, la amplia población mundial consume mensajes audiovisuales de bajísimo contenido, "basura" sin lugar a dudas. Pero sería demasiado simplista –o demasiado injusto– quedarse con la idea que el público es tonto por naturaleza, que busca la basura por placer. En todo caso, la gente es obligada a consumir basura, y no teniendo otra oferta que esa, termina por generarse una cultura del consumo de porquería mediática que se cierra

en sí mismo. Consumimos lo que nos dan. El núcleo del problema no está en el consumidor sino el productor.

De todos modos, si vemos los gustos generales de las poblaciones, podría sacarse una primera conclusión –por cierto equivocada si se la analiza en detalle– que nos presenta a la gran masa consumidora como "tonta", "frívola", prefiriendo la estupidez simplista a la profundidad conceptual y estética. Pero si *"el mal gusto está de moda"*, como dijo agudamente Pablo Milanés, hay que ver el problema en su conjunto: la televisión, quizá como el símbolo por excelencia de las sociedades masificadas y consumistas a las que dio lugar el capitalismo industrial, expresa de manera descarnada la lógica que domina el mundo de la empresa privada. Las poblaciones planetarias son manipuladas eficientemente según sofisticadas técnicas, como lo decía la brutal declaración de Brzezinsky, consiguiendo así los factores de poder lo que se trazan como proyecto. Y está claro que el proyecto en juego es mantener a la gran masa como pasiva y tonta consumidora. Los mensajes para niños de seis años, efectistas y sensibleros, son el instrumento que se inventó al respecto. Ningún medio se mostró más idóneo para difundirlo que la televisión. Nunca en nuestra historia como especie se había logrado un mecanismo de dominación cultural tan impactante.

Recordemos lo dicho por el nazi Joseph Goebbels, padre de la manipulación mediática moderna: *"¿A quién debe dirigirse la propaganda: a los intelectuales o a la masa menos instruida? ¡Debe dirigirse siempre y únicamente a la masa! (...) Toda propaganda debe ser popular y situar*

su nivel en el límite de las facultades de asimilación del más corto de alcances de entre aquellos a quienes se dirige. [¿niño de seis años?] (...) La facultad de asimilación de la masa es muy restringida, su entendimiento limitado; por el contrario, su falta de memoria es muy grande. Por lo tanto, toda propaganda eficaz debe limitarse a algunos puntos fuertes poco numerosos, e imponerlos a fuerza de fórmulas repetidas por tanto tiempo como sea necesario, para que el último de los oyentes sea también capaz de captar la idea".

No hay ninguna duda que la inmediatez y unidireccionalidad de los mensajes audiovisuales, de los que la televisión es el principal exponente, más que el cine, la foto, el internet o los videojuegos, generó una cultura de la imagen que hoy pareciera muy difícil, si no imposible, de revertir. Lo cual nos abre el interrogante: ¿la televisión sólo es una máquina de fabricar estupidez (y por tanto un público estúpido que la consume) o puede servir para otra cosa? ¿Podrá superarse esa cultura superficial, ese "mal gusto" que está tan de moda en todas partes del mundo? Y más aún: una cultura de la imagen, de la pasividad ante la invasión de ese tipo de mensajes que nos condena a "mirar y no pensar", ¿podrá servir a una propuesta alternativa, a un cambio revolucionario?

No es ninguna novedad que en estas pocas décadas en que se viene desarrollando, la televisión ya tomó una forma que pareciera bastante definitiva. Y es la forma de la estupidez más ramplona, más superficial. Si bien es cierto que en el momento de su aparición generó gran-

des expectativas por las posibilidades que parecía abrir como medio de información y educación universal, las mismas se vieron rápidamente frustradas, volcándose la casi totalidad del esfuerzo que la impulsó al entretenimiento pasajero.

El esparcimiento es algo necesario, imperiosamente necesario en la dinámica humana. No hay civilización humana que no lo tenga. Espectáculos de circo, deportes, actividades recreativas –por mencionar algunas formas– no faltan en ninguna cultura. Pero la cultura de la imagen a que dio lugar el surgimiento de la televisión trajo con sí una entronización de la superficialidad grosera para terminar convirtiéndose rápidamente en una verdadera máquina de hacer estúpidos. Estúpidos a la medida que los factores de poder desean, claro está. Las posibilidades de generar un ámbito educativo e informativo de nivel quedaron muy rezagadas en relación al pasatiempo barato. Hoy, con varias décadas de historia acumuladas, la televisión está inclinada básicamente a seguir siendo ese distractor simplista, habiendo desechado casi por completo sus otras posibilidades.

Si informa, lo hace de manera tendenciosa, parcial –como, en general, lo es buena parte del periodismo–, pero con el agregado que su misma esencia de audiovisual le confiere una autoridad y preeminencia que no alcanzan a tener otros medios. La realidad virtual de la televisión es, sin más, la realidad misma. Las noticias de la televisión pasaron a ser "la" realidad misma.

Y los programas educativos-culturales, infinitamente más escasos que la estupidez banal del entretenimiento vacío, en términos generales no terminan de tomar distancia de una visión elitista y acartonada que equipara cultura con museo, saco y corbata y voz melosa y monocorde, tornándose muchas veces bellos productos...soporíferos.

En la dinámica humana la conducta reiteradamente repetida termina creando hábito (*"algunos puntos fuertes poco numerosos se imponen a fuerza de fórmulas repetidas"* enseñaba el ministro de Propaganda del Tercer Reich. Y no se equivocaba). La cultura de la imagen que hace años viene repitiéndose con fuerza creciente ya creó un hábito en todas las capas sociales en estas últimas generaciones, y hoy por hoy pareciera imposible desarmarla. Pero en esa cultura anida un límite intrínseco, quizá imposible de ser franqueado: no importa el tipo de programa televisivo que se presente, siempre el mirar la pantalla no permite una actitud crítica como sí posibilita, por ejemplo, la lectura. De todos modos, esa cultura de la imagen no parece que vaya a desaparecer con facilidad; y ello, por varios motivos.

En el marco del capitalismo, porque es un fácil expediente para generar enormes ganancias y herramienta idónea para seguir incentivando el hiper consumo que el sistema necesita. El negocio de la televisión mueve fortunas, y ninguna de las corporaciones que lo manejan está dispuesta a perderlo. Por otro lado, la televisión se ha revelado como un arma de dominación terriblemente eficaz (guerra de cuarta generación, más "letal" que las peores armas de fuego), y los factores de po-

der no dejarán de usarla sino que, por el contrario, apelan cada vez más a ella. Es un instrumento de sujeción mucho más efectivo que la espada de la antigüedad o las bombas inteligentes actuales. Por ambos motivos entonces: fabuloso negocio y mecanismo de control social, la televisión es parte medular del capitalismo desarrollado.

Pero además se suma otro factor: la cultura de la imagen fascina, atrapa, seduce. Y más allá de las mejores intenciones por generar una televisión de gran calidad estética, educativa, superadora de la feria de vanidades con que en general se identifica la versión comercial que ha inundado el mundo, es muy difícil producir propuestas alternativas con real impacto. O dicho de otro modo: vemos que el "rating" sigue inclinándose por el lado de la estupidez. ¿Será entonces que es cierto aquello de que el público quiere basura? ¿Podríamos quedarnos con la respuesta sencilla que señala al público consumidor como tonto, con mal gusto, banal? ¿O es más compleja la situación?

Sin dudas, es mucho más compleja. En todo caso el público no es tonto sino que lo han vuelto tonto. Pero (y esto es importante no olvidarlo) la cultura de la imagen repetida hasta el hartazgo tal como sucede con la actual oferta televisiva, la civilización montada sobre esta realidad virtual que ofrecen las cajas de sueños que son estos aparatos hipnotizadores llamados televisores, tiene muchos límites; concretamente dicho: el mismo medio torna muy difícil generar 24 horas diarias durante 365 días al año de programación excelente. Es mucho más fácil apelar al entretenimiento barato que a la reflexión para llenar la pro-

gramación. Y cuando se quiere generar una alternativa, encontramos que es más fácil caer en el panfleto, en la consigna, en el mensaje ideologizado que en una nueva televisión de alto valor estético y conceptual.

Es decir –esto es una hipótesis a discutir– que la misma naturaleza del mensaje audiovisual (ique es muy distinto a, por ejemplo, la lectura!) tiene límites muy cercanos. ¿Es posible construir una nueva cultura, un "hombre nuevo", una nueva ética, una nueva forma de ver el mundo, apelando sólo a la imagen virtual? ¿No libera ello del pensamiento crítico? ¿No impide la imagen, aunque no lo quiera explícitamente, la posibilidad de la reflexión profunda?

Por supuesto que necesitamos divertirnos, necesitamos esparcimiento, distracción; un tercio de la vida disponemos para ello, según alguna división del sanitarismo (otro tercio para dormir y otro tercio para producir). Pero la cultura televisiva que se ha generado hasta ahora sólo ha servido para llevar el campo del entretenimiento a la peor creación conocida. Los graffiti de los baños públicos son mucho más ingeniosos y agudos que muchos (¿casi todos?) los programas que nos inundan por televisión. ¿Será que diversión es sinónimo de mal gusto, de chabacanería, de burla barata? Si nos quedamos con eso, por supuesto que podemos sacar la rápida conclusión que el público televidente es tonto. Pero no es el público el que produce esos programas, no olvidarlo. Los graffiti populares son una clara expresión de cultura popular, y definitivamente no son tontos. Son mucho más agudos que tantos programas,

sin dudas. La gente no es tonta per se. Afirmar eso no es sino despreciativo de la especie humana en su conjunto.

¿Cómo hacer una televisión distinta entonces? ¿Es posible?

Sí, pero sólo bajo ciertas circunstancias. Por supuesto que hoy también existen programas de gran nivel, verdaderamente educativos, que fomentan el pensamiento crítico y el buen gusto. Son islas, claro está, pero existen. Y ello evidencia algo: una programación masiva durante todo el día todos los días del año hace muy difícil contar con programas de calidad en su totalidad. Ello es así no porque el público sea tonto, sino porque es técnicamente difícil disponer de 24 horas diarias para dedicarse a la reflexión, al goce estético. El pasatiempo también es necesario. La cuestión es buscar un equilibrio entre ambas cosas, entre reflexión y diversión. Y la televisión, dado que es comercio y arma de dominación ideológica, por tanto siempre en manos de las fuerzas conservadoras, es mucho más probable que ofrezca banalidades a que sea autocrítica. Como nos han tornado muy estúpidos, es más fácil "vender estupideces", incitarnos al consumo, habituarnos a no pensar que fomentar ese nuevo espíritu incisivo.

Las propuestas alternativas para una nueva televisión, los proyectos que han surgido en el campo de la izquierda, del progresismo, las iniciativas que tratan de no ser sólo un medio comercial, en muy buena medida han pecado de otro defecto: panfletarismo, adoctrinamiento ideológico. Eso es la contracara de la estulticia superficial de la televisión

comercial. ¿No es también un ejemplo de la fascinante e hipnótica cultura de la imagen una cámara fija que muestra un discurso político sin ningún corte durante media hora? ¿Es eso bello en términos estéticos? ¿Sirve eso para fomentar el pensamiento crítico? ¿Entretiene? ¿No logra eso, muchas veces, que la gente, ya acostumbrada a la "basura mediática", busque la telenovela o el *reality show*?

Todo esto abre la pregunta en torno a para dónde ir con la televisión en una nueva sociedad que buscamos construir como alternativa al capitalismo. ¿Se puede hacer una nueva y mejor televisión con más televisión? Quizá –también esto es una tímida hipótesis– la mejor manera, o al menos una manera, de fomentar una nueva cultura es no apostar por más televisión. ¿No nos estamos condenando a una civilización de la imagen, del inmediatismo, del "mirar embobados la pantalla y no pensar"? La cultura de la imagen, ¿no nos lleva inexorablemente a ídolos con pies de barro?

Si los medios de comunicación masivos parecieran ya no poder desaparecer de la cultura que nos trajo el siglo XX, debemos apuntar a construirlos como alternativas viables para no seguir repitiendo la manipulación de las grandes masas. Definitivamente ahí tiene la izquierda un gran desafío abierto.

Medios de comunicación alternativos: una guerra popular

En el Informe "Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo", más conocido como Informe MacBride, presentado en la Conferencia General de la UNESCO en Belgrado, 1980, se alertaba ya en aquel entonces que *"la industria de la comunicación está dominada por un número relativamente pequeño de empresas que engloban todos los aspectos de la producción y la distribución, las cuales están situadas en los principales países desarrollados y cuyas actividades son transnacionales"*. Se decía asimismo que *"con harta frecuencia se trata a los lectores, oyentes y los espectadores como si fueran receptores pasivos de información. Los responsables de los medios de comunicación social deberían incitar a su público a desempeñar un papel más activo en la comunicación, al concederle un lugar más importante en sus periódicos o en sus programas de radiodifusión con objeto de que los miembros de la sociedad y los grupos sociales organizados puedan expresar su opinión"*. En otros términos, más de 25 años atrás se denunciaba una tendencia ya evidente en aquel entonces, y que con el curso del tiempo fue agigantándose: la monopolización comunicativa unilateral, al par que se establecían las líneas para superarla: "darle voz a los que no tienen voz".

En la actualidad los medios de comunicación se han vuelto una institución referente y constructora de la realidad humana, con toda la implicancia social, política y cultural que este fenómeno tiene. Quieran o no, los medios de comunicación cumplen un papel social educativo y formador de las sociedades. Hoy – tendencia siempre en ascenso– los medios se constituyen como los articuladores y creadores de los temas de interés nacional, al mismo tiempo que son los difusores de los conceptos y valores que perciben pasivamente los grandes colectivos.

Tal como lo puntualizaba el Informe MacBride, los medios de comunicación han transitado por la lógica de grandes empresas, que responde no a la búsqueda de la verdad objetiva, la imparcialidad y el desarrollo general de las comunidades sino a las reglas comerciales imperantes en el mercado; es decir: a la incidencia en la sociedad en términos de cantidad de consumidores y la venta en el mercado, la utilidad comercial que se percibe a través de la publicidad y la venta directa de servicios. Dicho sea de paso, la llamada industria cultural (periódicos, libros, radio, cine, televisión, discos, videojuegos, internet) facturó en el 2005 cerca de 450.000 millones de dólares. En esta lógica extremadamente comercial los medios de comunicación han empujado las funciones informativas, educativas y de análisis de la vida y sus relaciones a responder también a esta perspectiva comercial de hiper mercantilización en favor de una representación de la realidad social cada vez más emocionante, excitante y sorprendente. En otras palabras: "espectáculo vendible".

Los usuarios de todo este arsenal técnico somos acostumbrados a ver el mundo sin actuar sobre él. Al separar la información de la ejecución, al contemplar un mundo mosaico en el que no se perciben las relaciones entre las cosas y se presenta todo previamente digerido, se crea entonces un estado de aturdimiento, indefensión y modorra en el que crece con facilidad la parálisis social. El "espectáculo" de la vida va reemplazando así a la vida misma. Pero como dijo Gabriel García Márquez: *"La invención pura y simple, a lo Walt Disney, sin ningún asidero en la realidad, es lo más detestable que pueda haber"*.

Dado el grado de impacto social que alcanzan, los medios de comunicación, por el contrario, podrían jugar un papel de importancia decisiva en la transformación para una vida mejor. Pero la lógica del lucro no lo permite; las grandes compañías mediáticas terminan siendo, en todo caso, enemigas a muerte de cualquier intento de cambio; son, en otros términos, no sólo aliados del poder sino parte fundamental misma de la estructura del poder, con tanta o mayor preponderancia en el mantenimiento de las sociedades que las armas más sofisticadas. La guerra principal es hoy la guerra mediática.

Surge ahí, entonces, la necesidad de otro tipo de medios comunicativos: son los llamados medios alternativos. Es decir: medios de comunicación no centrados en la dinámica empresarial, no centrados en el espectáculo de la vida sino en la vida concreta, en la lucha de la vida. La única manera de lograr esto es permitir, como lo manifestara el Informe MacBride, que *"los miembros de la sociedad y los grupos sociales orga-*

nizados puedan expresar su opinión". O sea: reemplazar el espectáculo, la representación de los hechos por la palabra de los actores mismos de los hechos. Eso son los medios alternativos de comunicación: instrumentos que sirven para darle voz a los sin voz.

En una demostración de modestia, el desaparecido periodista argentino Rodolfo Walsh decía para referirse a los comunicadores: *"Nuestro rango en las filas del pueblo es el de las mujeres embarazadas, o los viejos. Simples auxiliares, acompañantes"*. Tal vez había ahí un exceso de modestia; los medios de comunicación que se pretenden alternativos son más que acompañantes: están llamados a ser parte importantísima de la lucha por otro mundo.

Medios de comunicación alternativos hay muchísimos, con una amplísima variedad en formatos, estilos, recursos y grados de incidencia. ¿Qué elemento común tienen una radio comunitaria que transmite en lengua suahili para algunas aldeas de Tanzania y una página electrónica como, por ejemplo, "Rebelión", donde escriben los más conspicuos intelectuales de la izquierda mundial? ¿Qué une a un periódico comunitario de una barriada pobre de Mumbay, en la India, con un canal televisivo como Catia Tve, de Caracas, cuya consigna es "no mire televisión: ¡hágala!"? El trabajar por una transformación social desde un espíritu solidario y no estar movidos por el afán de lucro empresarial, el hacer jugar a la población no el papel de consumidor pasivo sino el de sujeto activo en el proceso de comunicación.

Esta enorme gama de medios que se reconocen como alternativos tiene como objetivo primordial ser un instrumento popular, una herramienta en manos de los pueblos para servir a sus intereses. Por cierto ello permite una gran versatilidad en la forma en que se implementan las acciones, pero el común denominador es constituirse en un campo alternativo en contra del discurso hegemónico de la industria capitalista de la comunicación y la cultura. Ante la institucionalización de la mentira de clase, ante la manipulación de los hechos y la presentación de la realidad como el colorido espectáculo vendible al que nos someten las agencias capitalistas generadoras de un tipo de información/cultura, surgen estos medios jugando el vital papel de contraoferta cultural.

Constituirse en la instancia que da voz a los que no la tienen, ser la caja de resonancia de colectivos populares, de organizaciones de base y movimientos sociales organizados –asociaciones obreras o campesinas, sindicatos, comunidades barriales, expresiones culturales alternativas, etc.– es, en todo caso, un acompañamiento de vital importancia. En realidad no son sólo acompañamiento solidario sino expresión de un genuino poder popular.

Por su misma naturaleza de extra oficiales, de vivir en el sistema pero en confrontación con él, todos los medios de comunicación alternativos padecen similares problemas: desde el ataque a la seguridad más elemental cuando arrecia la marea represiva hasta la crónica falta de recursos para funcionar en lo cotidiano. Ser "alternativo", en definitiva, impone esa situación: quien critica al statu quo y propone otras vías se

enfrenta a los poderes fácticos. Ser alternativo –en todo, y en el ámbito comunicativo más evidentemente aún– lleva a estar en guerra continua.

Si la lucha de clases, la lucha por un mundo más justo y solidario, por constituir una aldea global basada en el beneficio democrático de las mayorías y no sólo en el de las élites, si todas estas luchas implican un combate perpetuo, el campo de las comunicaciones, dada la importancia creciente que las mismas tienen en las sociedades modernas, pasa a ser un especialísimo ámbito de estas nuevas guerras.

Los medios alternativos, populares e independientes viven en una virtual guerra, siempre al filo; y no puede ser de otra manera. Su papel en los procesos de cambio, de transformación profunda, es cada vez más importante. Entre otros tantos ejemplos que lo demuestran puede mencionarse, sólo por citar algún caso, el de la Revolución Bolivariana en Venezuela: fueron ellos, en contra de las poderosas cadenas comerciales, los que permitieron la gran movilización popular que impidió el golpe de Estado en abril del 2002. Sin ellos la derecha hubiera logrado su plan contrarrevolucionario. Esto demuestra que tienen en sus manos una muy importante cuota de poder.

Los medios de comunicación alternativos son un principalísimo embrión de poder popular, y más allá de posibles falencias técnicas y pobreza crónica de recursos –quizá irremediables, dado su misma condición de no-integrados, de "marginales" en el buen sentido de la pala-

bra- son una de las más efectivas armas de la democracia de base, de la democracia revolucionaria.

Y si algo tan novedoso como un medio técnico de comunicación puede erigirse en una nueva arma en la lucha por un mundo de mayor justicia, eso ya nos habla de la necesidad de revisar muchos elementos de nuestra carga conceptual cuando nos referimos al socialismo. Hoy, entrado el siglo XXI, no podríamos decir que el mismo esté en crisis. Pero sí, sin dudas, vemos que es necesario detenerse a pensar qué fue lo que ocurrió el pasado siglo con las primeras experiencias que se proclamaron socialistas. El hecho que un medio alternativo pueda ser un instrumento quizá más efectivo para cambiar las relaciones de poder que una huelga, o eventualmente que un movimiento armado, nos alerta ya de la necesidad de esa reformulación, de esa relectura crítica.

¿Hacia una revisión del socialismo?

"El socialismo clásico fue prepotente y arrogante. Siempre nos enviaba a ver tal página para encontrar verdades y soluciones. Nos dieron catecismos. Y eso es un grave error."

Rafael Correa

"¿Puede sostenerse, hoy por hoy, la existencia de una clase obrera en ascenso, sobre la que caería la hermosa tarea de hacer parir una nueva sociedad? ¿No alcanzan los datos económicos para comprender que esta clase obrera –en el sentido marxista del término– tiende a desaparecer, para ceder su sitio a otro sector social? ¿No será ese innumerable conjunto de marginados y desempleados cada vez más lejos del circuito económico, hundiéndose cada día más en la miseria, el llamado a convertirse en la nueva clase revolucionaria?"

Fidel Castro

En pos de aportar algo a favor de la mejora del mundo en que vivimos, debe estudiarse detenidamente lo ocurrido en las experiencias de socialización desarrolladas en el pasado siglo; experiencias que tenían justamente, como objetivo final, promover un mejoramiento en la calidad de vida de las poblaciones a quienes estaban dirigidas; preámbulo, a su vez, de un proceso transformador pretendidamente universal.

Hablar de "revisión" puede resultar ostentoso. El presente escrito no tiene más finalidad que ésta: invitar a iniciar un debate en torno al humanismo con el que, hasta ahora, se han intentado modificar las estructuras sociales. Podríamos decir: ¿hacia un nuevo humanismo? Un humanismo que no desconozca la naturaleza humana; un humanismo que apunte a replantear las relaciones para con la propiedad al mismo tiempo que los límites y flaquezas insalvables que nos constituyen. O si queremos decirlo en otros términos: abrir un debate en torno al poder como eje de lo humano.

El surgimiento de la industria moderna trajo un sinnúmero de modificaciones en la historia. Una de ellas, si se quiere colateral por la forma en que nace, pero no por ello menos importante, es el ascenso de la organización sindical y las ideas de colectivización que desembocan, para mediados del siglo XIX, en el nacimiento del socialismo científico de la mano de Carlos Marx.

Quizá como nunca había mostrado antes en la historia un sistema de pensamiento, las razones lógicas que lo sustentan se muestran incontestables. La andanada interminable de críticas que recibe, revela y ratifica a fuego aquella agudeza atribuida a Miguel de Cervantes (pero inhallable en el Quijote) de *"ladran Sancho, señal que cabalgamos"*.

El "fantasma" que recorría Europa hacia mitad de los 800 (el fantasma del comunismo) crece, gana adeptos, se constituye en fuerza política. Y ya entrado el siglo XX obtiene su mayoría de edad. La Rusia

bolchevique marca el rumbo; luego se van sumando, lenta pero ininterrumpidamente, cantidad de países. La lista es larga; para la década del 80 una cuarta parte de la población mundial vive en naciones con sistemas socialistas. Hay enormes diferencias entre muchas de ellas, pero un común denominador para todas es que, en ningún caso, las revoluciones tienen lugar en los países más desarrollados industrialmente –tal como había pretendido la concepción original– sino, por el contrario, en las sociedades rurales más "atrasadas", más cercanas inclusive a los sistemas feudales.

Pasadas varias décadas de desarrollo, el socialismo real entra en crisis. Hacer un balance acabado de cada una de estas experiencias sería un trabajo monumental, que dista muchísimo de las pretensiones aquí presentes. Lo que queda claro es que, por distintas razones, todas evidencian problemas que se suponía debían ser superados definitivamente: dieron marcha atrás en las confiscaciones, no lograron dignificar y liberar como se esperaba a todos y cada uno de sus habitantes en la misma medida. La corrupción, la malversación de fondos públicos, la burocracia, la ineficiencia estructural y el abuso de poder por parte de sus funcionarios, la militarización de la vida cotidiana, han marcado hondamente las distintas experiencias del socialismo real. Todos los habitantes eran iguales en su estructura social, pero hubo algunos más "iguales" que otros. Apúntese de paso que poco hicieron por terminar con el machismo o el desastre ecológico, más allá de declaraciones formales. Es importante señalar todo esto con un profundo espíritu crítico: estas características ya son por demás conocidas en el mundo de la libre

empresa; la cuestión es ver por qué y cómo se mantuvieron en lo que se esperaba fuera una superación de problemas ancestrales. Hasta donde se puede comprobar estas "lacas" no desaparecieron en el socialismo.

No hay ninguna duda que en todos los casos estas experiencias de construcción de un nuevo modelo se vieron sometidas a la agresión del poder capitalista, más o menos abiertamente. Tuvieron que soportar guerras, presiones de las más diversas, competir en un plano de desigualdad con sus oponentes "occidentales". Pero también hay razones intrínsecas que impidieron el crecimiento, material y espiritual, tal como se había contemplado. La redención de la Humanidad debió seguir esperando.

De más está decir que la "contraparte" del socialismo no ha podido resolver los problemas de atraso, explotación y olvido en que ha permanecido –y todo indica que seguirá permaneciendo, al menos por ahora, y quizá ahondando esa situación– una gran parte de la población mundial. Sólo para graficarlo rápidamente: en el mundo actual, según datos de Naciones Unidas, 1.300 millones de personas viven con menos de un dólar diario (950 en Asia, 220 en Africa, y 110 en América Latina y el Caribe); hay 1.000 millones de analfabetos; 1.200 millones viven sin agua potable. El hambre sigue siendo la principal causa de muerte. En la sociedad de la información, la mitad de la población mundial está a no menos de una hora de marcha del teléfono más cercano. Hay alrededor de 200 millones de desempleados y ocho de cada diez trabajadores no

gozan de protección adecuada y suficiente. Lacras como la esclavitud (¡esclavitud!, en pleno siglo XXI), la explotación infantil o el turismo sexual continúan siendo algo frecuente. El derecho sindical ha pasado a ser rémora del pasado. La situación de las mujeres trabajadoras es peor aún: además de todas las explotaciones mencionadas sufren más aún por su condición de género, siempre expuestas al acoso sexual, con más carga laboral (jornadas fuera y dentro de sus casas), eternamente desvalorizadas. Según esos datos, también se revela que el patrimonio de las 358 personas cuyos activos sobrepasan los 1.000 millones de dólares –que pueden caber en un Boeing 747– supera el ingreso anual combinado de países en los que vive el 45% de la población mundial. El capitalismo no quiere ni puede superar todo esto (y es obvio que no tiene la más mínima voluntad siquiera de plantearse).

Ahora bien, ¿qué pasó con el socialismo real? Dejemos de lado, aunque sin minimizarlo obviamente, el ataque capitalista. Explicar todos los fenómenos en función de una sola causa: la agresión externa, el bloqueo, la maldad del enemigo en definitiva, libera de la autocrítica. Tal vez se trata, combinándola con los anteriores motivos, de emprender una revisión profunda –y honesta– de temas eludidos en la cosmovisión marxista: la relación del sujeto con el poder.

Quizá no hay nada más genuinamente humano que la lucha por el poder. Proceso que es propio de la especie humana, pues los mecanismos animales asimilables (delimitación de territorios, pelea entre los machos por las hembras) se explican enteramente por dispositivos bio-

lógicos. Forzosamente el poder se liga con la fuerza, la diferencia, la violencia. Esto es constitutivo del fenómeno humano y no una "desviación". Stalin, Ceaucescu, Pol Pot, eran marxistas. ¿Lo que ellos hicieron habrá sido lo que pergeñó un humanista de la profundidad de Marx? Seguramente no. Pero no hay duda que estas teratologías se nutren en su texto. ¿Puede justificarse que el asesinato de Trotsky era "políticamente necesario"? Si se lo admite, ¿de qué "hombre nuevo" estamos hablando?

Que la violencia esté entre nosotros no significa que ese sea nuestro sino final. La cuestión es: una vez sabido esto, ¿cómo lo procesamos? ¿O nos quedamos justificando la "teoría" del garrote? De alguna manera puede decirse que en el marxismo clásico, aquel que sirvió de aliento para plantearse un "hombre nuevo" y una sociedad superadora de las injusticias sociales, se partió de la idea original de un homo bonus.

"¡El día que el triunfo alcancemos / ni esclavos ni siervos habrá. / La Tierra será un paraíso / la Patria de la Humanidad!" El colapso de la Unión Soviética, y consecuentemente la crisis de todos los países que, de una u otra manera tenían en ella un referente –impuesto o no–, muestra que todavía se está muy lejos de edificar ese paraíso preconizado en la Marcha Internacional de los Trabajadores. Y la masacre de Tiananmen en Pekín nos alerta respecto a que la tolerancia de las diferencias es aún una meta muy lejana. Que el crecimiento económico-militar de China (¿se le podrá decir socialista actualmente?) la coloque

quizá en la perspectiva de ser un coloso con gran poder de decisión mundial en los años venideros no quita la necesidad de esta reformulación sobre el "hombre nuevo". ¿Se puede construir una nueva sociedad con los viejos modelos? ¿Puede construirse socialismo con los esquemas del individualismo competitivo?

Tal vez sea necesario replantear la noción de ser humano de la que hemos estado hablando desde el surgimiento del mundo moderno; quizá por ese derrotero (el *ego* cartesiano cerrado) no hay más camino que desembocar en un hombre "viable" y uno "excedente". Hoy día los ideólogos de la libre empresa omnipotente han hecho de esta diferencia una cuestión de fe. Oponer a esto un reino de la solidaridad natural no ha demostrado ser muy fructífero, pues cuando ella falló se la impuso por decreto; y nadie es "buena persona" porque el Comité Central de un partido lo decida. (Como nadie es ateo o solidario por imposición).

Es curioso (¿triste se podría agregar?) ver que en las repúblicas de la extinta Unión Soviética la gente persiste en las intolerancias que, era de esperarse, estarían superadas tras siete décadas de socialismo, de nuevas relaciones sociales, de justicia y solidaridad. Las guerras religiosas e interétnicas en buena parte de Europa Central y Oriental, otrora socialista, marcaron el paso de la restauración capitalista (no muy distintamente a como sucedía en la Edad Media). El muro de Berlín –con toda la imparcialidad del caso hay que admitirlo– fue derribado por los propios alemanes del Este, los mismos que hoy promueven grupos neo-

nazis furiosamente xenofóbicos, no muy distintamente al racista Ku Klux Klan en el Sur de Estados Unidos.

¿Era entonces una mera quimera inalcanzable la Patria de la Humanidad levantada apenas hace unos años por el socialismo? Quizá no; quizá, y esto cambia radicalmente todo el panorama, se partió de premisas equivocadas en cuanto a las posibilidades reales del cambio aspirado, por lo que el resultado obtenido resultó ese producto tan especial que conocimos. No está de más recordar que "el camino del infierno está plagado de buenas intenciones".

La obra de Marx, vasta, profunda, universal –como lo era toda la filosofía clásica alemana de la que él fue uno de sus más connotados discípulos– presenta varios niveles de análisis: filosófica, económica, política. Transcurrido más de un siglo desde su muerte muchas de sus revelaciones en el campo económico-social continúan siendo verdades inobjetables. Verdades, por otro lado, que ya habían sido entrevistas y tibiamente formuladas –por supuesto no con ánimo revolucionario– por los clásicos de la economía política inglesa (Adam Smith, David Ricardo), quienes en forma paradójica son los referentes obligados del actual neoliberalismo, paradigmáticamente opuesto al marxismo.

Como se ha dicho en más de una ocasión: Marx, sin con esto desmerecer la originalidad de su creación, sintetizó los descubrimientos de la economía liberal inglesa (teoría del valor, plusvalía, leyes generales del capital), la filosofía idealista alemana (dialéctica hegeliana, filo-

sofía de la Historia) y la formulación política francesa surgida de la primera experiencia de autogestión popular conocida: la Comuna de París de 1871. El resultado de todo esto fue lo que recogieron los movimientos populares de fines del siglo XIX (sindicatos industriales), y los más diversos grupos del siglo XX: desde partidos urbanos a guerrillas rurales, pasando por una amplia y variada gama de expresiones contestatarias del capitalismo.

De las tres fuentes inspiradoras, seguramente la práctica política fue la más débil, la menos desarrollada. De hecho fue una experiencia muy fugaz, inédita. De la nada, prácticamente, se improvisó una respuesta que iba en contra de una tradición milenaria: organizar la autogestión de una comunidad. El desafío fue enorme. El logro obtenido: muy grande en algún sentido (la Comuna fue exitosa por un período), pero débil en cuanto a su impacto a largo plazo. Hoy día la autogestión sigue siendo un reto, y después de las experiencias vividas de socialismo real todo indica que sigue habiendo ahí un interrogante abierto. Las experiencias de Cuba o la actual Revolución Bolivariana en Venezuela pueden dar interesantes luces al respecto.

La pregunta respecto a cómo organizar nuevas relaciones sociales –más justas, más equitativas– en el momento mismo de tener que implementarlas en tanto proyecto político, permanece poco debatida. Marx tomó la experiencia que tenía a la mano para dar respuesta a ello; y que era, por otro lado, la única respuesta posible, dado que no había, en el contexto académico-intelectual donde se moldearon sus ideas en el siglo

XIX, otro referente. Luego, de la Comuna de París a la dictadura del proletariado en tanto concepto, sólo había que dar un paso. Y lo dio.

A la luz de lo experimentado el siglo XX el tema de la autogestión popular, más que la crítica económica, más que el pensamiento de denuncia social, se evidencia inconsistente. Muchas de las experiencias autogestionarias habidas, válidas, de fuerte impacto, no fueron marxistas, no tenían en su horizonte la dictadura del proletariado como momento a transitar en pos de una etapa superior de abolición de toda forma de desigualdad. Y en las experiencias de construcción del socialismo la autogestión, más allá de declaraciones formales de los aparatos políticos en el poder, han dejado importantes vacíos. De hecho la democracia real, de base, participativa, es una experiencia bastante poco desarrollada. Una vez más: Cuba y Venezuela la intentan, y ese es el modelo al que debemos prestar atención.

Las experiencias de gobierno local, de grupos de autogestión (muy diversas por cierto: vecinos organizados para defender sus intereses barriales, cooperativas de productores, o de consumidores, usuarios de redes informáticas, movimientos de desocupados, etc.) son intentos muy válidos de dotar de poder a grupos pequeños. En la práctica funcionan, satisfacen necesidades. Sirven, verdaderamente, como alternativas a los proyectos políticos generales en el marco de los países capitalistas. El problema se presenta cuando la organización de toda una comunidad –hablando ya de países en sentido moderno: Estado-nación con millones de habitantes, aquellos sobre los cuales la idea de la revo-

lución socialista ha visto siempre su objetivo– intenta concebirse desde estos parámetros superadores de toda la historia conocida. Valga decir que desde el marxismo clásico siempre se concibió la idea de revolución en términos de abolición del Estado capitalista, y en las sociedades del hoy llamado Tercer Mundo (en algunos casos con una pesada herencia precapitalista) era de esperarse un tránsito hacia la industrialización que desembocara, posteriormente, en el paso al socialismo como necesidad histórica. La idea de construcción de nuevas relaciones políticas entre la gente se resumió entonces en la dictadura del proletariado. Pero esta idea no parece haber prosperado. ¿Qué falló?

Es este el lado más débil de la teoría socialista, el que clara y abiertamente se puede (y debe) criticar. El debate en torno a las relaciones de poder –o si se quiere: a la lógica y dinámica de la violencia como elemento constitutivo del fenómeno humano– lejos de estar abierto a la discusión ha sido cerrado. Pareciera de vital importancia propiciar ese intercambio si se pretende proponer alternativas nuevas a un orden social injusto y condenatorio para tanta gente a la exclusión y la falta de desarrollo. Pero curiosamente de eso no se ha hablado. ¿Vicios pequeño-burgueses? ¿Desviaciones? Quizá temor a despejar un tema que, ¿por qué no decirlo claramente?, ha sido tabú en la izquierda. ¿No son el poder, la codicia, la prepotencia, posibilidades humanas? ¿Por qué desconocerlas? No está de más recordar que las disputas por protagonismo entre partidos políticos de izquierda o entre organizaciones de derechos humanos son horrorosamente encarnizadas; muchas veces, inclusive, causa de los fracasos de sus estrategias. ¿Por qué el "hombre nuevo" en

el socialismo siempre se ha empezado concibiendo a partir de imágenes quasi militares: el comandante ejemplar, heroico y abnegado? –dicho sea de paso, siempre varón–. ¿Puede una revolución tener como garantía final la existencia de una sola persona? ¿Qué pasa si desaparece esa persona?

Tal vez la mejor manera de evitar el abuso de todo esto, del poder, de la codicia, es no partir de una consideración ingenua que lo niegue sino, más sanamente, tomarlo como normal, y buscar los mecanismos sociales-legales que permitan afrontarlo, debatirlo, procesarlo. Después de lo que hemos presenciado durante el siglo XX ¿estamos autorizados a creernos que las dictaduras vividas en los países socialistas eran del proletariado?

Marx no conoció nuestras ciencias sociales actuales. Su cosmovisión antropológica participa, por tanto, de las concepciones de su tiempo, imbuidas del espíritu romántico alemán, del *Sturm und Drang* como movimiento intelectual. Por razones cronológicas obvias no llegó a saber de desarrollos ulteriores en el campo de las humanidades que, si bien no cuestionan de fondo el pensamiento marxista, abren algunos interrogantes que la práctica política del socialismo real no retomó. Su lectura de la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo desembocó en el materialismo dialéctico, pero no cayó dentro de su esfera de intereses el tema de la subjetividad, de la lógica interna del poder. El sujeto de la historia es concebido como sujeto social, como clase. Hoy día, a instancias de lo que las ciencias sociales nos han develado, no es posible omitir en el

fenómeno humano el aspecto subjetivo. Lo humano no se agota en un abordaje político-social; lo "individual" es siempre social (recordemos aquello de que "el nombre propio es lo menos propio que tenemos", en tanto viene de otro. El yo se constituye a partir del otro social). En algún sentido todo lo humano es político, por decir social, aunque no todo es práctica política, ejercicio político. La historia no puede explicarse por los caprichos personales de algunos gobernantes, sin dudas; pero para entender la historia –y predecirla, y darle dirección– debe partirse por conocer quién es y cómo es en su intimidad el sujeto que la ejerce. Es decir: cómo somos los seres humanos que le damos vida, cuáles son nuestros deseos, qué fuerzas nos mueven.

Los erráticos procesos políticos que no terminamos de entender no pueden explicarse solamente en términos de lucha de clases (aunque ello sea, sin dudas, un horizonte desde donde comenzar). ¿Por qué los alemanes masivamente se hicieron nazis durante la época de Hitler, o por qué Stalin (*"una persona muerta es una tragedia; un millón: una estadística"* pudo decir sin empacho), quien podía estar de acuerdo con un asesinato político como el que mandó perpetrar contra Trotsky, o condenar a muerte a millones de compatriotas "contrarrevolucionarios", se hizo del poder a la muerte de Lenin pasando a ser el "padrecito adorado" de toda la nación? ¿Cómo explicar que los sandinistas en Nicaragua, quienes desplazaron a una feroz dictadura gracias al masivo apoyo de la población, fueran expulsados luego por el voto popular?, ¿cómo entender que militares como Hugo Banzer en Bolivia o Efraín Ríos Montt en Guatemala –confesos dictadores– vuelvan al poder con el aval elec-

cionario de la misma gente que reprimieron años atrás? Es, salvando las distancias, como tratar de entender por qué los seres humanos siguen fumando pese a saber de los peligros del cáncer de pulmón, o por qué el no uso del preservativo pese al conocimiento de la pandemia de Sida. La noción del saber racional no alcanza. Y de ninguna manera puede pensarse en estos fenómenos en términos de psicopatología.

Muchas de las reacciones, conductas y procesos "incomprensibles" de los humanos, y más aún en lo que concierne a situaciones masivas, colectivas (linchamientos, peleas entre pandillas o entre porras de equipos rivales, manipulaciones o desbordes grupales de cualquier índole: sectas religiosas, modas, fanáticos de algún ídolo, etc.) pueden comprenderse, y eventualmente predecirse y/o manejarse, si se parte de conceptos desconocidos en la época de Marx: psicología social, teoría del inconsciente, comunicación social, semiótica. El manejo de las masas humanas pasó a ser una técnica imprescindible para los factores de poder, y por su intermedio se moldea la historia. Como lo decíamos cuando nos referíamos a los medios masivos de comunicación: la abrumadora mayoría de conductas que desplegamos a diario están premeditadas, calculadas, orientadas por unos pocos grupos de poder. Con toda profundidad lo expresó Raúl Scalabrini Ortiz: *"nuestra ignorancia está planificada por una gran sabiduría"*.

En esta dimensión, sabiendo que cada vez más los medios masivos de comunicación moldean la conciencia de las grandes masas, y más que ningún medio la televisión, no es imposible concebir una cultu-

ra de la imagen cada vez más omnipotente (a propósito pensemos en el crecimiento ininterrumpido de lo audiovisual a expensas de la lectura o de la tradición oral), destinada a manipular íconos, imágenes preconcebidas, y que impide consecuentemente el pensamiento analítico. El hombre del futuro, que tal como van las cosas no pareciera ser precisamente el ideal del "hombre nuevo" del socialismo, es un ser consumidor de imágenes sentado ante una pantalla (de televisión, de computadora, de videojuego); un sujeto pasivo no pensante; siempre el horizonte está ya preestablecido. Pero junto a esto, curiosa y paradójicamente se constata que una muy buena parte de la población mundial no tiene acceso a energía eléctrica, y muchos menos a las tecnologías informáticas. El futuro ya está escrito, y no parece muy promisorio por cierto. Pero ¿y aquellos que no disponen de esta parafernalia técnica: sobran entonces?

La autoconciencia, la conciencia de clase del proletariado, son figuras filosóficas; un proletario, para decirlo aludiendo al discurso marxista clásico, ¿aspirará a abolir superadoramente sus contradicciones intrínsecas? ¿Se sabe realmente "redentor de la Humanidad"?, ¿sabe acerca del papel histórico que, se supone, está llamado a cumplir? Quizá envidia al gerente, lo cual no quita que también pueda entrar en huelga si sus intereses son perjudicados. La racionalidad política no parece ser lo dominante; antes bien "la manipulación de las emociones y el control de la razón" explican mucho más certeramente cómo el poder se perpetúa. Las migraciones de habitantes pobres del Tercer Mundo hacia el Norte próspero no son una forma de dignificar y modificar sus propias realidades paupérrimas; pero son las conductas constatables. Para mu-

chos países pobres, de hecho, las remesas que envían los migrantes son la principal fuente de subsistencia. Valga agregar, por otro lado, que esas migraciones se dan con ritmos de crecimiento alarmantemente ascendentes, lo cual termina convirtiéndose indirectamente en un elemento de cambio social más profundo que las mismas guerrillas antiimperialistas. De ahí, seguramente, la premura de los mecanismos de "ayuda" al Tercer Mundo para evitar esos éxodos, más bien por el peligro que representan para las sociedades opulentas y estables del Norte que por un espíritu solidario para con los más necesitados. Pero quien detenta el poder y sus beneficios parece que no quiere compartirlo. Y si la "ayuda" internacional no sirve, ahí están los muros electrificados de contención. Todo migrante sabe que el Norte no le abre los brazos con mucha solidaridad, precisamente; pero ahí están, no obstante, viajando en las peores condiciones, cruzando desiertos o arriesgando sus vidas en el mar. ¿Y la dignidad? La necesidad es más fuerte que los principios.

Marx, hijo de su tiempo como cualquier gran genio también, pensaba en una universalización necesaria del modo de producción capitalista en tanto condición para la revolución mundial, que vendría de la metrópoli hacia la periferia. Quizá hoy esa visión sería tachada de eurocentrista; pero era el fermento revolucionario más demoledor a mediados del siglo XIX. Ni a Marx ni a ningún socialista se le hubiera ocurrido 150 años atrás levantar una crítica por el crecimiento impetuoso de la producción industrial; antes bien eso era una premisa para la maduración de la clase obrera mundial, eslabón fundamental de la gran transformación en ciernes. Pero hoy día la forma en que esa producción si-

guió su curso (nada distinta la capitalista que aquella que tuvo lugar en la Unión Soviética o la que vemos en la República Popular China) pone en peligro la habitabilidad misma del planeta, ante lo que surge la crítica de un movimiento ambientalista que no es necesariamente marxista, y que sin embargo tiene una proyección de respeto por la vida y defensa de las condiciones de sobrevivencia humana especialmente importantes. En algunos casos más "humana" que mucho de lo que el mismo socialismo llevó adelante.

Elementos que eran impensados (e impensables) cuando la fundación del socialismo científico, e incluso en los albores de las primeras experiencias de construcción soviética, hoy son los factores de contestación social y cultural más dinámicos: movimientos por los derechos humanos, ecologismo, liberación femenina, grupos de defensa de consumidores, reivindicación de culturas y etnias locales, diversas expresiones autogestionarias. A lo que podría agregarse, como elemento distorsionador del statu quo con explosivo potencial político: migraciones masivas incontenibles de población tercermundista hacia los centros más desarrollados.

Desde el mundo del capital no hubo, obviamente, una crítica constructiva respecto a las premisas básicas del socialismo. Por el contrario uno y otro sistema fueron enemigos irreconciliables, y su pugna –por décadas– marcó la Guerra Fría (la Tercera Guerra Mundial, a decir de algunos). Pero lo más curioso es que el mismo socialismo no fue auto-crítico, como en general no lo es ningún sistema cerrado en sí mismo:

una religión, una secta. Lo que parecía podía ser el instrumento para forjar una Humanidad mejor terminó bastante mal. Caído el muro de Berlín, símbolo de la caída universal de la era soviética, uno de los dos oponentes de aquella guerra sale como claro triunfador. Pero esto lleva a la reflexión inmediata: no terminaron las injusticias, ni las desavenencias, ni el conflicto como motor. Tras esa derrota se pierden reivindicaciones laborales y sindicales logradas décadas atrás. Hoy día los pobres son más pobres, más que hace unos años inclusive, y aparentemente sin muchas esperanzas de mejoría a la vista. El sueño de las mayorías ya no es mejorar su nivel de ingresos económicos sino, simplemente, tener trabajo. Como mínimo es necesario entonces revisar qué y cómo es posible esperar en el mejoramiento de la Humanidad. Es decir: ¿cómo seguir alentando la utopía de un mundo mejor?

¿Cómo darle forma a la utopía? El socialismo y el poder

Fundándose en una teoría científica de la sociedad, de su estructura y de su historia (pero faltando, sin dudas, una teoría del sujeto con similar rigurosidad en su formulación), el pensamiento socialista apareció como propuesta de comprensión de la realidad humana, y mucho más aún, como proyecto de transformación de la misma.

Formulada con valor de teoría, sin ningún lugar a dudas tuvo características de utopía. Es decir: funcionó como la presentificación de una aspiración, de un deseo puesto como meta alcanzable. Hoy, luego de la caída del campo socialista, la palabra "utopía" está más que nunca cargada de connotaciones negativas; es, en todo caso, sinónimo de quimera, fantasía, mera ilusión. En el socialismo clásico, por el contrario, era el horizonte de llegada de un proceso racional, estaba plena de positividad.

"Sociedad sin clases", "reino de la igualdad", "solidaridad sin fronteras", han sido y siguen siendo utopías. Pero utopías no en el sentido de sueños vanos, evanescentes fantasías sin asidero. Utopías como aspiración de un mundo más justo, más equitativo. Utopías –ahí está su fuerza justamente– como proceso de búsqueda. Hoy, caídas las primeras experiencias que transitaron la senda socialista, es pertinente plan-

tearse en qué medida esas aspiraciones son utopías en sentido negativo o positivo.

Por lo pronto parece demostrarse que, en tanto especie humana, necesitamos siempre esta dimensión de búsqueda de un ideal, de un paraíso que funciona como horizonte que nos llama. La diferencia que se da con el socialismo científico, con el marxismo, es que esta construcción pretende tener los pies sobre la tierra. Es la búsqueda de un ideal, ¿quizá de un paraíso?, sobre la base de una formulación rigurosa y asentada en una realidad material. En este sentido el socialismo es una utopía éticamente válida. Si sus primeros pasos no dieron todos los resultados que se esperaba, tampoco puede desvirtuárselos. De lo que se trata es de revisar por qué no funcionó en la forma prevista.

El socialismo es, en esencia, la aspiración a un mundo más justo. En sus albores hacia el siglo XIX –y durante las primeras experiencias de su construcción ya en el XX– esa justicia se interpretó en términos de equidad económica. Hoy día, a partir de la enseñanza histórica, podríamos ampliar la mira: la justicia tiene que ver además con la democratización de los poderes, con su horizontalización.

"Una economía planificada no es todavía socialismo. Una economía planificada puede estar acompañada de la completa esclavitud del individuo. La realización del socialismo requiere solucionar algunos problemas sociopolíticos extremadamente difíciles: ¿cómo es posible, con una centralización de gran envergadura del poder político y económico, evi-

tar que la burocracia llegue a ser todopoderosa y arrogante? ¿Cómo pueden estar protegidos los derechos del individuo y cómo asegurar un contrapeso democrático al poder de la burocracia?", se preguntaba Albert Einstein, que además de físico genial era un agudo pensador social de izquierda.

Si algo debe criticarse a la mayoría de las experiencias socialistas conocidas hasta la fecha es justamente su falta de democratización del poder. Que su concentración suceda en las sociedades no-socialistas no debe sorprender; en ellas, más allá de la declamada democracia formal –que encierra básicamente una perversa hipocresía–, el poder absoluto queda en manos de las grandes empresas (hoy transformadas en monstruos multinacionales con presupuestos mayores al de muchos países pobres, y con un poder político descomunal, a veces más grande que el de los aparatos estatales). La cuestión se plantea en el manejo del poder que ha tenido el socialismo. Algo ahí no funcionó; ¿era una tonta utopía suponer que se iba a poder horizontalizar el poder?

Poder popular: ahí está el gran desafío. ¿Cómo?

Como dijimos, el hecho que posibilitó pensar en una alternativa real para la construcción del socialismo fue la Comuna de París, intensa experiencia de poder popular espontáneo de sólo un breve tiempo de duración ocurrida en el ya lejano 1871. Fue a partir de esta circunstancia inaugural que los fundadores teóricos del socialismo científico, Marx y Engels, conciben la "dictadura del proletariado" como mecanismo para

la subversión del poder de la clase actualmente dominante e inicio de la edificación de una sociedad sin clases.

El espíritu de la Comuna es lo que ha guiado y sigue guiando este tipo de iniciativas autogestionarias. Hoy, entrados en crisis los modelos de partido único con que se dieron los primeros pasos del socialismo, es necesario reflexionar sobre aquella experiencia histórica. La cual, a su vez, se liga con otra gesta no menos importante que también tuvo lugar en París casi un siglo después: el mayo francés de 1968.

Definitivamente el sistema pluripartidista que nos trajo la democracia parlamentaria moderna, si bien constituye un avance con relación al absolutismo monárquico y las estructuras feudales, lejos está de ser una auténtica representación de todos los sectores sociales. En forma disfrazada, no deja de ser una dictadura de la clase capitalista. Para la gran mayoría de la población mundial ya no es tanto el látigo el que intimida sino el fantasma de la desocupación (un látigo más sutil, por cierto). La esclavitud ahora es asalariada.

Ahora bien: ¿puede la utopía socialista ir más allá de este corrupto sistema de partidos políticos y generar un auténtico poder popular?

Según concibió la teoría marxista clásica debe ser un partido revolucionario representante de las fuerzas sociales más progresistas quien lidera el proceso transformador. Y ahí se abre un debate hasta ahora

nunca saldado. ¿Partido obrero? ¿Movimiento campesino? ¿Vanguardia armada? ¿Frente popular multclasista?

Como vemos, los pasos que deben llevar a la construcción de un orden nuevo son diversos, debatibles, incluso cuestionables. ¿Por dónde empezar? ¿Y el partido revolucionario único?

"La libertad sólo para los partidarios del gobierno, sólo para los miembros de un partido, por numerosos que ellos sean, no es libertad. La libertad es siempre libertad para el que piensa diferente", decía hace ya casi un siglo Rosa Luxemburgo. La "dictadura del proletariado" tuvo más de dictadura que de otra cosa. Dicho esto, sabido y sufrido todo esto, debemos abrir la autocrítica.

Sin dudas no es una quimera la intención de cambiar las relaciones entre los seres humanos. Es, si se quiere, un imperativo ético: la sociedad de clases es un atentado contra la especie humana, y el capitalismo desarrollado lo es también contra el planeta. Por tanto no es un sueño infantil aspirar a su modificación. De hecho, además, de forma lenta pero sin pausa, la humanidad va cambiando, va buscando mayores cuotas de justicia, de participación popular (las monarquías no están en ascenso y la esclavitud física, aunque no desapareció totalmente, tampoco está en crecimiento). Lo que se visualiza como utopía –en el sentido que prefiramos– es el camino a seguirse para conseguir el fin. Dicho en otros términos: ¿cuál es el instrumento que posibilita cambiar la sociedad a favor de las mayorías explotadas?

La Comuna de París y el mayo francés se proponen como referentes: el "pobrerío" al poder, la imaginación al poder. Podemos estar de acuerdo con que otro mundo es posible; la cuestión es cómo construirlo. Es decir: ¿cómo se afianzan y tornan sustentables las experiencias autogestionarias? Más allá de la reacción, la protesta, la lucha contestataria (momentos imprescindibles en esta construcción), a la luz de lo que fueron esos intentos de edificación de algo nuevo, las preguntas siguen abiertas.

¿Habrá que convencerse que el poder popular, el poder horizontalizado, es una pura quimera, una utopía en sentido negativo? La figura del Amo y del Esclavo de Hegel en tanto modelo de la dialéctica definitiva de la relación interhumana ¿no se equivoca entonces? Con lo que tenemos de ejemplo hasta ahora, con todo lo que las experiencias humanas nos han aportado a lo largo y ancho de la superficie de nuestro planeta y en lo que llevamos de historia como especie, en principio todo ello nos autoriza a decir que sí, efectivamente, Hegel no estaba muy equivocado.

El poder fascina. Esto, parece, es válido universalmente. Cualquier experiencia de ejercicio de poder nos confronta con la dificultad tan grande de lograr evitar caer en similares tentaciones, desde el Gengis Khan a Ceauscescu, del poder que confiere manejar un automóvil respecto al peatón al hecho que un sirviente nos abra la puerta del ascensor, del profesor en su cátedra a Suharto o Somoza en sus lugares de autócratas. ¿Cómo entender la permanencia del machismo sino es por el

mantenimiento de un poder de los varones sobre las mujeres? ¿Cómo puede repetirse tan frecuentemente la corrupción de dirigentes sindicales y la traición a su clase si no es por la fascinación que traen las cuotas de poder que el sistema le confiere? Renunciamientos al halo mágico del poder, aunque de hecho puedan darse, no son fáciles –por otro lado, ¿por qué habrían de serlo?, si justamente lo humano es tal en torno a esa dialéctica, se constituye sobre ese paradigma amo-esclavo-. ¿Qué adinerado está dispuesto a compartir su fortuna con el poverío? ¿Qué varón está dispuesto a perder sus privilegios sociales sobre la mujer?

Si el Che Guevara renunció a su puesto en la Revolución Cubana, ¿fue realmente para seguir con la causa universal de la lucha revolucionaria, o por que no había lugar para dos grandes en la isla? El catecismo nos dirá una cosa, sin dudas, pero ¿y la autocrítica?

En la tradición socialista nunca se ha debatido seriamente el tema del poder, de la fascinación del poder. La sola mención de "poder popular" como fórmula mágica no excusa –la historia lo constata– de la necesidad de mantenerse alertas ante las recaídas en las mismas repeticiones de siempre. ¿Por qué siempre las revoluciones socialistas estuvieron ligadas a la figura de un gran líder? (por cierto, siempre varón). ¿Por qué estos líderes se permiten legar herederos políticos? ¿Por qué siempre los mismos errores? Se podría haber pensado que en la construcción del mundo nuevo las purgas en masa de Stalin quedaban en la historia estigmatizadas como lo que nunca debería repetirse, y que ya nunca volvería a verse un abuso de autoridad por parte de un dirigente revolu-

cionario. Pero no: vemos que el autoritarismo, la jerarquía, la verticalidad en el mando siguen siendo prácticas aún vigentes en la izquierda (no falta por ahí algún comandante machista y violador incluso). ¿Y la autocrítica?

Cuando se ha pensado en transformar el mundo (utopía en el sentido literal que el inventor de la palabra, Tomás Moro, le diera: "lugar que no está en ningún lugar"), cuando la tradición socialista apuesta por la construcción de una cosa nueva, ahí es donde surgen los problemas.

Los problemas son de dos tipos: por un lado –esto no es ninguna novedad obviamente– la reacción de las fuerzas conservadoras, de aquellos que perderían con un cambio. Obstáculo de enormes proporciones a vencer, mucho más grande que hace un siglo, cuando se comenzaba a hablar de poder popular, de la comuna de París. Obstáculos que hoy, con un poder militar inconmensurable por parte del capitalismo desarrollado, y más aún de su potencia hegemónica, son de una naturaleza casi insalvable (hoy quizá sea más fácil molestar a la lógica capitalista por medio de un hacker que con un llamado a la toma de las armas por parte del pueblo unido).

¿Pero qué hacer entonces?

¿Cómo enfrentarse al Fondo Monetario Internacional, a las bombas inteligentes, a los satélites de espionaje, al fantasma de la desocupación, a los medios de comunicación masivos de escala planetaria? El

mundo de hoy, luego de la caída del muro de Berlín, está inclinado de modo escandalosamente unipolar hacia el lado del gran capital, y por cierto que no se ve muy fácil cómo golpearlo. La derecha ha aprendido de sus errores más rápido y mejor que la izquierda, y hoy día ya no son concebibles ni una comuna de París ni un mayo francés, sencillamente porque el poder dominante lo puede controlar con relativa suficiencia.

Pero si eventualmente la correlación de fuerzas permitiera – concédasenos jugar un momento a las utopías– realizar los cambios pertinentes, surge con no menos fuerza el otro problema: confiscadas las empresas industriales, repartidas las tierras, promovido el estado de bienestar por medio de iniciativas populares (salud y educación gratuitas y de calidad, créditos hipotecarios, cultura para todos), ¿cómo organizamos el poder popular? ¿Cómo evitar que se repitan las purgas stalinistas o el machismo y la impunidad de algún comandante?

"Una nueva organización de izquierda debe crear antídotos desde su momento fundacional para todas estas deficiencias del pasado", reflexionaba Carlos Figueroa Ibarra. Pero quizá no haya antídoto contra mucho de lo que conocemos como experiencia humana. Si el poder fascina a todos por igual, si el sujeto se constituye contra la imagen del otro, parece que es utópico buscar una "bondad" esencial entre los seres humanos. Pero más aún: quizá sea desubicado, tonto, inconducente, mantener un maniqueísmo de buenos y malos, de carácter más bien religioso, donde el poder y los poderosos son intrínsecamente "malos" y los desposeídos son los "buenos". El "hombre nuevo" –que por definición

tiene que ser "bueno"— de momento parece que no está muy cerca de prosperar aún. ¿Hay ya "hombres nuevos" por algún lado? ¿Puede haberlos? ¿"Nuevos" en qué sentido: que ya no se fascinan con el poder? No debemos olvidar que el Che, por ir a luchar al Africa en nombre de la revolución universal, dejó abandonada su familia en Cuba. ¿"Padre abandonado" lo llamaríamos hoy desde la psicología? ¿Se le debería promover juicio por abandono de hogar? Si bien su figura es un ícono imperecedero para la ética socialista, también abre una pregunta: ¿los seres humanos comunes y corrientes podemos ser como él? No olvidemos que en medio del monte, en plena lucha guerrillera, el Che llevaba un diario donde calificaba las conductas revolucionarias de su tropa. No hay dudas que esto de horizontalizar las relaciones humanas es todavía una aspiración. ¿Cuál es la vacuna contra el afán de poder?

Quizá lo que podemos plantear es la necesidad de la participación popular como un camino importante, tal vez el más importante, para la construcción de un mundo distinto. Que el poder se desconcentre, que se reparta entre todos y todas: ahí hay una vía vital para algo realmente superador. Que nadie pueda "mirar desde arriba" a nadie.

Que "otro mundo es posible" está fuera de discusión; posible e imperiosamente necesario. Sobre lo que debemos seguir profundizando es en el cómo lograrlo. Participación popular, poder popular, son conceptos que van más allá de la concurrencia a las urnas cada tanto tiempo, o la participación en un acto público el 1º de mayo, o una marcha populosa. Y vas muchísimo más allá, también, de la organización territo-

rial puntual: el comité de barrio que se encarga del alumbrado público de la pavimentación de un sector de la ciudad o la instalación del agua potable en una aldea rural, que gestiona alguna respuesta a una necesidad puntual. El poder popular debe apuntar a algo infinitamente más amplio que eso. La experiencia de los intentos socialistas habidos nos va demostrando que la construcción del partido revolucionario presenta significativas contradicciones. La supuesta pluralidad partidaria de las democracias burguesas no tiene absolutamente nada que ver ni con la participación ni mucho menos con el poder popular. Autogobierno local, autogestión obrera de la producción, movimientos cooperativos –y en esa línea también: comuna de París y mayo del 68– son hitos que ya existen y deben potenciarse. He ahí donde debemos nutrirnos para ver por dónde caminar.

Debemos estar conscientes que cada individuo es, ante todo, parte de una masa; y que la masa tiende a ser conservadora, no crítica, fácilmente exaltable. La idea de "hombre nuevo" es casi la antípoda del hombre-masa. En algún sentido todos somos masa, y la organización de una sociedad tiene mucho que ver con ese fenómeno. De todos modos el capitalismo desarrollado llevó esa formación a niveles jamás vistos anteriormente en la historia; no puede haber sistema capitalista eficiente si no hay masa –como productora y como consumidora–. La masa, preciso es reconocerlo, difícilmente pueda proponer, sopesar, decidir con sutileza. La masa es amorfa, sigue a un líder, prefiere el inmediatismo.

Pero ahí está el reto: ¿cómo lograr que ese conjunto incoordinado y manipulable como es la masa pueda ejercer el poder? ¿Cómo puede gobernarse a sí misma? ¿Es posible perpetuar ese espíritu revolucionario de la masa que a veces le nace espontáneamente? ¿Es posible construir una sociedad a partir de ese espíritu? ¿Cómo hacer para que en realidad la imaginación tome, conserve y ejerza productivamente el poder? Resolver esto es el desafío que se nos abre.

La dictadura del proletariado, es decir: un gobierno revolucionario de iguales dispuesto a cambiar el curso de la historia, fue lo que hizo pensar a Marx más de un siglo atrás en la pertinencia de ese mecanismo luego de entusiasmarse con los hechos de París de 1871. Las contadas ocasiones en la historia del siglo XX o inicios del XXI en que esas masas dejaron de acatar las reglas establecidas y derrocaron regímenes que las agobiaban (Rusia, China, Cuba, Vietnam, Nicaragua, o que en Venezuela rescataron al presidente Chávez durante la intentona golpista del 2002), se pusieron en marcha procesos que significaron mejoras. Claro que siempre esos movimientos tienen una figura fuerte (masculina) que terminó poniéndose al frente. ¿Pueden las masas caminar sin un líder? ¿Será parte de la condición humana tener siempre una cabeza que dirige?

Hecho el balance de lo que significaron tales experiencias, está claro que hubo grandes avances populares: se redujo o extinguió el hambre crónica, creció el bienestar cotidiano, la población tuvo acceso a salud, educación, tierras y viviendas, aumentó la producción y la inves-

tigación científica. Aunque se pueda criticar la burocracia y la falta de derechos individuales en China, por ejemplo, ¿quién podría negar que las grandes masas tuvieron con la llegada de la revolución un mejor nivel de vida que con los mandarines? Aunque no falten cubanos que abandonan la isla hastiados de la crónica escasez material –mucho más que de la publicitada monocromía del partido único– buscando el "paraíso adorado" de Miami, ¿quién podría negar que la situación socioeconómica y cultural de la población de Cuba es hoy infinitamente más digna que la de cualquier país latinoamericano, y que sus logros sociales ni siquiera en muchos países del Norte pueden encontrarse?

Pensando en el poder popular quizá debemos poner un especial énfasis en la pequeña célula de autogestión, en el pequeño grupo que se organiza y se autogobierna, y no tanto en la idea de gran proyecto universal que cambia el mundo y abre las puertas del nuevo paraíso. Eso, por lo que vemos, no funcionó en ese sentido. Por último si hay necesidad de líderes como garantía de los procesos revolucionarios, eso no es cuestionable en sí mismo. La cuestión se plantea en torno al sentido último de la revolución. ¿Cómo y cuándo empieza el cambio en las mentalidades? ¿Hasta dónde llegan esos cambios? Porque, sin dudas, como decía Gramsci: *"no hay revolución sin revolución cultural"*.

Ante esos primeros experimentos –quizá no podríamos llamarlos fracasos, pero sí tanteos a revisar– está claro que hay que presentar nuevas alternativas superadoras. Lo que podemos extraer como conclusiones es que si de cambios se trata, la masa debe ser crítica, acompa-

ñar e involucrarse en los procesos sociopolíticos, ser un contralor riguroso. Tal vez a principios del siglo XX, en Rusia, un campesinado casi feudal, muy poco desarrollado educativa y políticamente, lejos de la cultura industrial urbana, no estaba en condiciones de ser el garante de un proceso autogestionario genuino; por eso, más allá de los soviets, pudo aparecer un Stalin. En esa dimensión podría preguntarse entonces: ¿pero por qué una clase obrera como la alemana, o la japonesa, altamente desarrolladas, con buenos niveles educativos, con tradición de organización sindical, no proponen entonces el control de la producción en sus países en la actualidad? ¿Por qué no toman en sus manos el control de sus Estados y organizan una sociedad nueva? Pero, ¿quién dice que esas clases sociales quieren cambiar su estatus? Tal vez cada trabajador individual querría, ante todo, devenir funcionario de la fábrica donde labora, duplicar su ingreso, incluso tener personal a su cargo. En países de alto consumo, el ideal es poder consumir más todavía y la solidaridad es una exótica pieza de museo. El actual neoliberalismo se ha encargado de elevar esa tendencia a su máxima expresión haciendo del individualismo una religión obligada.

Tanto en el Norte hiper desarrollado como en el Sur famélico, hoy por hoy, caídos los modelos del socialismo clásico y entronizado el "sálvese quien pueda" de un capitalismo salvaje y voraz, replantearse los términos del poder es de vital importancia. En el ánimo de aportar alternativas en este debate, la cuestión básica estriba en pensar en procesos micro, locales, en pequeños poderes realmente horizontales y democráticos: la comunidad barrial, la unidad sindical, la cooperativa

puntual, el grupo de consumidores, los colectivos particularizados, para de ahí llegar al colectivo nacional. Experiencias de autogestión hay numerosas a lo largo y ancho del planeta, y de ahí debe salir la nueva savia revolucionaria. Lo que se está viviendo en el proceso venezolano con su construcción de democracia participativa no hay dudas que abre grandes esperanzas.

En un mundo globalizado con poderes descomunales de impacto planetario, buscar alternativas especulares a esos poderes no se ve conducente. La Guerra Fría, por cierto, terminó asfixiando en su monstruosa, loca carrera de dos gigantes –uno más que el otro, evidentemente– a uno de los polos, el que, mal o bien, podía servir como contrapeso al capitalismo; por tanto, volver a oponer misil nuclear contra misil nuclear en tanto método de lucha no parece lo más fructífero.

No podemos ser ingenuos y pensar que una comunidad rural organizada en alguna provincia de Mozambique, o un colectivo de madres solteras en Rawalpindi o una cooperativa de pescadores en el Caribe hondureño, puedan ser inquietantes para los grandes bancos que manejan la economía mundial, o para las fuerzas armadas de Estados Unidos o de la OTAN. Seguramente no. Pero dado que estábamos hablando de cómo darle forma a la utopía, he ahí el germen del que debemos nutrirnos. Pensar en las utopías significa creer que son posibles (si no, no vale la pena siquiera considerarlas).

Luego del derrumbe de la Unión Soviética, a partir del mundo unipolar vivido estos últimos años y del mensaje triunfal del neoliberalismo individualista –coronado con la invasión a Irak por parte de los Estados Unidos pasando por sobre la Organización de Naciones Unidas– todos, y la izquierda en especial, hemos quedado golpeados, sin referentes, profundamente asustados. El fantasma de la desocupación existe de verdad, y los cerca de 200 millones de desempleados en el mundo ayudan a mantener la precariedad laboral en un bochornoso proceso de retroceso social (hasta en el seno de las Naciones Unidas los contratos son por tiempo limitado, sin prestaciones ni derecho sindical). Si "la historia ha terminado" –según se nos informó pomposamente– ¿para qué pensar en utopías?

Pero no es utópico decir que hay que enfrentarse a todo esto: es, en todo caso, una obligación, un imperativo ético. Durante la comuna de París era más claro, o al menos lo parecía –pero no por ello más sencillo–, fijar el norte: la clase obrera industrial debía ser el motor de cambio universal tomando el poder y construyendo una sociedad nueva (claro que esa conclusión se sacaba en uno de los países más industrializados del mundo, en muy buena medida rector de la historia global por su influencia política y cultural. Quizá una sublevación indígena en América –que en 1871 también ocurrían– no hubiera permitido sacar la misma conclusión).

Hoy, seguramente el panorama no permite aquella misma claridad. ¿Contra quién lucha el campo popular en la actualidad? Si bien si-

que siendo claro que contra un sistema injusto, como mínimo hay que formular algunos matices: en el capitalismo desarrollado un trabajador no tiene mucho por lo que protestar, o no tanto, al menos, como cuando la comuna parisina en el siglo XIX. Allí, quizá, el mayor enemigo podría parecer hoy el mismo consumismo. En el Sur, por el contrario, dada la complejidad e interdependencia planetaria a que se fue llegando, se hace casi imposible pensar en procesos de autonomía nacional antiimperialistas (¿cuánto podría resistir hoy una revolución socialista en un estado africano, por ejemplo?, o ¿hasta dónde podrá llegar la Revolución Bolivariana en Venezuela si continúa radicalizándose y amenazando las reservas petroleras que Washington considera propias?); en el Tercer Mundo, tal vez lo más revolucionario hoy es no pagar la deuda externa y buscar la constitución de grandes bloques regionales para resistir los embates de un capitalismo del Norte cada vez más voraz.

Ante todo esto, entonces, ¿hay que olvidarse de las utopías?

¡De ningún modo! El solo hecho de escribir estas líneas, de intentar contribuir al debate sobre otro mundo posible, está mostrando que la utopía nos sigue convocando. Pero ahora bien: para darle forma a esa utopía, para hacer posible la aspiración a un mundo de mayor justicia, debe replantearse el tema del poder en su justo medio, con valentía y autocrítica. Si no, es muy probable que sigamos repitiendo errores en vez de enmendarlos.