

LA SOCIEDAD DE HOY Y EL MUNDO DE MAÑANA

1. *Plan y límites de esta indagación.*—Herbert George Wells, al comienzo del siglo, esperaba que las ciencias morales, o ciencias humanas, habrían llegado a ser formas de exploración del futuro. La tarea de *individualizar los factores verdaderamente grávidos de porvenir* en el contexto presente parece ser la última significación de la «razón programática».

La razón programática es una convergencia de imaginación y rigor, una «fantasía exacta», como diría Leonardo. Tal convergencia de imaginación y rigor es el aspecto más arduo de toda programación que busque en las cosas mismas su motivación. Programar es aprehender los vectores de un proceso, es medir y articular líneas de fuerzas, es un cierto modo de observar en perspectiva, que debe tener sus puntos de referencia y de control en algo verificable como todo otro dato de experiencia. Pero es también el esfuerzo inventivo de representarse una meta o dibujar un horizonte, como pueden ser la paz del mañana o la humanización del mundo del trabajo o el valor comunitario de la ciudad nueva. La razón programática es imaginativa y rigurosa en la medida en que sabe crear modelos de finalidad, tales como para orientar hacia un sentido unitario nuestra existencia.

Estas reflexiones (1) describen mejor mi intención que los métodos y las autocríticas de los futurólogos (2). Veamos, pues, cuáles pueden ser los caminos a recorrer por la sociedad de hoy al mundo de mañana.

¿Y con qué plan? Con un plan antropológico. Tenemos que reinventar el hombre por el hombre. ¿Y cuáles son nuestras dimensiones ontológicas? El relacionarnos con las cosas y relacionarnos con los hombres, es decir, la técnica y la cooperación. En esta perspectiva antropológica podemos entender los nuevos poderes que maduran en una sociedad en desarrollo: el cambio cultural, político y económico.

(1) Cfr. *Cultura e Política*, núm. 15, Roma, 1970, pág. 9.

(2) *Semanas Internacionales Universitarias de Alpach sobre «Teoría de la ciencia y futurología»*, 1969. Sus conclusiones en HANS LÉNK: «Alegato en favor de una filosofía y teoría de la ciencia con miras al futuro», en *Universitas*, diciembre 1971, Stuttgart.

A) LA TÉCNICA

2. *La técnica y la cooperación.*—La vida del hombre de la segunda mitad del siglo XX va construyendo nuevos ambientes y relaciones, nuevas posibilidades y nuevos conflictos. Hacemos nuestro camino de la mano de los gigantes del alma: el amor, la ira, el miedo, el poder, pero en nuestro horizonte aparecen los gigantes del mundo nuevo: la técnica y la cooperación.

Distintos grupos científicos, que trabajan entre la actualidad y la prosperidad, han construido para nuestra imaginación los progresos tecnológicos de que seguramente dispondremos en 1985 o un poco después. El año 2000 se levanta ante nuestros ojos a medida que los sabios de Rand Corporation o del Instituto Hudson o de la Academia Americana para el año 2000 o de cualquier otra institución del mundo, conjeturan sobre los próximos descubrimientos, el control de la evolución demográfica, el desarrollo de la automatización, los progresos espaciales, la prevención de la guerra y los sistemas de armamentos.

Estas conquistas son tan aceleradas, que Robert Oppenheimer dice que «hemos progresado más en cuarenta años que en cuarenta siglos. El 99 por 100 de nuestros conocimientos se deben a hombres que viven todavía».

Y he aquí que yo y cada uno de ustedes, exaltados por las opciones y las posibilidades que se multiplican sin cesar, nos servimos de la naturaleza en una medida imprevista. Nos apoderamos del sonido y de la imagen, de la fuerza nuclear y de la Luna, de la velocidad y de múltiples transformaciones de la materia con apretar un botón, reproduciendo muchas veces al día esos gastos y visajes de las técnicas. Dominamos la naturaleza. Pero esa segunda naturaleza, que técnicamente producimos, también domina al hombre. Extendemos nuestros poderes fuera de nosotros mismos, y el centro de gravedad se desplaza, queda fuera de nosotros.

En medio de la abundancia de unos y de las expectativas y frustraciones de otros aparece la inquietud. La inquietud del hombre por la opción multiplicada. La inquietud por sentirse más historia oscilante que naturaleza previsible. La inquietud por no relegarse con lo trascendente, sino con el porvenir, única forma de religión del hombre sin religión. La inquietud porque el pasado es devorado por el futuro. La inquietud porque nada infunde veneración, sino complacencia. La inquietud porque faltan las cosas durables.

Complacencia y angustia quizás sean la imagen profunda de los hombres que seremos veinte años después.

Pero estos «hombres contra lo humano», en «el fin de los tiempos mó-

ernos», para aludir a los análisis de Gabriel Marcel y de Romano Guardini, este hombre de la complacencia y de la angustia, sigue siendo *naturaleza e historia*, sujeto de la sociedad y de la civilización. Pero sociedad y civilización han cambiado.

3. *El universo tecnológico.*—En efecto, antes las civilizaciones se constituían alrededor de una visión interpretativa y contemplativa del mundo, ahora, de una *actividad de transformación y de creación*, sin que la otra deje de estar presente; antes, las sociedades se organizaban en torno al poder; ahora, en torno a la *producción*, y poder y producción se condicionan.

Por eso, quien ha entendido nuestro tiempo *no habla tanto de crisis como de transformación*. ¿Y cuál es el agente de esa transformación? La *energía tecnológica*, la continuada interacción de la producción, de la ciencia y de la técnica.

Esta energía aitera profunda e ininterrumpidamente el mundo en que vivimos. Pronosticar cambios es fácil, pero *no todos se cumplen*: a veces prevalece la rigidez del sistema cultural, otras, lisa y llanamente, la naturaleza humana. Daniel Bell, en el informe de la Academia Americana del año 2000, reconoce que los «intangibles restos sociales» modifican inesperadamente el curso del cambio. Será el romanticismo que vuelve con *Love story* o una restauración parcial de los «valores estoicos», como prevé el informe del año 2000 o tantas otras alternativas humanas que pueden renacer a pesar del universo tecnológico. Quizás, no a pesar, a causa de la uniformación tecnológica (3).

Casi todos concuerdan en que la nueva situación es ambivalente; tiene una capacidad integradora y de crecimiento; tiene una amenaza de muerte y desfiguración. En eso consiste su desafío. ¿Y la respuesta? La respuesta es el objeto de una exploración aún más titubeante, porque no hay modelos explicativos.

4. *Las respuestas al desafío tecnológico: ideologías y conciencia dinámica.*—Si atendemos a Sergio Cotta, la respuesta no pueden darla ni las ideologías ni el modelo mismo del hombre tecnológico.

La respuesta al desafío tecnológico no pueden darla desde fuera las ideologías, viene a decir Cotta, en una perspectiva europea, porque la ciencia ha adquirido suficiente fe en la energía que la impulsa (4). No comparto total-

(3) HERMAN KHAN y ANTHONY J. WIENER: *El año 2000*, Madrid, 1969, pág. 272; AGOSTINO PALAZZO: «La società di domani come società di consumi e tecnologicamente avanzata», en *Cultura e Politica*, núm. 15, Roma, 1970.

(4) SERGIO COTTA: *El desafío tecnológico*, Buenos Aires, 1970, pág. 110.

mente esta clausura del mundo de mañana a las ideologías, si las entiendo como un proyecto de transformación que recoge sus impulsos de la subconciencia y de los intereses.

Es cierto, sin embargo, que parece haber disminuido su espacio social, su autonomía y su capacidad de interpretación de la realidad.

Ha disminuido el espacio social de las ideologías porque ha crecido el consenso sobre la modernización, la expansión tecnológica, el desarrollo económico, la programación, la promoción social. Este consenso ha amortiguado los conflictos. A lo menos en Occidente, la ideología ya no es un «todo» que se opone a otro «todo». «Las ideologías globales se disuelven en una pluralidad de ideologías sectoriales; los sistemas de ideas se fragmentan en juicio de valor conjeturales» (5).

Ha disminuido y disminuirá la autonomía de las ideologías porque parecen subsidiarias, pero ajenas a la mentalidad científica, dependientes de la interpelación tecnológica. En esto Cotta y cuantos han proclamado el fin de las ideologías tienen razón. La ideología de la ciencia, a diferencia de las otras, rehusará hacer valoraciones globales de la realidad, sabedora como es de la problematicidad del concepto mismo de realidad (6). Son los científicos los que convocan a las ideologías, cuando conscientes de sus límites según unos, y según otros para ganar tiempo, reclaman un sistema de valores a la filosofía, justo cuando los filósofos parecen incapaces de dárselos (7).

En tercer lugar, en cualquier caso, hay que decirlo, *si las ideologías no han muerto, han envejecido*. Pablo VI, que las ha examinado con penetración en la *Octogésima adveniens*, prefiere considerar la hipótesis de un «retroceso», que puede ser o «una apertura a la trascendencia concreta del cristianismo» o «un deslizamiento más acentuado hacia un nuevo positivismo».

Podemos hacer nuestra la hipótesis de este retroceso. «Entre el momento en que se empieza a comprobar que las ideologías no adhieren más a la realidad social y el momento en que la nueva realidad comienza a segregar sus nuevas ideologías, pasa un tiempo que es de crisis, de confusión, de desorden; un tiempo lleno de ambigüedad, de escepticismo, de desesperación» (8).

Estamos en ese tiempo, las ideologías no interpretan con fidelidad la situación y vacilan los movimientos históricos de ellas desprendidos. ¿Cómo

(5) FRANCO LEONARDI, cit. por JADER JACOBELLI: «Fine o ricambio delle ideologie», en *Cultura e Política*, núm. 10-11, pág. 23.

(6) JACOBELLI, cit., pág. 21.

(7) GEORG PICHT: «Entretien avec le futurologue Georg Picht», en *Le Figaro Littéraire*, 17-12-71, y LENK, cit.

(8) JACOBELLI, cit., pág. 20.

podrían integrar un sistema de fines en el universo tecnológico? ¿Cómo esa fatiga podría penetrar este dinamismo?

Si no hay en las ideologías actuales una respuesta al desafío tecnológico, tampoco cree Cotta que lo haya en el hombre tecnológico mismo. La conciencia dinámica que lo define, lo disminuye para juzgar y decidir.

5. *El destino del hombre*.—No dejemos el problema del nuevo universo tecnológico sin respuesta. Cotta la sugiere desde *una perspectiva escatológica*: la muerte y el llamado del Ser. La *conciencia de la muerte* —ahora como destrucción cósmica más que como finitud individual— refuerza la vigilancia crítica del obrar, devuelve peso y medida a cada instante que huye, torna el interrogante de la muerte como tránsito o como fin, y en el instante mismo en que estábamos expuestos a divinizar el hombre, como antes divinizábamos la naturaleza, la nueva problemática nos devuelve reflexión. Y «con la meditación de sí mismos, ya se está más allá de la ciencia, más allá del desarrollo» (9).

Si la perspectiva de la muerte conserva algún sentido —irónicamente señalaríamos que no encontramos opinión en el informe sobre el año 2000— *el llamado del Ser* se esconde en la aceleración de la historia. No es fácil ir más allá, para su prueba, del propio testimonio de quién descubre el Ser: «Para sobrepasar la ciencia sin negarla (para estar más allá y no en contra), devolviéndola a los límites de su razón, creo que se impone la vuelta al pensamiento revelante: ... el Ser, lo Absoluto, lo Divino. En este encuentro se realiza efectivamente un proceso de recíproca autenticación de lo sagrado, ya que lo libera de los aspectos mágicos... Y, a su vez, lo sagrado, encontrándose más allá de la tecnología, no es absorbido por ella como la historicidad, sino que señala sus límites» (10).

El acercar esta explicación al desafío tecnológico no debe interpretarse como la verificación de una tendencia. No decimos que el hombre de la sociedad de consumo, de la sociedad de masas o de la sociedad tecnológica se realizará en su dimensión religiosa. «Las tradicionales doctrinas religiosas —afirma lacónicamente el informe sobre el año 2000—, o bien continuarán perdiendo fuerzas, o bien serán objeto de nuevas interpretaciones, revisiones o secularizaciones, de modo que no levanten obstáculos que dificulten el género de vida general y corriente» (11). El pronóstico es mediocre: puede tanto apoyarse en una autenticación de lo sagrado como venir a decir que la mejor religión es la que menos intenta transformar —religar— al hombre.

(9) Op. cit., págs. 124-8.

(10) SERGIO COTTA: Op. cit., pág. 128-136.

(11) Op. cit., pág. 257.

B) LA COOPERACIÓN

6. *La cooperación en la dimensión internacional.*—Casi sin quererlo y por la cima más alta, he encontrado el segundo gigante del mundo nuevo. Uno es la técnica, porque por la técnica el hombre se relaciona con las cosas, con una relación de señorío sobre la creación entera; otro es la cooperación, porque por la cooperación el hombre la comparte. La cooperación me parece la etapa actual de la segunda tendencia del hombre: la de relacionarse con los hombres en conjunto, en un intento de humanización total.

El mundo está recorrido por presentimientos de unidad y los hombres más esclarecidos se inquietan por realizarla. Las nuevas tensiones no aparecen más fuertes que los hechos que van congregando a la humanidad en pueblos-continentes. La dimensión internacional da nuevo sentido a la política y la cooperación más que la astucia suscita esperanzas de expansión. La idea misma de desarrollo va ligándose a un análisis de estructura y a un juicio de relación entre el nivel de vida y los bienes producidos, que compromete a hombres y pueblos solidariamente (12).

Hemos pasado trabajosamente de la guerra fría a la coexistencia y de un mundo bipolar a una bipolaridad militar, más multipolaridad en lo político, más riesgos en ciertos sentidos, pero más conforme a la naturaleza de la comunidad internacional; multipolaridad que debe resistir a la tentación de convertirse en un nuevo sistema de equilibrio de poder, que imponga una división de esferas de influencia, que marginaría nuevamente a las potencias intermedias (13). Hemos vuelto por el equilibrio del terror, del Apocalipsis atómico a la llanura de Waterloo, o sea, a la guerra clásica, y por primera vez más importante que ganar la guerra es prevenirla. La multiplicación de los protagonistas coincide con un hecho del todo nuevo: la impotencia no se convierte en poder, pero *no toda potencia se convierte en poder*: el incremento militar, a partir de un cierto punto, no puede trasladarse a la política (14). *La disuasión ha pasado a ser la estrategia dominante.*

En este crecimiento de la coexistencia y de la distensión, se reconoce

(12) P. J. FRIAS: «La unidad política latinoamericana y las relaciones internacionales», *Revista de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 1, diciembre 1966, Lima, página 151.

(13) Discurso del ministro de Relaciones Exteriores de la Argentina, LUIS MARÍA DE PABLO PARDO, en la Organización de Estados Americanos (13 de abril de 1972).

(14) Cfr. sobre este argumento y otros de política internacional, KAHN y WIENER: *Op. cit.*, págs. 281 y sig.; HENRY A. KISSINGER: *Política exterior americana*, Barcelona, págs. 160 y sig.

también una atenuación de las ideologías, que puede no ser un puro pragmatismo. Me refiero a la cooperación entre países de diferente sistema político.

Aunque no exista un código de la coexistencia pacífica, aceptado por la comunidad internacional, ella parece requerir como mínimo la renuncia actual si no irrevocable a la destrucción del «otro». Desde luego, los intereses, las ideologías, los lenguajes podrán seguir siendo contrastantes y explícita la competencia. La cordialidad será sólo un índice menor del progreso de la cooperación. Más significativos resultarán siempre los proyectos que se aborden en común, aunque a veces sea sólo táctica la negociación. El índice menos ambiguo de no cooperación sigue siendo el «extrañarse», la rehusación desdeñosa, el aislamiento.

La cooperación internacional practicada sin ingenuidad, pero con libertad de espíritu entre Estados de diferente sistema, debe resistir a la tentación de un pragmatismo de menor calidad. Puede compartirse el juicio de De Gaulle —«ninguna ideología es más fuerte, al fin de cuentas, que el interés nacional y la razón de Estado»—, pero puede corregirse cierto utilitarismo en esta definitiva razón de la conducta estatal.

La corrección nace, por una parte, de un índice de la cultura contemporánea: no hay política internacional que no deba a lo menos aparentar un mínimo de espíritu de cooperación: solidaridad, igualdad, no intervención.

Esta presión de la opinión pública es positiva, aunque, a veces, en ciertos ambientes se manifieste como unidimensional.

Otra corrección al predominio del interés nacional sobre la ideología nace de la conciencia que subyace en la formulación de ese interés nacional: ¿junto a la afirmación del yo nacional está la aceptación del otro? ¿Y la aceptación de la humanidad, como última destinataria de un Derecho que sólo por ahora regula las relaciones entre Estados? *El secreto de toda capacidad de cooperación internacional —de promoverla y desarrollarla— está en tener tan alto sentido del interés nacional que él sepa complementarse y subordinarse a un interés superior de la humanidad.* Y para bajar el tono, digamos más simplemente que se puede sacrificar, a veces, una ventaja en una negociación, para asegurar una amistad y esperar que de ella crezcan ventajas más significativas para las dos partes, por la dialéctica misma de la interdependencia. *Para eso sólo se requiere saber conducir esa interdependencia, que es como decir, tener política internacional.*

De todos esos procesos se nutren las oportunidades de cooperación en la vida internacional para limitación de armamentos, para el programa espacial y para los grandes problemas sociales de la humanidad (15).

(15) KAHN y WIENER: Op. cit., página 291; KISSINGER: Op. cit., página 86;

A largo plazo, una autoridad mundial como la que se sugiere en la *Populorum Progressio*, no es más que una posibilidad, entre otras que admiten los futurólogos.

A ese vértice de la cooperación mundial pueden o no conducir las variantes de la política internacional en el mundo tipo —para usar el lenguaje del informe sobre el año 2000— que, en general, excluyen las guerras totales, pero acogen diversas hipótesis de integración.

7. *La cooperación en la dimensión social.*—Este reconocimiento de la cooperación como uno de los gigantes del mundo nuevo, socializador de sus expectativas humanas, se descubre más fácilmente en la vida internacional, y por eso he seguido allí el proceso. Pero en la vida interna de las sociedades también podremos individualizarla.

Lo ha hecho Pablo VI, en la *Octogésima Adveniens*, cuando señala «dos formas de la dignidad del hombre y de su libertad»: aspiración a la igualdad, aspiración a la participación (párr. 22).

Encontraremos estas aspiraciones después, cuando tratemos de las transformaciones del poder en una sociedad en desarrollo. Digamos simplemente que estas fuerzas que debieran ayudar a la cooperación están a menudo a nivel de personas y faltan los instrumentos sociales de su expansión:

- no hay modelos de comportamiento;
- se han agotado los proyectos nacionales en algunos casos;
- han retrocedido las ideologías.

La anomia está apenas oculta por el dinamismo disminuido de los sistemas de valores, pero están a la vista todos los síntomas de disgregación:

- se insinúan las subculturas y las contraculturas;
- se multiplican las protestas con o sin plan, muchas veces evasión del compromiso real o justificación de una frustración;
- cunde el malestar de una hipertrofia de medios y una atrofia de fines.

Cada uno de estos síntomas están adentro de nosotros: no destruyen tanto el *deseo* de cooperar, sino el *proyecto* de cooperación, la obra común.

Así, trágicamente, *la concertación es un deseo y una necesidad que no se*

P. J. FRIAS: «Los problemas de la paz, hoy, en el mundo», *Revista del Instituto de Ciencias Sociales*, Barcelona, 1967.

consigue trasladar a la política, o es una política que no se consigue trasladar a los hechos.

8. *La autoridad.*—Correlativamente, una de las constantes de la sociedad de hoy, es lo que llamamos habitualmente la crisis de autoridad.

La situación es paradójal: *crece el poder, pero no se consigue convertirlo en autoridad*; el diafragma principal entre los recursos y las misiones del poder y la autoridad que los ejerce es la conciencia de la legitimidad. Son, pues, las creencias las que no se congregan hoy en torno de quien tiene la autoridad. Se han fragmentado. Además, una autoridad acosada no congrega creencias, sino que provoca partidos y la mayoría es siempre la «mayoría silenciosa», que no sustenta a la autoridad; la salva sólo en el último instante.

Hay quien ha evocado a Ezequiel, 10-11 (16). El profeta vivía en tiempos en que Jerusalén, vencida por Babilonia, estaba sometida a las deportaciones, y los que quedaban estaban orgullosos de ser la élite sobreviviente dentro de los muros sagrados. He aquí que el profeta vio el carro de la gloria de Jehová elevarse por arriba del templo y abandonar la ciudad. El espíritu dejaba la ciudad. La arquitectura de las instituciones se vaciaba de sentido, y los que las tenían apenas conservaban una engañosa posesión del espíritu.

Podemos aceptar la imagen. Lo que emigra, a veces con protesta, pero más a menudo sin hacerse oír, es la adhesión —a los partidos, a las Iglesias, a las costumbres—. El espíritu que animaba las representaciones las abandona. No ha desaparecido. Está fuera de las estructuras, convertidas así en liturgias de ausencia. No es que el espíritu falte, sino que ya no está en ellas. No falta. Les falta. No totalmente, pero ya no engendra convicciones.

«Esta situación paradójal es peligrosa y anormal. Aun si se admite que una fermentación cultural, política, espiritual es bien real, pero en exilio, es necesario no minimizar las consecuencias nefastas de una disociación entre un lenguaje social y aquéllos que renuncian a hablarlo. Este cisma rasga lentamente el tejido de una cultura. Es un estado violento que hace proliferar la violencia» (17). *Los unos, impedidos de dar nuevo sentido a su investidura, esto es, de integrar-socializar su función; los otros, incapaces de dar sentido a su rechazo, esto es, de integrar-socializar su alternativa.*

Sin embargo, muchas veces no bastará integrar la autoridad con todos

(16) MICHEL DE CERTEAU: «Les révolutions du croyable», en *Esprit*, febrero 1969, París.

(17) CERTEAU: *Loc. cit.*

los factores sociales que la constituyen. El rechazo puede atenuarse en sus efectos sociales, pero endurecerse en la radicalización, en el desafío, en el desdén. La no-cooperación se instala en el seno del sistema.

9. *La revolución cultural*.—Esta parálisis de la cooperación —cooperación que, sin embargo, repta en el hombre común de la inmensa mayoría— encuentra otro nivel de interpretación en la revolución cultural.

Muchas de las estructuras mentales u operativas de la sociedad de hoy pertenecen a una cultura de la naturaleza, de la revelación, de un cierto idealismo espiritualista, donde la civilización era una palabra clave. Más que intentar una corrección, parece proponerse una alternativa radical: una cultura social, dialéctica, que trata de embanderarse con todas las notas emergentes de la transición: cultura científica, en cuanto la verdad es lo demostrable; técnica, en cuanto se liga sólo a la conciencia dinámica; cultura de los valores relativos a cada sociedad, para la cual la naturaleza del hombre ni es eterna ni trascendente, sólo histórica e inmanente; cultura por la cual el hombre puede ser cambiado y debe ser cambiado; cultura sociológica que tiene fe en lo concreto, en lo histórico, en lo inmanente; cultura de masa, democrática y antiaristocrática; cultura de todos, finalmente, porque todos hacen cultura. Esta sería la cultura de la sociedad industrial y la post-industrial (18).

¿Quién arriesgaría un pronóstico sobre el futuro de esta fragmentación cultural? ¿Será que el mundo no va a una sola cosa, sino a muchas como dice Julián Marías? ¿Quizás las subculturas gravitarán en torno a la cultura dominante, obviamente la tecnológica? ¿Y qué llegarán a ser estas subculturas sin el contexto solidario de estructuras mentales e institucionales?

Estas cuestiones sólo pueden plantearse bajo la forma interrogativa. El deseo de identidad en el mundo de hoy parece casi tan fuerte como el carácter uniformador de la civilización técnica. Se puede esperar que no serán siempre paralelas ni antagonistas una cultura planetaria y una identidad nacional, sino que en su interacción promoverán una legítima diversidad en el mundo (19).

Pero se puede esperar que también sea falsa una alternativa como la que

(18) FRANCESCO COIRO: «La contestazione giovanile come rivoluzione culturale», en *Incontri culturali*, núm. 5. Roma, 1969, pág. 194.

(19) Como programa de trabajo y balance explica este proceso JACQUES BERQUE: «Le développement et l'homme», en *Esprit*, febrero 1969, París, pág. 163. Muchos otros estudios han sido consagrados al tema, especialmente con auspicio de la UNESCO. Cfr., también, LEANDRO RUBIO GARCÍA: «Patria y dinámica internacional contemporánea», en *REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS*, núm. 174, Madrid, 1970, pág. 145.

quieren plantear los espíritus más mediocres de la revolución cultural —son mediocres, o sea, no integrados, los que apoyan un cambio en la extinción de una dimensión cultural—, esto es, la cancelación de la cultura clásica y su subsistencia por una cultura social. Habrá siempre grupos humanos con capacidad de opción y acaso el mundo no estará ante una alternativa entre una y otra, sino ante la superación de las dos. *Ni una cultura fundada en la naturaleza ni una cultura fundada en la historia son ajenas al hombre: porque el hombre dirá la última palabra y el hombre es naturaleza y es historia.* La naturaleza nos aparecerá más como relación y la historia como respuesta constitutiva de esa relación. Pero estas promesas del porvenir no nos excusan de someternos, junto a las ciencias humanas, a una profunda revisión (20).

10. *Límites de la cooperación.*—Se nos ocurre haber pasado de la prueba de la cooperación a la prueba de la desintegración: una cultura a pedazos. Y, sin embargo, *así como el espíritu flotaba sobre las aguas, la cooperación es una dimensión que anda buscando su propio espacio, una idea-fuerza en busca de proyecto vital.*

No quiero dejar la sospecha de que la cooperación, como modo actual de relacionarse el hombre con los hombres, es el vértice de la evolución humana. Sus limitaciones están a la vista. El conflicto —de las ideologías, de los intereses o de ambos en la guerra revolucionaria— no es resuelto radicalmente por la cooperación. Los mecanismos sociológicos de limitación de los conflictos son de otra naturaleza que los procesos sociológicos de integración internacional. La asociación de intereses económicos no sustituye la comunidad de aspiraciones y de amor. La concertación es posible, diría al límite Freud,

(20) «Teniendo (las ciencias humanas) por objeto propio el hombre mismo, en todas sus dimensiones —en sus profundidades conscientes e inconscientes, en su historia colectiva con la diversidad de sus formas de vida y organización, sus relaciones múltiples con las sociedades—, estas diversas ciencias se aplican a iluminar los mecanismos del espíritu, a desmontar los resortes que dirigen las opiniones y las creencias, los juicios y las voluntades, lo individual y lo colectivo. De esta investigación, nuestro conocimiento de la personalidad sale profundamente transformado: nuestras nociones tradicionales de la responsabilidad, de la libertad son igualmente afectadas. Ninguna interioridad parece poder resistirse a su investigación y a su esfuerzo racionalizador... Si algunas de estas tentativas de explicación simplificadoras aparecen formuladas con ligereza y superficialmente conducidas..., no es menos cierto que la filosofía, la moral, la historia, la sociología, aun la teología, sufren los contragolpes de esta renovación, sea por el método, sea por los resultados.» Cfr. RENÉ REMOND, FRANÇOIS BEDARID, PIERRE BIARD: «Questions pour l'avenir», en *Reflexión chrétienne et monde moderne* 1945-1965, París, pág. 151.

siempre que queden fuera quienes deban recibir los golpes concertados de los que cooperan...

Si la cooperación no es la forma terminal de las relaciones humanas, tampoco nos engañemos con que es una etapa que no admita retroceso. *Viene del mismo ser del hombre, de su relación de dominio con las cosas, la tentación de extenderla a su relación con los hombres.* De ser coherente y de dominar hombres y cosas. Y es más: en la medida en que los hombres se comporten como cosas, ¿por qué no serían objetos en vez de sujetos de una alteridad? Un espíritu religioso vería aquí a la trascendencia como la única garantía de la dignidad del hombre, de la cual las ideologías humanitarias sólo son un ersatz bien mediocre.

Hemos visto con cierta perspectiva los procesos por los cuales el hombre se relaciona con las cosas y con los demás hombres. Es lógico que atendamos ahora a la sociedad de los hombres, y que en el proceso de su desarrollo, descubramos las transformaciones del poder.

C) TRANSFORMACIONES DEL PODER EN UNA SOCIEDAD EN DESARROLLO

11. *El subdesarrollo como retención de los factores de progreso (21).*— ¿Qué es el subdesarrollo? «Es un problema que nace de la interacción de sociedades situadas a niveles técnicos diferentes en un mundo en que el equipamiento técnico de las colectividades está en el primer plano de las preocupaciones después de la revolución industrial.»

Para comprender la naturaleza de este fenómeno mundial es necesario advertir las relaciones entre el factor tecnológico y el sistema sociocultural. Hay dos encadenamientos de fenómenos distintos: uno ascendente, que va de la técnica a la sociedad y que expresa los cambios sociales en función de cambios técnicos; otro, descendente, que va de la sociedad a la técnica y que expresa los cambios técnicos en función de cambios sociales.

En la fase descendente, que va de la sociedad a la técnica, los cambios sociales no pueden ser explicados por una invención individual, sino por una «innovación» colectiva. La innovación consiste en hacer a un sistema material portador de la idea de la invención, a ensayarla en la realidad social, a aso-

(21) *Las transformaciones del poder en una sociedad en desarrollo*, es la reproducción literal de mi exposición en el Seminario Internacional de FAPES, en mayo de 1966. Se han suprimido o trasladado a notas los análisis más específicos de la ciencia política o de la perspectiva argentina. En cambio, se han agregado en su mayor parte los desarrollos sobre participación y cambio económico.

ciarla con un conjunto de otras técnicas. El carácter colectivo de la innovación explica el aspecto circulatorio y autoacumulativo de las transformaciones técnicas y sociales. La necesidad no es generadora por sí, de cambios técnicos. El progreso debe ser considerado como esencialmente llevado por un movimiento económico general de largo período. No puede ser confundido con un aumento cuantitativo de bienes y servicios. Explica también por qué el progreso técnico produce consecuencias variables según el cuadro institucional y el sistema de significación en que se inserta. Los valores de una comunidad adquieren así importancia decisiva y requieren de nosotros nuevo examen.

En la fase ascendente, el cambio técnico produce cambio social; las relaciones sociales se transforman y a la vez se prosigue una evolución más lenta, pero más profunda, de los valores y las normas, por una parte, y de las actitudes, por la otra. En toda esta evolución los tiempos operatorios son diferentes y se producen desajustes que introducen la sucesión en la explicación sociológica. Este desajuste permite a veces absorber los desequilibrios de una cierta etapa del proceso antes que otros se manifiesten, y así la sociedad evoluciona hacia estados límites de coherencia. Pero en los países en desarrollo no se logra la misma coherencia.

La coyuntura particular en la que se realiza la propagación de la prosperidad en los países nuevos y que es la del contacto intercultural entre medios tecnológicos diferentes, suscita espontáneamente estos desequilibrios, y ellos son de un carácter muy diferente de aquéllos que han conocido los países hoy desarrollados. Este modo de propagación particular se realiza a través del «préstamo» técnico, porque supone incorporar procesos y máquinas que no hemos inventado.

Aquí empieza a hacerse imperiosa la distinción entre los países del Tercer Mundo afroasiático y los nuestros, especialmente Argentina. Es muy diversa la significación del «préstamo» de las nuevas técnicas instrumentales para un joven africano que se emplea en una Empresa moderna para hacer unos pesos y comprar a su esposa según las tradiciones locales —es decir, que busca de la nueva organización un salario convertible en satisfacciones dentro de su propia escala de valores— y la asimilación de las nuevas técnicas entre nosotros, ligados ya a la sociedad industrial de que proceden. La fase descendente que va de la sociedad a la técnica no es la creadora de graves incoherencias. La que debe llamarnos la atención es la fase ascendente del proceso del desarrollo, la que transcurre de la técnica a la sociedad.

La urbanización coincide con transformaciones de valores: cambia la relación del hombre en el medio, la relación de la pareja, la vida familiar entera. Los grupos sociales tradicionales de control de la acción individual en el cuadro de la comunidad se debilitan bajo los efectos del progreso téc-

nico: familia, vecindad, religión. El control de estos grupos se debilita aún más en los países de desarrollo, donde el desarraigo es más profundo. El país queda todo invertebrado, porque gran parte de él es migrante —de residencia, de ámbito o de sistema de trabajo—, y una buena parte queda como hombre nuevo definido por el contacto intercultural: está entre dos culturas sin identificarse plenamente con ninguna; intercambiable entre la inseguridad y la adhesión, entre la aproximación y la ruptura de contacto, a merced de toda ideología susceptible de racionalizar las actitudes. El peligro de una ideología mal asimilada se testimoniará en violentas incoherencias. La despolitización puede alcanzar a ciertas masas, pero la disputa de las ideologías se exaspera en busca del poder.

El «préstamo técnico», entonces, no cuenta con el mecanismo natural que proporcionan las fuerzas de control de los grupos tradicionales. O cuenta parcialmente, según cada sociedad. Pero si los grupos tradicionales han perdido la posibilidad de control, o una parte de él, o si son presionados u hostilizados para que lo pierdan —como puede ocurrir en Hispanoamérica—, claro está que no sólo deben constituirse grupos nuevos, sino que deberán proponer una significación nueva a los valores y a las situaciones. La diferencia entre el sistema de propagación y un sistema de préstamo de desarrollo, es que en los países desarrollados, la creación de los nuevos grupos es la última etapa del proceso de mutación social, mientras que en los de «préstamo técnico» será la primera y decisiva.

La tarea de los nuevos grupos es compleja. La ordenación de valores que deben efectuar no puede ser realizada con criterios de «préstamo». Deben buscarlos en su propia realidad. Esa ordenación de valores no será superficial: casi ningún valor quedará fuera de su sistema. Esa ordenación no será sólo económica, sino, ante todo, política y coactiva.

En conclusión, toda mutación técnica provoca cambios socioculturales profundos, y, por consiguiente, desequilibrios. En los casos de países en desarrollo, esos desequilibrios no siempre tienden a reabsorberse. Deben ser ordenados por una política consciente, asistida de amplia autoridad: *el plan*.

Si resumimos lo que por ahora nos interesa, advertimos que frente a este gran desafío que no es tanto repartir riquezas —pocas o muchas—, sino repartir prosperidad, los cambios sociales en Hispanoamérica suponen la presión de nuevos grupos con una avanzada ordenación de valores en nivel político y con crecida autoridad.

El cambio cultural

12 a) *Los valores hispanoamericanos.*—El protagonismo colectivo de todo desarrollo, decía, produce consecuencias variables según el cuadro institucional y el sistema de significación en que se inserta. Hispanoamérica tiene su sistema de valores y debemos conocerlo. Esta interrelación de las varias «concepciones de lo deseable, que influye en la selección de los modos, los medios o los fines de una acción determinada (22) vuelve nuestra atención a la relación hombre-naturaleza, la orientación temporal, la actividad humana y las relaciones personales.

Frente a la naturaleza prevalece la resignación sobre la voluntad de señoría; frente al tiempo, sacrificamos al presente el porvenir; frente a la realización personal, optamos por la individualidad más que por las obras; frente a los demás, apreciamos lo que los distingue, no lo que los une. Estos rasgos son menos frecuentes en la Argentina que en otras aéreas hispanoamericanas. Pero en su conjunto, no son enteramente positivas para el desarrollo. El mundo nuevo —hemos dicho— encuentra al hombre en relación con las cosas: por la técnica domina a la naturaleza. Y lo encuentra en relación con los hombres: por la cooperación evita viejos y nuevos conflictos. Pero para dominar a la naturaleza y para cooperar con los hombres, hay que superar la pasividad y los particularismos, dos rostros de la América mestiza que una conciencia moderna ha modificado rápidamente en la Argentina.

Durante mucho tiempo —observa Urzúa— no hubo conflicto entre los valores hispanoamericanos y las actividades económicas. Pero esta ecuación no subsiste porque nuestras apetencias no coinciden totalmente con nuestros valores.

13 b) *Educación y desarrollo.*—Tomar conciencia de esto, moverá, sin duda, a los responsables del desarrollo a formular una política educativa. Más, a tomar el poder sobre la educación. Es un hecho sociológico que por estar «inmersa en una cultura determinada que transmite a la juventud, la educación produce, en realidad, un tipo cultural medio, y esto aun sin pretenderlo» (23).

Este hecho puede ser *corregido* por el fin de la educación, que es guiar el desenvolvimiento dinámico por el cual el hombre se forma a sí mismo y

(22) RAÚL URZÚA: «Valores sociales y desarrollo económico», en *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 6-7, 1965, pág. 63.

(23) JACQUES MARITAIN: *La educación en este momento crucial*, pág. 163. Ver comunicación del autor a las *Jornadas sobre democracia y desarrollo en América Latina*, de la Academia de La Plata, Buenos Aires, 1964.

llega a ser hombre. El fin de la educación no es producir un tipo cultural conforme a los deseos de la comunidad, sino liberar la persona humana para que alcance su fin último. Pero ese hecho también puede ser deformado por una instrumentación política de la educación, en que la educación más libre puede tener un carácter autoritario.

Y bien. Un proceso de desarrollo produce una reactivación de los poderes del Estado y a la vez un requerimiento de prioridades que, como lo insinuaba, puede querer servirse desmedidamente del deseo de producir un tipo cultural. Por eso mismo, más que nunca, deben afirmarse los derechos de aprender de acuerdo a la propia manera de concebir el acceso a la verdad, sin perjuicio de dos potestades del Estado: una directa, nacida del deber de custodia de la conciencia nacional que, en el caso particular del desarrollo, puede expresarse como un derecho a que las prioridades no sean desarticuladas, sino estimuladas por el proceso educativo. Y una indirecta o supletoria, que coordinará los procesos educativos indispensables al desarrollo.

Todo esto quiere decir que el Estado no sólo cumplirá con el deber de reconocer a la educación la «prioridad relativa» que en el desarrollo le conceden los expertos, sino que tendrá el derecho, por deficiencia de la sugestión espontánea de un orden social y cultural estable que penetre la vida entera de la nación, a intervenir para que el tipo cultural medio inevitable refuerce las responsabilidades de la comunidad.

El cambio cultural, sin embargo, tiene una instrumentación mucho mayor que la educacional. Las facilidades para el consumo endurecen una mentalidad de usufructo y no de inversión. El aumento de la intervención del Estado sin paralela promoción popular, agrava la atonía social. La debilidad de las prioridades del plan o el vacío de la opinión alrededor de ese plan fomenta los particularismos. El *cambio cultural*, en suma, *no es tanto un cambio de estructuras educativas, sino un cambio de programa de inspiración, de tonalidad*, quizás el cambio decisivo para que el desarrollo transcurra más sobre la persuasión que sobre la coacción.

El cambio político

14 a) *El Gobierno.*—Pero la coacción no estará ausente. Cuando pensamos en la sociedad en desarrollo, podemos aislar algunos procesos que tienen que producir cambio político. El más aparente es la disputa del poder, la «nueva clase». La pérdida del control de los grupos tradicionales produce un vacío. La lucha política en este vacío suele ser de dominación y no de sustitución, como lo ha sido hasta ahora el relevo de la clase política en Argen-

tina. El control puede quedar donde estaba o cambiar de mano, pero se hará intenso.

Crecerá el control del Gobierno sobre toda la sociedad más que el control de la sociedad sobre el Gobierno. Por eso crecerá el ejecutivo con todas las anomalías funcionales que ya registra la coordinación de los tradicionales poderes de gobierno. Crecerán quizás las aberraciones de la policía política o de la policía a secas, porque se vivirá de emergencia. Crecerá la lucidez del cambio a través del plan que articule las prioridades para obtener los mejores rendimientos de los recursos disponibles.

No hay institución en la ciencia política que pueda constituir resguardo para el acierto de un presidente exigido de cumplir los cuatro roles de estadista, tecnócrata, caudillo y estratega a la vez. Tan desmesurada exigencia tendrá que ser suplida por nuevas relaciones entre el ejecutivo, las élites y la sociedad. La TV es la imagen, de lo que quiero significar: una apelación directa a la opinión, a través de los medios de comunicación social, que tiene su correlato en una apelación directa al pueblo a través del referéndum. Podemos creer que el referéndum tendrá más aplicación, según como se den las circunstancias políticas.

15 b) *La representación*.—Pero como no podemos aceptar que el desarrollo importe realmente un subdesarrollo político, al crecimiento espontáneo del control del Gobierno sobre la sociedad, debemos oponer, por compensación, un crecimiento deliberado del control de la sociedad sobre el Gobierno.

Las opciones estructurales y el control de la Administración son los grandes fines que corresponden en todas partes a la función legislativa, disminuida por una crisis de misión y de eficiencia. La descripción de estos problemas podemos eludirla en un estudio prospectivo, pero no podemos eludir la crisis que subyace: la de la representación misma.

En el estado actual, y en el mejor de los casos, los partidos no representan más que corrientes generales de opinión, que ningún programa logra racionalizar.

El primer esfuerzo para corregir la insuficiencia —y en la Europa democrática es muy reciente— ha tendido a completar la representación política con la representación de intereses. Esta debía refugiarse en la cámara alta o en un Consejo económico social. La conciencia de la crisis ha profundizado el esfuerzo. Ahora la generalidad tiende, naturalmente, no a suprimir a los partidos como instrumentos de representación, sino a *hacer representativos a los partidos* (24).

(24) Las opciones no son precisas: a veces se postula que los grupos de intereses

Mientras más demoren las soluciones para la representación, más se confundirá este problema con el de la participación, revelando así su verdadera naturaleza.

16 c) *La participación*.—Tratar de anticipar los caminos de la participación supone un análisis de cada sociedad respecto al objeto, al sujeto y a los medios de participación.

Cuando no hay acuerdo generalizado sobre el objeto de la participación —áreas del sector público y del sector privado y régimen esencial para el uno y para el otro— la crisis es de legitimidad. Su intensidad en Hispanoamérica es hoy mayor que en los países industriales.

Cuando la generalidad no se siente interpretada por los grupos o instituciones que median entre el individuo y el Estado, la crisis es de representatividad. Esta conciencia es generalizada sin llegar normalmente a la ruptura del sistema.

Cuando, en fin, los ciudadanos se perciben a sí mismos como marginados, la crisis es de identidad (25).

Como todas las aspiraciones sociales, la participación se problematiza cuando se convierte en una política consciente —o sea, en una dimensión programada, analizada, y por qué no emotiva— y la sociedad y el hombre le oponen sus límites.

Esos límites no vienen sólo de la resistencia conservativa de grupos dominantes, sino del sujeto mismo que debe participar. ¿No hay acaso una «cosificación» en todas las categorías del espíritu y en las apetencias de los hombres? Se quiere participar del poder, no de las responsabilidades del poder, y el vacío que hay a su alrededor tiene que cubrirse por un tejido social y político incesantemente renovado por el que está en el poder. El etnólogo Levy-Strauss, que a veces opina con ligereza, insinúa que como todas las ideologías contemporáneas han surgido en una humanidad mucho más reducida que la nuestra, no pueden adquirir la dimensión actual y producen un retraimiento: hay un círculo de poder y otro mucho mayor de no-poder que se corre-

se integren en los partidos, ¿pero cómo? A veces se piensa en la afiliación obligatoria, ¿pero para qué? Otras en las elecciones primarias abiertas, donde los candidatos pueden ser preseleccionados también por los no afiliados. O incluso en reservar el monopolio social a los partidos para disuadir toda abstención.

(25) NATALIO R. BOTANA: «Acerca de la participación política», en *Criterio*, número 1,561-2, Buenos Aires, 1968, número monográfico dedicado a la participación. Igualmente, el número 16 de *Cultura e Política*, «Crisi e trasformazione delle istituzioni» (Atti del 2.º Congresso nazionale di dottrine dello Stato), Milano, 1969. «Participación ciudadana en la política local», en *REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS*, núm. 171-172, Madrid, 1970. pág. 27.

laciona con el partido único en el Este y con la declinación de las ideologías en el Occidente industrial.

Paulo Freire, que postula modelos de ruptura, de cambio y de transformación total en su «pedagogía del oprimido», no parece más optimista respecto a las dificultades de la participación. «El hombre simple —escribe— no capta las tareas propias de su época, le son representadas por una "élite" que las interpreta y se las entrega en forma de receta, de prescripción a ser seguida... Se ajusta al mandato de las autoridades anónimas y adopta un yo que no le pertenece. Cuanto más procede de este modo, tanto más se siente forzado a conformar su conducta a la expectativa ajena» (26). ¿Para quién sería entonces, una apertura de participación, sino para los nuevos grupos de poder?

Sería superficial, además de erróneo, concluir que la aspiración a la participación no hará su camino, pero todo aquello ilumina *la dependencia de la participación real respecto al cambio cultural*. De un cambio solidario. Porque si el sistema educativo prepara para la responsabilidad y el sistema político y económico no abre las oportunidades, se agudiza la crisis de legitimidad y se aumenta la rebeldía. Pero si el sistema económico y político abre la oportunidad sin correlativa preparación a la responsabilidad, se arruinan el hombre y el sistema.

Las dificultades para la participación no provienen sólo del hombre común, no sólo de los mediadores entre el Estado y él. Proviene también de la fragmentación de la cultura, de la falta de modelos sociales o de modelos que al menos congreguen la adhesión. Porque un modelo que logre acuerdo resuelve, en gran parte, la crisis de legitimidad. Y hay modelos de futuro, pero más sentidos como abstracciones ideológicas. Son innumerables las empresas políticas que, tentadas de facilidad o urgidas por los hechos, se proponen instalarnos en el nuevo modelo participativo. No por la participación, por la violencia.

17 d) *La violencia*.—Un poco por todas partes, la violencia —constante humana— ha dejado sus testimonios en el proceso complejo y acelerado de nuestros días, quieren ser protagonistas, encuentran muchas veces más fácil proponerse un objetivo preciso y lograrlo de una sola vez: por la fuerza. La violencia es una tentación de eficacia, de facilidad, de decisión subjetiva e insolidaria, de justicia privada, de impunidad: son demasiadas tentaciones a la vez, para que la renuncie el hombre o el grupo social y hasta la autoridad, menos dotados para integrarse y luchar desde adentro de la sociedad total y de las sociedades intermedias.

(26) *La educación como práctica de la libertad*, Buenos Aires, 1970, pág. 43.

¿Pero es acaso la violencia una alternativa de la lucha social? Pregunto, ¿una alternativa humana? ¿Es una actitud humana? Aclaro que no hablo de la coacción. La otra violencia, la insurreccional, es el camino de la deses-peración a la desintegración; solicita casi siempre lo peor de cada uno y vicia hasta la solidaridad que provoca; el dominio de los acontecimientos tiende a perderse y se logra con una coacción indigna del hombre; el bien común se parcializa en los objetivos de la estrategia y sólo queda en pie el espíritu faccioso, o sea, como enseña Marcuse, la desintegración.

Una sociedad desintegrada, ¿qué es? Un sistema social desintegrado, ¿qué es? Casi siempre, una nueva oportunidad de creación, un punto de partida para nuevas fatigas del grupo o del pueblo que las ha sufrido. Pero, en cierto modo, es también un punto final: muchas civilizaciones han muerto, porque en vez de la violencia como alternativa, encontraron la violencia como alienación; o sea, no sólo una locura transitoria, sino una incapacidad definitiva para superar los desafíos de su momento histórico.

Esta descripción con que inicié en julio de 1968 cuatro audiciones sobre la violencia, por Radio Vaticana, no es un desahogo personal. *La violencia nos interroga, pero la desintegración interroga a la historia. Más aún: la historia de una violencia que ha triunfado es a menudo frustración.*

No hay hoy proceso contra la violencia que no comprenda sus causas, que no nos cuestione a cada uno. Pero no hay que equivocarse: *Las causas están mucho más en las estructuras mentales que en las institucionales.* A pesar de todo lo que haya de alienación en la sociedad actual, *la violencia institucional no justifica normalmente la violencia subversiva.* Pueden mediar hipótesis excepcionales, pero es muy difícil llegar a una desviación intolerable, que no pueda corregirse por otros medios, donde la resistencia activa sea más favorable al bien común y medie la certeza moral del consenso al menos implícito de la comunidad (27).

La violencia institucional es, sin embargo, estímulo para una respuesta agresiva. *La agresividad de la respuesta suele proceder de una voluntad de poder exacerbada, de una extrema asociabilidad del grupo en que emerge el proyecto subversivo, de una parcial sensibilidad al cambio, que sólo atiende al espacio y no al tiempo social.* Porque, en efecto, hay quienes en su abstracción —y esto no sólo a la izquierda, sino en toda mentalidad autoritaria— sólo ven el modelo social y no la sociedad. Quizás porque no hay nada más difícil que ver a los otros como sujeto y no como objeto, Bergson temía que la sociedad no fuere naturalmente democrática.

Esta conducta agresiva, este «estilo vital del guerrero» se ha convertido

(27) P. J. FRIAS: *La defensa política en la Argentina*, Córdoba, 1951, pág. 13.

en un comportamiento social. «La realidad, tal cual es, deja indiferente a este tipo de hombre contemporáneo, pero, en cambio, le arrebató «lo que será». Y eso que será, vendrá sólo por caminos de despiadada y apocalíptica violencia. La violencia se transforma de lección «posible» en solución «querida», y poco después en una «*praxis absoluta*» (28).

Esta representación de vida no es desmontada necesariamente por la corrección de las causas sociales de agresividad, de injusticia, de frustración. Porque en el fondo del mundo utópico a que algunos se incorporan está el poder, *pero todo el poder*.

Cuando la subversión emerge como contrapoder, la sociedad y, tanto más, la autoridad se vuelven represivas. Junto al cumplimiento de un inexcusable deber de defensa, cada uno es solicitado en lo peor de sí. Terminan confundidos rencor y ley, justicia y venganza, tortura y verdad. Y entre tanto, *la coacción social, tan necesaria para acelerar algunos cambios en el diseño reformista o revolucionario de las transformaciones del poder, habrá sido malgastada en la persecución extenuante de la subversión* (29).

Por todo esto, la violencia es un accidente mayor dentro de una crisis de participación: excluye a la participación en la guerrilla, que es vertical e individualista; la excluye en la sociedad, porque el miedo es contagioso, pero intransitivo; la excluye en la autoridad, concentrada en la defensa. Por esta vía, también por esta vía, el Estado tendrá más poder, pero menor autoridad. *Como el poder habrá crecido desde arriba, la autoridad tendrá que rehacerse desde abajo*. Sólo una *metanoia* cambiará sus valores, sus reflejos y sus métodos.

De la violencia, queda a favor la aceleración de ciertos cambios, la mayor sensibilidad de las conciencias.

18 e) *De la democracia representativa a la democracia participativa* (30).— Es importante para la sociedad, que la razón programática utilice ya a la participación como elemento del modelo social. Cuando visualizamos la transformación en curso desde las estructuras insuficientes, pero válidas, de la democracia representativa, al proyecto más ambicioso de una democracia

(28) VÍCTOR MASSUH: *La libertad y la violencia*, Buenos Aires, 1968, cit. por RENÉ BALESTRA en *Anuario del Instituto de Ciencia Política*, I, Rosario, 1968, pág. 212.

(29) No precisamente la coacción experimentada en regímenes colectivistas ni la que es inherente a ciertas obras de anticipación, como *Nueva visita a un mundo feliz*, de ALDOUS HUXLEY, Buenos Aires, 1970, y *1984*, de GEORGE ORWELL, Buenos Aires, 1950.

(30) En mayo de 1966, mi propuesta para la Argentina era institucionalizar experiencias de participación en el sector público: de empleados y usuarios, en su caso, y de las provincias y Municipios en la Administración federal. Participación sectorial, asimismo, en el Plan de desarrollo y en el Consejo Económico Social.

participativa; no acuñamos sólo un *slogan*. *Slogan* puede ser para algunos, para que cambiando un poco todo quede igual. Pero un *slogan* montado en una aspiración está siempre grávido de porvenir.

Los proyectos de participación giran entre dos alternativas: el área social y el grado de participación. ¿Se limita al sector público o también al privado? ¿Se limita al proceso consultivo o a la toma de decisiones? Y en uno y otro caso, ¿con qué gradualidad? Porque la participación, es claro, será gradual, si no no será participación. La primera gradualidad corresponde al sector público bajo forma consultiva. Esa gradualidad dependerá, en parte, de las prioridades que proponga el modelo y, en parte, de una dialéctica compleja: la capacidad de emergencia de los grupos y de los simples ciudadanos y el grado de apertura del sistema.

Hay que advertir que la crisis de participación no se supera con que el sistema acoja a los grupos que emergen, con que el sistema premie su tenacidad o ceda a su provocación. Así el sistema se dobla, pero no se quiebra, invirtiendo la frase conocida, pero no siempre cambia cualitativamente el ancho mundo de la no-participación. Así se incorporan al diálogo del poder y a la toma de decisiones, los empresarios y los sindicatos, pero se acentúa la extenuación de las clases medias, privadas de representaciones mentales e institucionales, y siguen marginados los más débiles. El extender la animación popular a través de la participación, depende, pues, del modelo, del trabajo de base y de la inspiración, no sólo del libre juego de las fuerzas sociales (31).

El cambio económico

19. *Distribuir riqueza y compartir prosperidad.*—Al describir el proceso de desarrollo, François Houtart (32) señala que *lo esencial no es distribuir riquezas, sino compartir prosperidad*, propagar el sistema que produce la prosperidad. Dar preferencia a la idea de «innovación» en el sistema económico, o de «producción» sobre «distribución», no es entonces una política de *statu quo*, sino una política de realidades. Cada una tiene su urgencia y sus métodos. Para el desarrollo cuenta especialmente la innovación. No queremos

(31) Cfr. *Cultura e Política*, núm. 16, cit., espec. ROBERTO PAPINI: «Dalla democrazia rappresentativa a quella partecipativa», pág. 59. Para este tema y el cambio económico, JUAN FERRANDO BADÍA: «De la democracia política a la democracia social y económica», en REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núm. 168, Madrid, 1969, pág. 73.

(32) M. CEPÉDE, F. HOUTART y L. GROND: *Nourrir les hommes*, Bruselas, 1963, página 309, de cuyas ideas la exposición sobre desarrollo del párrafo once es una síntesis.

con ello decir —he escrito otra vez— que hay que ser primero ricos para después ser justos, sino que es diferente retener los frutos del progreso en el dominio de la distribución, que retener los factores de progreso en el nuevo nivel en que el subdesarrollo se da: de país a país (33).

Pero no sólo la participación social es necesaria, porque el desarrollo se paralizaría si no estuviere estimulado por una fuerte expectativa de mayor justicia, sino que el humor de la colectividad depende en buena parte de la política distributiva. Podemos entonces distinguir más que separar las dos dimensiones centrales del proceso económico: propagar la prosperidad con el sistema de producción y compartir la riqueza en los bienes producidos.

Como debo tratar de abstenerme de análisis valorativos, no es el caso de hacer el proceso moral a la civilización de consumo. Partimos, pues, decididamente, de *la industrialización, como encuentro, técnico del capital y el trabajo, idéntico en el sistema capitalista que en el socialista*. Si hay una alternativa a la industrialización, ella es para grupos pequeños, no para la sociedad global.

Las líneas de evolución se centran sobre el poder. La lógica capitalista implica esencialmente un problema de poder, dice Bartolomeo Sorge (34). Pero la explicación por el poder también se da en los sistemas socialistas. No difiere mucho que en el régimen liberal de propiedad privada el poder se concentre en las manos de pocos, mientras que en el régimen socialista de propiedad colectiva el poder se concentre en las manos del Estado.

El «capitalismo de Estado» vuelve a plantear a la libertad y a la dignidad del hombre los mismos problemas que los socialistas echan en cara al «capitalismo privado».

Sin abrir juicio moral sobre las soluciones, pueden conjeturarse desarrollos diversos de la línea capitalista que tiendan a compartir poder en los dos momentos esenciales de la producción de los bienes y de la distribución de la ganancia: la nacionalización limitada a bienes de interés nacional; la difusión de la propiedad de masa mediante formas de participación accionaria; formas mixtas de participación en la propiedad entre el Estado y entes privados; separación entre propiedad y gestión. Recuerda Sorge también que «en todos estos años la intervención subsidiaria del Estado en las llamadas economías mixtas ha obtenido efectos notablemente equilibradores en casi todas las sociedades basadas en el sistema neocapitalista; y el recurso a este tipo de correctivo no ha agotado sus posibilidades. Los diversos planes de pro-

(33) «El desarrollo y el jurista», en *Jurisprudencia Argentina*, 1965, III, secc. doctr., página 19.

(34) «¿Es corregible el capitalismo?», en *Criterio*, y sus habituales colaboraciones en *La Civiltà Cattolica*, como «Il Sinodo e la giustizia nel mondo».

gramación económica del proceso productivo han conseguido evitar crisis que los clásicos de la economía y los críticos del capitalismo consideraban ineluctables; han permitido el control del gasto público, la orientación de las inversiones con fines sociales; han impedido la formación de grandes ganancias y han favorecido la redistribución más equitativa del lucro. Una inteligente política económica y financiera ha demostrado poder influir positivamente contra ciertas tendencias desviacionistas del mercado. Tampoco sería honesto negar que el sistema capitalista de producción, junto a los efectos deshumanizantes que todos denunciamos, ha desarrollado además notables ocasiones de liberación de la necesidad y de solidaridad humana, como jamás antes habíamos conocido».

Doy preferencia a este análisis no porque precise las líneas de corrección del sistema capitalista, sino porque a la vez describe tendencias. Puede agregarse que tampoco la lucha de clases, necesaria para equilibrar el poder en el régimen capitalista, merece un pronóstico apocalíptico de los observadores del proceso.

Por su parte, *la prospectiva histórica de las economías colectivistas maduras preanuncian casi el mismo final; la sociedad de consumo*. La primera fase fue la tasa máxima de acumulación y la industrialización. La segunda, los incentivos monetarios y una cierta autonomía empresarial. Y ahora, en cierta medida y bajo algunos aspectos, la sociedad consumística aparece como el término más probable de la economía soviética (35).

20. *La sociedad de consumo*.—Se advierte así, que *todas las prospectivas* —la neocapitalista y la colectivista— *convergen sobre la sociedad de consumo*. En este panorama, las alternativas —por ejemplo, la burocracia industrial de propiedad social y autogestión yugoslava— si es que son alternativas deben primero proporcionar pruebas mejores. Acaso los modelos terceros nacerán o van naciendo de la interacción de los otros dos, pero no los hay vigentes, para registrarlos ahora como tendencias.

El «consumismo» contemporáneo supone que el sistema es regulado por un modelo capitalista de producción privado o de Estado; que el rol del consumidor en la selección de los bienes a producir es marginal; que la expansión está ligada a una rigurosa competencia; que el crecimiento del bienestar no se condiciona a la movilidad social; y que, en fin, sólo una estructura diferenciada de mercado permite la manipulación de los recursos (36).

(35) SIRO LOMBARDI: «Prospettive storiche delle economie collettivistiche mature», en *Cultura e Política*, núm. 10-11, pág. 105.

(36) AGOSTINO PALAZZO, cit., pág. 18. Sobre Yugoslavia ver JUAN FERRANDO BADÍA: «Los principios socioeconómicos y sociopolíticos yugoslavos», en *REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS*, núm. 163, Madrid, 1969, pág. 31.

Más confusa es la futurición sobre correlaciones entre la expansión de los consumos y la aspiración a la igualdad. Si parece cierta una creciente homogeneidad de los bienes poseídos, las comparaciones nacidas del deseo de igualdad se concentrarán más sutilmente entre consumos de *standard* y consumos de *status*.

No podemos resumir aquí esta instancia de modernización, un proceso global mediante el cual grandes haces de tareas sociales, económicas y psicológicas se correlacionan y las personas se vuelven disponibles a nuevas formas de socialización y comportamiento. Fenómenos estructurales, como el crecimiento urbano, la cultura urbano-industrial, un elevado grado de movilidad social, inspirarían las nuevas relaciones sociales (37).

Consumir, en el sentido actual y en el sentido futuro de la sociedad postindustrial, es *vivir el mundo en una relación tendencialmente instrumental*. Consumir es un verbo transitivo. Pero a partir de cierto punto, como se advierte en las sociedades opulentas, el sujeto se repliega y se «cosifica». La autonomía subjetiva de la esfera privada es condicionada por una autonomía objetiva, algo así como el «espíritu objetivo» que está en todas partes y no es imputable a ninguno: las instituciones secundarias, las tecnoestructuras, toman el puesto de las instituciones primarias, que proveen al *ethos*, a la construcción social de los sistemas de significado: la familia, la comunidad, la religión. Winston Churchill diría, que nunca tantos han sido manipulados por tan pocos.

El espíritu subjetivo y el espíritu objetivo se mantienen en interacción, pero también en conflicto. Es aquí donde vuelve la perspectiva de la participación. Hay que superar la etapa, sin embargo, tan humana, del consenso, porque consenso, en estas condiciones, es frecuentemente alienación, a las tecnoestructuras. Hay que integrar el consenso en la participación, para que el acuerdo sobre la coyuntura y sobre el programa salve la libertad (38). No debemos ser pesimistas, porque, en la vida del hombre, la artificialidad con sus peligros de abstracción no ha nacido ahora. Desde el paleolítico, es como la sombra de su peregrinación.

CONCLUSIÓN

El tránsito de la sociedad de hoy al mundo de mañana recorre las dimensiones del hombre mismo: la relación con las cosas se llama hoy tecnología; la relación con los hombres se llama hoy cooperación.

(37) PALAZZO, cit., pág. 19. Cfr. materiales en GINO GERMANI: *Sociología de la modernización*, Buenos Aires, 1971.

(38) PALAZZO, cit., pág. 30.

La técnica

Por la continua interacción de la ciencia, la técnica y la producción, la civilización ya no se constituye alrededor de la interpretación de la realidad, sino de su transformación; la sociedad, no en torno al poder, sino en torno a la producción.

Los «hombres contra lo humano» reclaman una respuesta. Pero las ideologías que no han muerto han envejecido. Y la conciencia dinámica del hombre tecnológico no es capaz de dar respuesta, porque no es capaz de interrogar.

La cooperación

En la otra dimensión del hombre, el modo de relación con los hombres es hoy la cooperación. La sociedad internacional ya no es bipolar; o más bien, hay bipolaridad militar, pero multipolaridad política, y tiene mejor política el que mejor sabe conducirse en la interdependencia.

En la sociedad civil la cooperación se reconoce en las aspiraciones a la igualdad y a la participación, pero quedan a nivel de personas por falta de los instrumentos sociales de su expansión:

- no hay modelos de comportamiento;
- se han agotado, en algunos casos, los proyectos nacionales;
- han retrocedido las ideologías;
- crecen las subculturas, la protesta, la hipertrofia de medios y la atrofia de fines.

La concertación es un deseo que no se consigue trasladar a la política o una política que no se consigue trasladar a los hechos. Crece el poder, pero no se convierte en autoridad. Las creencias se fragmentan. La autoridad acosada suscita partidos, y la mayoría es siempre la mayoría silenciosa que no sustenta a la autoridad; quizás sólo la salva en el último instante. Los que invisten autoridad no consiguen socializar su función; los que la rechazan no consiguen «socializar» su alternativa. Una cultura fundada en la naturaleza y otra fundada en la historia también parecen proponer su opción; pero el hombre dirá la última palabra, y el hombre es naturaleza y es historia.

Transformaciones del poder

La sociedad en desarrollo propone también su dialéctica en cambios sociales y en cambios técnicos que tratan de anticiparse en el plan. Crece un poder de la cultura y sobre la cultura para modificar o reanimar los valores sociales, de manera que no desarticulen las prioridades del plan.

Crece la disputa del poder, el control del Gobierno sobre la sociedad más que el control de la sociedad sobre el Gobierno. Crece el ejecutivo y la crisis de la representación se advierte en su naturaleza verdadera de crisis de participación, en estrecha dependencia con el cambio cultural. La falta de un modelo de sociedad agrava la crisis de legitimidad, así como la violencia agrava la crisis de participación: la excluye en la guerrilla, que es vertical e individualista; la excluye en la sociedad, porque lo transitivo es sólo el contagio del miedo; la excluye en la autoridad, concentrada en la defensa. La participación tendrá que elegir sus alternativas entre el sector público y el privado, entre la consulta y la gestión. Pero no se resuelve con acoger a los grupos que emergen —empresarios y sindicalistas— si continúan marginadas las clases medias y todas las categorías sin denominación.

Aunque el desarrollo sólo exige compartir el sistema de prosperidad, la sociedad exigirá distribuir riqueza y corregir el sistema de poder. Capitalismo y colectivismo, a través de sus tendencias, convergen hacia la sociedad de consumo. El consumidor vivirá el mundo instrumentalmente. Su autonomía va siendo condicionada por un «espíritu objetivo», que está en todas partes y no es imputable a ninguno. Hay que integrar el consenso, que en esas condiciones será alienación a las tecnoestructuras, para que por la participación, el acuerdo social salve la libertad. Y para que en la edad tecnológica, no a pesar, sino también a causa de estos nuevos poderes, el hombre liberado siga siendo capaz de creer, amar y adorar.

R É S U M É

Le transit de la société d'aujourd'hui au monde de demain recouvre les deux dimensions de l'homme même: la relation avec les choses s'appelle aujourd'hui technologie; la relation avec les hommes s'appelle coopération.

LA TECHNIQUE

Par l'interaction continue de la science, de la technique et de la production, la civilisation n'est déjà plus formée autour de l'interprétation de la

réalité sinon autour de sa transformation; la société, non plus autour du pouvoir, sinon autour de la production.

"Les hommes contre l'humain" réclament une réponse. Mais les idéologies qui ne sont pas mortes, ont vieilli. Et la conscience dynamique de l'homme technologique, n'est plus capable d'apporter une réponse car il n'est plus capable d'interroger.

LA COOPERATION

Dans l'autre dimension de l'homme, le mode de relation avec les hommes est aujourd'hui la coopération. La société internationale n'est plus bipolaire; ou plutôt, il existe une bipolarité militaire mais une multipolarité politique et celui qui a la meilleure politique est celui qui sait le mieux se conduire dans l'interdépendance.

Dans la société civile, la coopération se reconnaît dans les aspirations à l'égalité et à la participation; mais celles-ci demeurent au niveau des personnes par manque d'instruments sociaux qui permettent leur extension:

- il n'y a pas de modèles de comportement;*
- dans certains cas se sont épuisés les projets nationaux;*
- les idéologies ont reculé;*
- augmentent les subcultures, les protestations. l'hypertrophie des moyens et l'atrophie des fins.*

La concertation est un désir que l'on n'arrive pas à transmettre à la politique ou une politique que l'on n'arrive pas à transmettre aux faits. Les croyances se fragmentent. L'autorité traquée suscite des partis et la majorité est toujours la majorité silencieuse qui n'appuie pas l'autorité; peut-être se limitera t-elle à la sauver au dernier moment. Ceux qui sont investis d'autorité n'arrivent pas à socialiser leur fonction; ceux qui la rejettent n'arrivent pas à socialiser... leur alternative. Une culture fondée sur la nature et une autre fondée sur l'histoire paraissent proposer également leur option; mais l'homme dira la dernière parole et l'homme est nature et histoire.

LES TRANSFORMATIONS DE POUVOIR

La société en développement propose également sa dialectique dans les changements sociaux et dans les changements techniques qui essaient de se projeter dans ce plan. Ainsi naît un pouvoir de la culture et sur la culture pour modifier ou réanimer les valeurs sociales de façon à ne pas désarticuler les priorités du plan.

Augmente la dispute du pouvoir, le contrôle du gouvernement sur la société plus que le contrôle de la société sur le gouvernement. Augmente l'exécutif et la crise de la représentation se remarque dans sa nature véritable de crise de participation, en étroite dépendance avec le changement culturel. Le manque d'un modèle de société aggrave la crise de participation; l'exclut dans la guérilla, qui est verticale et individualiste; l'exclut dans la société, car le transitif n'est que la contagion de la peur; l'exclut dans l'autorité, concentrée dans la défense. La participation devra choisir entre le secteur public et le privé, entre la consultation et la gestion. Mais elle ne se résoudra pas en acceptant les groupes qui émergent —hommes d'entreprises et syndicalistes— si les classes moyennes et toutes les catégories sans dénomination continuent à être marginées.

Bien que le développement n'exige que le partage du système de prospérité, la société exigera la distribution des richesses et la correction du système de pouvoir. Capitalisme et collectivisme, à travers leurs tendances, convergent vers la société de consommation. Le consommateur vivra le monde de façon instrumentale. Leur autonomie est conditionnée par un "esprit objectif", qui se trouve partout et n'est imputable à personne. Il est nécessaire d'intégrer le consensus qui, dans ces conditions, sera aliénation aux techno-structures, afin que, par l'intermédiaire de la participation, l'accord social sauve la liberté. Et afin que dans l'âge technologique, à cause également de ces nouveaux pouvoirs, l'homme libéré soit toujours capable de croire, d'aimer et d'adorer.

L'homme possède les réponses. La révolution technologique en est déjà une à l'explosion démographique. La coopération internationale est née de l'équilibre de la terreur. La participation appliquée graduellement semble être nécessaire à cause des transformations du pouvoir de la société en développement, afin que celles-ci ne soient ni oppressives ni aliénantes. La société de consommation, avec son homogénéité sociale croissante, semble aboutir à la logique de pouvoir des systèmes capitalistes et collectivistes. Ces synthèses exigent à leur tour des corrections et d'autres synthèses, car celles-ci mêmes ont tendance à s'aliéner.

Il y aura des réponses. Seulement il se passe que celles de l'homme sont les reflets même de sa dualité convergente: d'une part, imperfection, faillibilité, limite; d'autre part, ouverture, recherche, espérance de l'Être.

S U M M A R Y

The passage of society from the world of today to that of tomorrow involves the two dimensions of man himself: his relationship with things, today called technology, and his relationship with other men, called cooperation.

TECHNOLOGY

As the result of the continuous interaction of science, technology and production, civilization no longer has the interpretation of reality for pivot but its transformation; the pivot of society is no longer power but production.

"Mankind against humanity" —we have here a situation that cries out for an answer. But ideologies have not died, they have only grown old. And the dynamic mind of technological man is incapable of providing the answer because it does not know how to put the question.

COOPERATION

Man's other dimension, his relationship with other men, is today expressed in terms of cooperation. The international community is bipolar no more; or rather, to be more exact, we have military bipolarity but political multipolarity, the most politically successful being those who carry out their affairs on the basis of interdependence.

In civil life cooperation is seen in aspirations to equality and participation, but these remain isolated and individual through lack of proper social channels for their expression. We find that:

- There is no generally accepted pattern of behaviour.*
- In some cases national projects have exhausted their potential.*
- Ideologies stand less to the forefront.*
- Sub-cultures, manifestations of protest, hypertrophy of means and atrophy of ends increase daily.*

Contestation is aspiration that has not been successfully carried over into the world of politics or politics that have not been successfully translated into action. There is fragmentation of belief. Authority with its back against

the wall encourages parties and the majority is always a silent majority that gives no sustenance to authority; perhaps all it does is save it at the last moment. Those who represent authority fail to socialize their functions; those who reject it fail to socialize its alternative. It appears that we are being asked to choose between two different cultures, one based on nature and the other based on history, but man will have the last word in the matter and man is both nature and history.

THE TRANSFORMATIONS OF POWER

Developing society also talks in terms of social and technical change which it attempts to anticipate in its plans. A power grows which both represents and stands above culture, modifying or giving new life to social values and preventing them from upsetting the order of national priorities.

The struggle for power grows too, government control of society increasing more than society's control of the government. The star of the executives rises and the crisis of representation is seen in its true light as being really a crisis of participation, closely bound up with cultural change. The lack of an accepted model for society aggravates the crisis of legitimacy while violence aggravates the crisis of participation, excluding it in guerrilla warfare, which is vertical and individualistic, excluding it in society, because all that is shared is fear, excluding it in authority, which defensively closes its ranks. Participation will have to choose between the public sector and the private sector, between words and action. But the problem is not solved by including emergent groups from management and trade union if the middle class and all unclassified sectors are still left out of the picture.

Although development requires only that the prosperity system be shared, society will demand a proper distribution of wealth and correct the power system. Capitalism and collectivism, pursuing their respective paths, converge towards consumer society. The consumer will live the world instrumentally. His independence is being conditioned by an "objective spirit" which is to be found everywhere though it cannot be laid at any specific door. The consensus of opinion and feeling, which under such circumstances will be one of alienation from the technostructures, must be integrated in order that, in a technological age, liberated man may still be capable of growth, love and worship, not in spite of, but to some extent because of, these new powers.

Man has the answers. Technological revolution has already provided one for the population explosion. International cooperation has been born

of the balance of fear. Gradually realized participation appears to be required by the transformations of power in a developing society if these are not to be oppressive and alienating. Consumer society, with its growing social uniformity, seems to be the natural outcome of both capitalist and collectivist power systems. These syntheses need correction and further syntheses in their turn because they themselves contain the seeds of alienation.

The answers will come. The fact is that man's answers are the reflection of his converging duality: on the one hand we see imperfection, fallibility, finitude; on the other opening, search and the pursuit of Being.