

EL DIFÍCIL CAMINO DE LA REFORMA DEMOCRÁTICA

José Aricó

En realidad, yo tendría que haber tenido el cartelito de **comentarista** y no éste, de ponente, que me han puesto aquí. Porque no voy a hacer una ponencia formal sino más bien una reflexión suscitada en buena parte por lo que he estado escuchando pacientemente durante todos estos días. Me resulta muy difícil hacer una exposición formal porque, como ustedes saben, **yo soy sapo de otro pozo. Vengo de otro lugar; no vengo estrictamente de las Ciencias Sociales, ni me ubico con facilidad en ese plano. Mi pretensión ahora es, más bien, la de historiar ciertas partes, ciertos capítulos, ciertos momentos de una historia que ya pereció.** Una historia vinculada más a la experiencia de la formación de los partidos comunistas y de la Tercera Internacional. Quiere decir que tengo el dejo de un viejo kominternista, que tal vez aparezca aquí, pero ante ustedes **me quisiera colocar en el plano de un buen reformista, de un cabal reformista demócrata.** Puedo discutir en el otro registro, porque he estado muchos años en las otras experiencias de las cuales no reniego, que me parecen importantes y que hay que discutir. Están en el trasfondo de todo el pensamiento de izquierda revolucionario en América Latina, aun cuando corren el riesgo de ser un peso muerto que impida pensar los cambios que se han sucedido en América Latina, los cambios que se están sucediendo en el mundo y que definen un cambio de época; **tal vez lo más difícil para los hombres sea comprender los signos distintivos de un cambio de época, porque estamos condenados irremisiblemente a tratar de entender lo nuevo con las viejas categorías.** Este es un camino ineludible. **No tenemos manera de sortearlo, pero sí podemos ser más críticos de esas viejas categorías; ser más distantes, comprender que cuando afirmamos algo debemos tener la actitud intelectual de negarlo al mismo tiempo, no sólo como forma de testar un discurso sino como forma de entender una realidad que a veces se nos aparece como inaprensible.** Discúlpennme ustedes el tono enfático, porque el tono enfático pertenece también a esa vieja historia donde de lo que se trataba fundamentalmente era de adoctrinar a una grey, a la que a veces le resultaba difícil entender y seguir este tipo de discurso. **El énfasis que a veces pongo forma parte de mi temperamento y no de mi conocimiento, y en ese sentido acéptenlo.**

El **tema de lo popular** me plantea una serie de interrogantes y como veo que esos interrogantes se reproducen aquí en este lugar, no quiero abundar sobre ello. Me parece que en esa distinción de lo popular, del mundo popular, corremos el riesgo de entramparnos y de designar de otra manera o de intentar designar con cierta categoría, a aquello que antes designábamos de una manera simple, como masas populares, acciones de masas, partidos de masas, organizaciones de masas, y **a veces esos conceptos que se deslizan pueden aprehender más aspectos de la realidad que los conceptos cerrados y fijos.**

El problema que se me plantea, y que encuentro subyacente en todo este discurso, es **cómo compatibilizar la legalidad del movimiento popular, la legalidad de las luchas del pueblo -sin definir al pueblo genéricamente-, la legalidad de las luchas sociales con la**

gobernabilidad de un sistema político; aceptando, como se acepta, que está como telón de fondo de este debate la idea de que la democracia, o más bien un régimen democrático, debe ser preservado.

Discutir este tema en el caso del Perú, en este lugar, en el Perú, me parece que es importante. Nos obliga a quienes venimos, a quienes no hemos nacido en este pueblo por desgracia, que hemos nacido en otro pueblo quizás, también por desgracia, a comprender la existencia de múltiples discursos. Estamos acostumbrados a pensar que hay un discurso latinoamericano que se contrapone, de alguna manera, a un discurso europeo, y esto forma parte de una vieja discusión; de una discusión tan antigua como que comenzó en el mismo momento en que América Latina fue integrada a la modernidad; es decir, en el momento en que América Latina entró en el proceso mismo de constitución de la modernidad europea. Por ello, cuando hablamos de proceso de modernización, a veces no entendemos claramente lo que estamos diciendo, pero esta es una verdad que yo llamaría de perogrullo.

Somos parte del proceso de la modernidad y lamento mucho que a la izquierda le fastidie, le moleste profundamente esta palabra, porque es como si se quisiera disfrazar con esta palabra lo que simplemente se llamaba antes sociedad burguesa y capitalismo. Y me parece que es importante discutir este tema, porque partimos de discursos distintos, a veces de análisis distintos y de terminologías distintas. Pero el Perú se nos aparece a nosotros -utilizo una imagen que le expresé a un reportero ayer, y que él cometió la infidencia de anunciar públicamente y quitarme la primicia-, los investigadores sociales o los nombres políticos, o los observadores participantes como soy yo, como una suerte de Galápagos donde todo está en formación, donde nada está claramente definido, donde los conceptos no pueden aprehender realidades, porque nada corresponde a esos conceptos. Recuerden ustedes que el joven Marx decía que no es suficiente que el concepto se aproxime a la realidad, puesto que es necesario que la realidad se aproxime al concepto, y no siempre las realidades se aproximan a los conceptos, y de todas maneras el problema del conocimiento se nos plantea. Entonces, me parece que esto es como una suerte de Galápagos, porque es un laboratorio donde todo puede ser puesto a prueba y, fundamentalmente, el significado que puede tener -en este momento- la reconstitución de una teoría de la hegemonía. Teoría de la hegemonía en el sentido que ha planteado Eduardo Grüner en su exposición anterior, vale decir en el sentido de si una fuerza de transformación es capaz de imprimir una dirección política determinada que opere a modo de organizadora o de sintetizadora de un mundo por sí mismo fragmentario, comprendiendo que no hay nada en la propia lógica económica, social y política que lleve a la superación de la fragmentación; que la fragmentación es, esencialmente, una construcción cultural y política. Pensando de esta manera la hegemonía, dejamos de lado los reduccionismos, dejamos de lado la consideración de las clases privilegiadas que están condenadas por un signo de Lucifer, o de Dios, a cumplir una tarea inexorable en la tierra.

En ese sentido, pensamos que la construcción del socialismo es una opción que se nos plantea y que esa opción puede ser llevada a cabo o no, y que esto depende,

fundamentalmente, de que existan fuerzas políticas, sociales, culturales que estén convencidas de la necesidad de esta tarea; que sean capaces de organizar un discurso verosímil ante la sociedad; que sean capaces de atraer esos sectores hacia estas propuestas; que sean capaces de pensar alternativas políticas viables y que sean capaces de gobernar.

La posibilidad de un proyecto socialista en América Latina se abre en el instante mismo en que una izquierda es una fuerza de gobierno. En tanto no sea una fuerza de gobierno, puede ser apenas una fuerza de contestación. Con esto no la desmerezco, le doy simplemente o intento darle una funcionalidad que puede ser importante en determinados momentos. Quizá sea importante hoy, porque preveo que durante largo tiempo no sólo los marginales o los informales o los micro empresarios, o como ustedes los designen, tendrán que adoptar técnicas de sobrevivencia si no pueden lograr técnicas de acumulación. Me da la impresión de que América Latina está colocada en una situación de preservar su autosubsistencia, lograr su subsistencia. Me da la impresión de que por ahora, y por largo rato, debemos resistir los latinoamericanos situaciones extremadamente difíciles y me parece imposible revertirlas si un proceso de transformación latinoamericano, nacionalmente situado, continentalmente situado, no logra establecer combinaciones políticas, acuerdos, programas, con el gran movimiento, fundamentalmente de la izquierda europea.

Entonces, me parece que el Perú es una Galápagos, es un laboratorio caracterizado como ustedes lo han caracterizado, independientemente de cómo hayan cuestionado tal o cual aspecto de la realidad. Pero lo que aparece claramente de lo dicho, si yo he escuchado bien en estos cinco días de escucha paciente, es que existe un proceso de autocreación de una sociedad, no sé si es la sociedad que definía Carlos Franco, u otra distinta; pero hay un proceso de creación de la sociedad, hay un movimiento de constitución, con reflujo o no del movimiento social, que no tiene un referente político claro. Entre lo político y lo social, se me aparece la presencia de un corte, y quizás entonces haya que profundizar en la indagación de este corte, porque en esa indagación podemos ver los límites de lo social y la incapacidad de la política. En ese sentido, me parece que es importante este coloquio. Precisamente por el hecho de que a través de la trampa por la que optó Deseo, al concentrar a un conjunto de peruanos y traer algunos latinoamericanos marginales, a través de la estrategia de lograr que este sea un debate sobre el Perú y colocándonos en la situación de observadores, nos han permitido aprender, nos han permitido entender procesos, formas, nuevos tipos de propiedad, formas de organización del mundo popular subalterno, dificultades de la política, que no se presentan exactamente de la misma manera en Argentina, pero que prefiguran y nos ayudan a pensar en nuestros países. Formas institucionales que rompen con la idea anquilosada de formas legales constitucionales predeterminadas, al mismo tiempo que nos abren a concebir una reforma profunda del Estado y de la sociedad, pero pensándola a partir del horizonte abierto que fija el movimiento peruano.

Ustedes son capaces de soportar a Sendero Luminoso sin que el orden institucional estalle; en las condiciones de Argentina sería muy difícil que el orden institucional

permaneciese si existiera un movimiento que se planteara el control, que se planteara la autogestión, que se planteara esta temática que se vive aquí. Nada de esto aparece en el horizonte y posiblemente si apareciera en el horizonte argentino muchas cosas cambiarían. Cambiarían, quizás, hasta en un sentido disruptivo. Vale decir: hay cosas de las cuales ustedes pueden discutir con tranquilidad, pero no son esas cosas de las cuales podemos discutir nosotros.

Por eso digo que el Perú es un laboratorio que nos ayuda a entender un mundo, nos ayuda a comprender lo que está surgiendo. La forma en que ese mundo se autoconstituye con todas sus limitaciones, nos amplía un horizonte cultural, político-intelectual, para observar fenómenos que comienzan a crecer en otros países latinoamericanos y también en nuestro país, porque las sociedades se defienden de las agresiones económicas.

Leí en alguna parte que Braudel señala que hay tres economías en el mundo. Existe la economía internacional, existen las economías nacionales y después existe la vida económica de los pueblos, cuya única manera de sobrevivir es resistir a las crisis de estos órdenes internacionales o nacionales. Y estamos asistiendo a una recomposición del orden internacional, a la crisis de los Estados nacionales y de la vida económica de esos Estados nacionales y asistimos, entonces, al proceso lento y difícil de reconstitución de la vida económica que hacen las personas simplemente para sobrevivir.

Me parece de todas maneras que el límite de ese gigantesco, fascinante, atrayente laboratorio que es el Perú, no es que los peruanos, como diría Sinesio López, y perdón en que lo diga tan rotundamente, no tengan una visión del Perú. Yo creo que tienen una visión del Perú hasta la minucia; creo que conocen cosas sorprendentes. Basta escuchar esta discusión para ver cómo se conocen aspectos de la realidad que sería inimaginable en un debate de cientistas sociales argentinos. Yo creo que lo que el Perú no ve, es el mundo. Lo que todavía rechaza ver es el mundo, a pesar de que esta izquierda peruana y la cultura peruana tienen como antecedente a un nombre que pudo pensar el Perú, porque pudo entender el mundo. Ese hombre que en su viaje a Europa, conociendo Europa, descubrió el Perú. Mariategui...

Creo, entonces, que tienen una visión acabada, perfecta. Que el límite no es un límite del conocimiento, es más bien un límite de capacidad de operar sobre la realidad. Y desde el 78, cuando he venido a este país siempre me maravilló este conocimiento. Y me maravilló este tipo de conocimiento porque, a diferencia de lo que se discutió el primer día, para mí, el cientista social peruano aparecía como el prototipo de lo que debería haber sido el cientista social argentino.

Sin embargo, creo que este conocimiento minucioso de la realidad peruana, de todas maneras, se hace dentro de moldes viejos, dentro de un sistema de conceptualización que me parece que fue adecuado, que fue productivo, porque permitió comprender este mundo, pero que hoy no rige, porque hoy existe otro tipo de conceptualizaciones. Me parece, entonces, que la dificultad esencial para debatir este problema es instalarnos en

un terreno que nos permita salir de la trampa del viejo pensamiento. Me parece que instalarnos en el terreno de lo popular nos imposibilita salir de las trampas del pensamiento arcaico. No porque lo popular no exista, no porque el pueblo no exista, no porque no exista toda esa gigantesca cantidad de organizaciones que ustedes elogian o critican, sino porque me parece que el discurso sobre lo popular en el Perú encubre el viejo discurso sobre la revolución. Es una manera de desplazar el problema de la revolución, es una manera de desplazar el problema de identificar proceso de transformación con revolución radical. Me parece que es, entonces, una de las restricciones de un pensamiento radicalizado, que encuentra sus límites cuando busca instalarse en el problema de la democracia. Porque si nos instalamos en el problema de la democracia, no se puede hablar de la conquista del poder. Se tiene que hablar simplemente de la conquista del gobierno, porque no existe tampoco el poder.

Es muy difícil pensar que existe una sociedad burguesa en estado puro. Existe una sociedad sobre la cual el capitalismo fija su impronta, pero la sociedad es algo mucho más que esa definición estrecha que nos impide vislumbrar lo que está creciendo. Entonces, me parece que en primer lugar (les vuelvo a decir: no intento sentar cátedra aquí, porque aunque yo quisiera hacerlo ustedes no me lo permitirían. Estoy diciendo con seguridad ideas en las que creo), si no desplazamos esas preguntas, si no aceptamos las palabras que nos fastidian, esos conceptos que nos vienen mal, no podemos abrirnos a lo nuevo. Critica a la izquierda marxista en Perú

Desplazado el tema de lo popular, quizás podamos instalarnos entonces en el terreno de la democracia. Porque me parece que las dificultades para la confrontación crítica de experiencias entre las distintas corrientes, y además entre los pensadores, investigadores sociales de distintos países, esta suerte de lenguaje diverso, proviene de tradiciones diferentes, de la inexistencia de una tradición socialista democrática en América Latina que nos sirva como punto de referencia para medir estos otros discursos; derivan, pues, de la persistencia en el plano cultural y político de una tradición leninista y nacional popular que no ha sido conmovida. Y estos elementos dificultan avanzar en el análisis del problema de la democracia, que es algo más que la discusión sobre el régimen democrático.

Si estamos frente a un profundo cambio de tendencia, como se ha dicho, si todo el debate de la izquierda ha pasado de la revolución al debate de la democracia, y si este cambio de tendencia deriva no simplemente de los fracasos alcanzados sino del cuestionamiento que de algún modo se ha hecho de las teorizaciones anteriores, me parece que tenemos que abordar plenamente el discurso sobre la democracia tratando de colocar en última instancia los peros. Y este no es un problema de optimismo o pesimismo. El optimismo o el pesimismo son una actitud metafísica y no un acto de conocimiento. No se necesita, para conocer, ser optimista o pesimista. Ahora bien, colocados en ese problema, colocados frente al debate sobre el significado cabal y profundo de la democracia que para mí, coincidiendo con lo que decía Grüner, es en el fondo, al límite, en el último extremo, anticapitalista, me parece entonces que podemos abordar de mejor manera ciertos problemas que se plantean en América Latina,

vinculados fundamentalmente a la crisis de los Estados nacionales, de esos Estados de compromiso, de semi-Estados de bienestar o como se los quiera llamar, ya que nos están dibujando la conclusión de una época, el término de una época. Y no estamos en condiciones, no podemos predecir, ni podemos ver hacia dónde se orientan estos cambios.

Frente a esa situación, para no colocarnos en el terreno del optimismo o del pesimismo, yo he encontrado una cita del último libro de **Touraine**, titulado *La palabra y la sangre*, referida a América Latina, donde plantea lo siguiente:

"La América Latina, como los países industrializados desde hora temprana, necesita, por encima de todo, pensar de nuevo en términos de desarrollo, aumentar su capacidad de actuar, tomar conciencia de sus posibilidades más aun que de sus dificultades."

Me quedo en esa frase: "tomar conciencia de sus posibilidades más aun que de sus dificultades". El pensamiento social latinoamericano es el pensamiento de la queja. Es el pensamiento de lo que América no puede ser porque alguien nos condena a no ser. Las teorías fueron para argumentar esta especie de sueño, de una Europa que nunca se llega a alcanzar. **La teoría de la dependencia, la teoría del subdesarrollo venían a explicarnos que el centro de nuestros males provenía de otra parte. No de nuestra capacidad de gobierno, no de nuestra capacidad de administración, no de nuestro propio desarrollo... No digo que la dependencia no exista, no digo que el subdesarrollo no exista; estoy hablando del uso ideológico y político de este tipo de categorización. Nuestros males estaban colocados afuera.**

Decía Hinkelammert en la discusión que tuvimos sobre las crisis de los populismos, que los grandes organismos internacionales conspiran contra el desarrollo nacional.

El Banco Mundial ofrece al Estado argentino una serie de subsidios para el desarrollo industrial, a condición de que el Estado sea capaz de imponer una ley de impuestos; pero el Estado argentino no es capaz de imponer una ley impositiva. Si lo tomamos desde ese punto de vista, el elemento de innovación, el elemento de presión, es el Banco Mundial. Se puede plantear que ese banco está vinculado a una política mundial. No interesa, eso es cierto. Quizás sea funcional al sistema capitalista hoy, que en nuestro país se cobre impuestos. Pero si lográramos cobrar impuestos a los capitalistas argentinos, a los pudientes, a los rentistas, el Estado argentino comenzaría a existir; porque un Estado que no es capaz de imponer tributos, contribuciones, impuestos a sus habitantes, no es un Estado. **Desde el punto de vista estricto de la definición de Estado, el Estado argentino no existe. Y no solamente no existe, sino que todos se han acostumbrado y aceptan apaciblemente esa situación de no existencia.**

Muchas veces nos hemos limitado a una crítica global del sistema, del sistema capitalista. Pero una crítica global del sistema capitalista es políticamente inocua, porque no nos da ninguna posibilidad de transformación.

En cambio, si vemos desde el punto de vista de las potencialidades, es posible entonces que podamos percibir aquello que está creciendo y que puede modificar cosas. Si vemos la crisis que se da en América Latina como derivada del exceso de demanda de la sociedad, tenderemos a identificarnos con una crítica global del sistema. Pero si la percibimos desde el punto de vista de la rigidez de la oferta, y no nos conformamos con afirmar que hay un mundo de demandantes mayor -como se tiende a interpretar- sino una rigidez cada vez mayor que obstaculiza la satisfacción de las necesidades de la gente, entonces podemos discutir las formas de funcionamiento que adopta el sistema capitalista en cada uno de los países, para encontrar, quizás, formas posibles de resistencia mayores.

Hemos llegado a la conclusión, después de un largo, difícil y trajinado movimiento, de la necesidad de pensar un proceso de desarrollo, de expansión de las sociedades, de salvaguarda o de protección, sobre la base de la defensa de un ordenamiento democrático, como forma de encarar los procesos de democratización radical de las sociedades latinoamericanas. El problema es que estamos asistiendo al hecho paradójico -y nuevamente América Latina lo ofrece- de que los procesos de democratización de la región coinciden con los procesos de deterioro, de crisis del Estado y de crisis económica.

¿Es posible pensar procesos de democratización avanzados, radicales, profundos, en medio de una crisis económica? ¿Qué orden democrático puede mantenerse con una economía nacional no viable, con una crisis que no tiene salida?

Hemos descubierto que la relación entre crisis y sistema político no es directa; es indirecta. Sabemos que la constitución de un sistema político democrático no depende de la crisis, pero, ¿es posible esperar un proceso de consolidación democrático si una economía deja de funcionar? Y estoy planteando que la economía nacional deja de funcionar, porque aun cuando una economía nacional deje de funcionar la sociedad sigue funcionando, lo cual nos obliga a distinguir sistema de funcionamiento de la sociedad, de sistema de funcionamiento de la economía nacional. Hay una crisis de la economía nacional, pero no todo es crisis en la sociedad latinoamericana. No todo es crisis en la vida económica social. Hay sectores en crecimiento; hay sectores que avanzan, hay redistribución de la riqueza. Hay marginación en el mismo momento en que hay enriquecimiento y creación de nuevas clases o sectores.

El problema es cómo compaginamos la profundización de la democracia frente a crisis económicas y a crisis de los Estados nacionales. Y cómo lograr que el largo tiempo de la consolidación democrática pueda superar el brevísimo y acelerado tiempo de crecimiento de la crisis. ¿Cómo puede ser superada esta asincronía temporal? En alguna época teníamos una idea para ello y esa idea era la revolución. La revolución era el punto mágico que nos permitía sortearla. Pero, aun cuando mantengamos el discurso de la revolución, a partir de la experiencia del Este no podemos mantener ese discurso si no sostenemos un discurso complementario sobre sistema político, formas de gobierno, formas económicas, formas de inserción en el mercado mundial. Esto quiere decir que

ningún discurso revolucionario nos obvia el debate que aún tenemos por delante: cómo definir una economía viable, una sociedad viable, en un marco internacional desfavorable o en proceso de cambio.

Entonces, me parece que la única salida que nos queda, aunque sea una forma de arar en el desierto, es una profundización del discurso democrático y una comprensión más cabal de lo que significa ese discurso.

Me parece que hay una tendencia que aparece claramente aquí en el discurso: no hacerse cargo de la ambigüedad implícita que está en el discurso democrático. Me parece que hay una tendencia a afectar el discurso democrático, mostrando como un elemento de su limitación algo que es connatural al proceso democrático mismo: la necesidad de conciliar la simulación de que todos los hombres son iguales con el hecho de que hay una diversidad implícita de razas, de edades, de épocas, de sexo, de ingresos, de clases. Éste formalismo jurídico es muy anterior a la democracia. Este formalismo jurídico fue una gran construcción ideológica del mundo moderno, para evitar la guerra civil. Si se despersonalizaba el poder, si quebraban los estados religiosos, la única forma de establecer un *modus vivendi* que asegurara un orden político era la construcción de un ordenamiento jurídico que pasara por la idea de la igualdad de los hombres ante la ley.

Por supuesto, este Estado de derecho, este régimen de Estado de derecho, esta concepción tiene una serie de reglas, tiene una serie de convenciones que deben ser aceptadas, porque si no son aceptadas ningún discurso democrático puede sustentarse. Pero no hay continuidad entre el formalismo jurídico del Estado de derecho y la propia democracia. Como tampoco hay un pacto de solidaridad entre democracia y capitalismo. Son dos cosas diferentes y son cosas que pueden ser contradictorias.

La democracia no es asimilable a la forma liberal del derecho; vale decir a la norma liberal democrática. Tampoco es una forma débil de procedimiento. Es un hecho nuevo, y hay que entenderlo como un hecho nuevo. Es un producto de la modernidad, es la única posible verdad en nombre de la cual se puede continuamente poner en cuestión la decisión que preside este artificio normativo que hemos planteado antes. Alcanzar el lugar de quien decide, ser el que decide.

El nuevo tiempo de la democracia, entonces, no es sólo el tiempo de la forma jurídica cristalizada de la igualdad de derechos sino el tiempo de la posibilidad, en adelante, de poder alcanzar el puesto de quien decide, y la democracia crea los mecanismos por los cuales esto está siempre en discusión.

Esto nunca está cerrado. En ese sentido es esencialmente un valor, porque en el mundo de la ausencia de fundamento y de artificio, la democracia realiza el derecho mínimo de cada uno de poder decidir el sentido de su propia historicidad, y lo deja abierto como un problema. Por eso la democracia es inseparable del conflicto. El conflicto es connatural a la democracia, es inherente a la democracia. Es el retorno continuo de la contradicción y del carácter paradójico o paradójico que tiene la política moderna, que tiene una

vocación del exceso pero además necesita permanentemente de la continua neutralización de los conflictos. Por eso, la democracia no está ligada a la economía de mercado y a la forma capitalista de producción, sino que la democracia ayuda a develar el carácter contingente, histórico, de estas instituciones.

El problema, entonces, de conjugar democracia con una opción socialista que se plantee aún imaginariamente la liquidación del mercado, es una opción que debe ser jugada, es una construcción política que no está predeterminada.

Entonces, si aceptamos esta idea de democracia, es necesario también aceptar a lo formal como parte de la realidad; porque cuando entendemos la palabra formal como inútil, como no correspondiente a la realidad, como no practicable, es difícil asimilar, aceptar plenamente, las consecuencias de esta visión de la democracia.

Entonces, aceptando este cuestionamiento, esta distinción entre lo que es Estado de derecho y democracia, y entre democracia y régimen político democrático, poder compatibilizar el crecimiento de un movimiento social o de las luchas populares con el sostenimiento de un orden democrático en condiciones de escasez de recursos es el problema central hoy en día. Porque la riqueza encubre todo; cuando hay dinero, todo desaparece. Las verdaderas lacras de la sociedad aparecen cuando no hay dinero; el dinero es una máscara que oculta y por eso aparecen ahora claramente las lacras de la sociedad latinoamericana, cuando no tenemos un miserable peso para gastar. Entonces, nos preguntamos: ¿cómo funcionaban los servicios de salud?, ¿cómo funcionaban los servicios de seguridad social?, ¿por qué el dinero se perdía en el camino de la burocracia estatal?, ¿quién absorbía estos recursos?

Cuando comprendemos que no se trata solamente de qué cantidad de recursos y de dónde provienen, sino de cuánto de esos recursos llega a quienes debe llegar. Cuando a través de esta crisis comenzamos a visualizar problemas que no visualizábamos antes, podemos entonces decir que la única posibilidad de compatibilizar en esas condiciones difíciles un proceso de autocreación y de avance del movimiento social con el sostenimiento de un orden democrático declarado, enfáticamente declarado, aceptado y juramentado, está vinculada a la capacidad del sistema de automodificarse.

Es evidente que a partir de lo que dije antes, una situación constante de crisis en un ordenamiento democrático tiende a formalizar cada vez más las disposiciones políticas y se expresa en la sociedad como una segmentación cada vez mayor entre sistema político y sociedad civil, y a eso es a lo que estamos asistiendo. Pero si, entonces, todo depende de la capacidad del sistema de automodificarse, toda la agenda de discusión del problema del Estado y la sociedad aparece ante nuestros ojos.

Estamos discutiendo si Estado sí o no; no estamos discutiendo qué tipo de Estado existe y qué tipo de Estado deberíamos tener. Discutimos sobre el socialismo y no podemos definir qué tipo de Estado podría ser un Estado socialista. No lo sabemos; y como no lo sabemos, no podemos construir una alternativa real al Estado existente, y nuestros legisladores, nuestros políticos, no pueden diseñar alternativas verosímiles y viables.

Planteamos una transformación del tipo de Estado que no pasa simplemente por el cambio del ordenamiento institucional o del ordenamiento constitucional. Pero cada una de las cosas que nos señaló Regis de Castro en su intervención hace dos días, que aparecieron como una especie de formalismo jurídico, son en verdad una tarea de titanes. Por eso he acuñado la siguiente fórmula:

Es más difícil ser un buen reformista que ser un excelente revolucionario. Es más difícil hacer una reforma que una revolución. Es más difícil reformar la Universidad de Buenos Aires que hacer quizás la revolución latinoamericana. Si lo ubicamos desde ese punto de vista, ustedes podrán entender que el criterio de los administradores del Estado es que una organización históricamente conformada de una manera es inmodificable.

Frente al problema de la Universidad de Buenos Aires, la estrategia que tenían los del Partido Radical, yo me acuerdo porque estuve en una exposición que hizo Dante Caputo, era dejarla como está y que muriera, y crear una cantidad de nuevas universidades. Porque eso era inmodificable. Y basta analizar el funcionamiento interno de la universidad para que ustedes entiendan cómo funciona el Estado argentino. Basta analizar la universidad para entender cómo funciona esa burocracia.

Es necesario modificar el tipo de Estado, pero hay que plantearse el problema de la burocracia de Estado. En nuestro país, no hay siquiera una miserable escuela de administradores de Estado. El primer ministro del gobierno francés es un hombre que proviene de las escuelas de administradores de Estado. Hay una larga tradición de formación de administradores de Estado y nosotros no la tenemos, y no la tenemos porque no se necesita ser administrador del Estado, porque las empresas del Estado son manejadas por la burocracia política.

Y cuando nosotros entonces nos planteamos la política de reformas, nos estamos planteando al mismo tiempo el cambio de las formas de los partidos, la reconstitución de estos partidos, la modificación de estos partidos, para que puedan establecer una relación entre afiliados y direcciones, para que sus direcciones se constituyan de otra manera. Pero, además, nos planteamos -sin lograr discutirlo- el problema de la clase política. Y la actitud de la sociedad y de los partidos políticos de izquierda ante la clase política es de una profunda ambigüedad. Porque mientras que critican la profesionalización política, exigen de los políticos la máxima capacitación técnica. Mientras exigen eficacia, al mismo tiempo la están cuestionando. Estamos discutiendo sobre la figura del empresario, pero no discutimos sobre la figura del político, qué tipo de político y cómo.

Cuando nos planteamos una discusión sobre la clase política, como si la posibilidad del cambio de la clase política dependiera exclusivamente de esa autocapacidad de reformarse, no entendemos que no puede existir ningún cambio, ninguna reforma sustancial de esa clase política, si la sociedad no interviene de alguna manera en ese proceso de constitución de esa clase política y, por tanto, el cambio del sistema electoral entre otros puntos, es fundamental para cambiar a esa clase política.

Estamos discutiendo la administración del gobierno. Estamos discutiendo sobre cómo se administran y se distribuyen los recursos. Estamos discutiendo sobre la miseria. Por eso este Estado debe ser liquidado. Porque una manera de afectar el sistema capitalista realmente existente en América Latina es cambiar el Estado.

El otro problema que se nos plantea, digamos, es la relación movimiento-partido, y lamentablemente no la voy a poder abordar. Pero me parece que es el problema esencial. Porque el culto del fragmentarismo, el culto del movimiento social, el intento de preservar el movimiento social como si fuera el germen de una sociedad futura, no entiende que un movimiento social solamente puede persistir en la medida que tenga una desembocadura institucional; en la medida en que su presión pueda ser reglada institucionalmente. Y cuando es reglada institucionalmente, provoca una modificación del sistema y de toda la institucionalidad, y se convierte en institución.

Por eso, lo mejor que puede ocurrir en un movimiento social es que se consuma, que se transfigure, al lograr su objetivo. Es claro que quienes dirigen los movimientos sociales sienten la nostalgia cuando eso desaparece.

Pero eso es parte del proceso de institucionalización, porque si no la vida no podría ser vivida en un país; un orden no podría existir. Porque si existieran movimientos sociales que se colocaran por encima de la institucionalidad, el horizonte, el orden democrático, estallarían. La gobernabilidad del sistema desaparecería.

Si nos planteamos el problema de un orden democrático, nos tenemos que plantear el problema de la limitación del movimiento social. Y el problema de la limitación del movimiento social es su institucionalización modificando la realidad, imponiendo ese tipo de medida, logrando que la gente que ocupó casas o tierra logren su tierra. Vale decir, la relación entre movimiento e institucionalización es parte de un ordenamiento democrático y debe ser visto en ese sentido, no como oposición sino como realización.

Cuando se está planteando una oposición, se está concibiendo a los movimientos sociales como territorios liberados. Y cuando los concebimos como territorios liberados, de una manera u otra este discurso viejo de la revolución se nos vuelve a imponer.

En torno a eso, entonces, ¿cómo poder plantearnos toda esta cantidad de problemas si no hay una profunda reforma, un cambio de la cultura política? Esto, por supuesto, supone formas distintas de pensar, maneras distintas de ordenar la realidad. Y como tenemos la imposibilidad de pensar lo nuevo si no es a través de las categorías viejas, la única manera de reordenar una cultura política es lograr establecer un proceso sincrético, de reabsorción de aquellas culturas políticas que aparecen como excluyentes en la sociedad presente, aun cuando se planteen todos objetivos de transformación.

Si los pueblos latinoamericanos no son capaces de conformar una cultura política que incluya estas instancias, estas corrientes y experiencias que provienen de movimientos populares, de movimientos nacional-populares, del populismo, del marxismo, del liberalismo, de la democracia, es muy difícil pensar una nueva cultura.

De allí, entonces, que colocado en el plano de un reformista cabal y democrático, yo creo que la única posibilidad (¡qué digo, la única! no es cierto), que una de las posibilidades que tenemos por delante, operando con todo el mundo en contra, es intensificar este proceso de repensamiento, de reflexión. Y cuando estoy hablando de reflexión y pensamiento, no estoy hablando simplemente de una función intelectual, porque no puede haber reflexión y pensamiento si no se hace en el medio de una experiencia viva, de trabajo en la política, en la sociedad, cuestionando un conjunto de certezas, de ideas, de creencias, que han alimentado nuestro pensamiento.

Invitaría, entonces, a todos ustedes a hacer un esfuerzo por pensar la realidad sin utilizar la palabra capital, sin utilizar la palabra burguesía, sin utilizar la palabra imperialismo, sin utilizar la expresión lo popular, y a ver cómo pueden entonces empezar a pensar este tipo de cosas. Lo planteo simplemente como ejercicio, porque no creo que no existan, no creo que no sean útiles. Pero traten de hacer un discurso donde el imperialismo no aparezca y, entonces, quizás comencemos a operar en el sentido de transformar una cultura política de izquierda tradicional.