

ANÁLISIS DE LAS INSTITUCIONES DE LA DEMOCRACIA DESDE UNA FILOSOFÍA POLÍTICA NACIONAL

Prólogo

Este ensayo es el primero de una trilogía de escritos que trata la necesidad de repensar la democracia desde una perspectiva pluralista y señala los errores metodológicos del análisis del concepto desde un enfoque meramente político. Se estructura en cuatro apartados temáticos. En el primero de ellos se analiza el valor de los dispositivos intelectuales que brinda la filosofía a las ciencias políticas. A continuación, en el segundo apartado, se ponen de relieve los errores epistemológicos en el que incurren las corrientes de pensamiento clásicas. Luego, se repasa someramente las consecuencias del estado de bienestar en sus aspectos formales y materiales. Y, finalmente se concluye la ponencia en un último apartado, donde se deja en evidencia la necesidad de generar nuevas teorías nacionales que sirvan como plataforma intelectual para la deconstrucción de la sociedad argentina.

DEL EXCESO DE *GESTIÓN* AL DÉFICIT DE ANÁLISIS

Sobre la relación entre la teoría y la práctica política

En su famosa Tesis XI Carl Marx¹ sostuvo que “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.” Sin evaluar la dimensión de lo que encierra esta frase, quizá hoy el pensador alemán pensaría distinto. Si hubiera sido testigo de los diversos intentos de llevar a la práctica sus postulados teóricos, tal vez coincidiría con el viejo adagio que reza: *De buenas intenciones está lleno el camino del infierno.*

Con asiduidad se advierte, que quienes se zambullen en la praxis política despotrican contra las teorizaciones de las disciplinas epistemológicas sociales por abstraerse de la practicidad cuando las problemáticas fácticas que se despliegan en la cotidianeidad que nos circunda colocan a nuestro complejo sistema de representación y legitimidad ante una encrucijada de dificultosa resolución. No obstante, quienes tomamos una distancia saludable de los posicionamientos absolutos, creemos que es necesario que la *actividad política real* se desarrolle dentro de una macro-estructura de ideas que sirva de soporte epistemológico para enlazar medios y fines, a mediano y largo plazo. Lejos de ensayar una postura intelectualoide alejada de la realidad, se trata más bien de acercar artefactos intelectuales (del latín: *arte-factum* “hecho con arte”, es decir creaciones humanas de cierta complejidad) que sirvan como nuevas herramientas para alcanzar alternativas novedosas a problemas de antaño.

Lamentablemente para los alquimistas políticos, no hay soluciones mágicas y se requiere algo más que un líder carismático, un discurso conmovedor, o contactos de peso en la escena política (o entre el empresariado). Si lo que se busca realmente es mitigar la pobreza, brindar eficientemente un servicio de salud a toda la población, mejorar el comportamiento de las empresas para lograr el ansiado “pleno empleo” sin empeorar las condiciones de trabajo, evitar la degradación del medio ambiente, alcanzar mejores niveles de educación (en calidad y cobertura), redistribuir equitativamente las riquezas (material e intelectual), fomentar la organización de base y hacer que la globalización beneficie a todos; lo que se requiere sobre todas las cosas: Tecnología.

Como bien lo expone Mario Bunge² (1998b) la filosofía política (junto con la ética, la axiología y la praxiología) pertenecen a lo que se denomina comúnmente “filosofía práctica”. Se podría llamar también tecnología filosófica, ya que brinda artefactos y dispositivos intelectuales que se articulan con las instituciones sociales.

Abordar un problema político circunscrito como, por ejemplo, si la representación proporcional es justa y factible dentro de una única rama de una disciplina, es posible. Pero las grandes cuestiones de todo tipo, tales como la pobreza, solo pueden abordarse con el auxilio de varias disciplinas y dentro de un marco filosófico comprensivo. Ello es así porque la acción política tiene lugar en el mundo real, se planifica en vista de un cuerpo de conocimiento y de un código moral, y seguramente beneficia a algunos a la vez que perjudica a otros. Por ejemplo, el diseño e implementación de todo programa prometedor (o amenazador) de obras públicas, salud o educación presupone una cosmovisión secular, una gnoseología realista y una teoría de la acción que sea consciente de los intereses, así como una filosofía moral consecuencialista (aunque no necesariamente utilitarista). En resumidas cuentas, sostengo que la filosofía contribuye a dar forma a la estructura política.

HACIA UNA DEMOCRACIA NACIONAL Y POPULAR

LA DEMOCRACIA: ¿Un concepto político?

La democracia como concepto político incluye obviamente la libertad política. Sin embargo, la libertad es un concepto pluriabarcativo, porque tiene un aspecto tanto económico como cultural: únicamente se puede elegir libremente cuando se está bien formado e informado y se tiene las necesidades básicas satisfechas (alimento, vestimenta, vivienda, trabajo y salud). Si el elector es movido por su hambre o por su desesperación, no puede elegir libremente a sus candidatos y sufragar se vuelve simbólico.

La perspectiva meramente política desatiende además el aspecto *suicida* de la democracia, suficientes argumentos de esto nos brinda Garzón Valdés (2000)³. Decimos *suicida* porque termina siendo antidemocrática, por ejemplo cuando los empresarios pueden posicionarse en cargos públicos a través de costosas campañas publicitarias-políticas, o cuando los Parlamentos se inclinan ante demagogos populistas, o cuando los legisladores son autómatas sin criterio que solo votan lo que su líder político les indica. Inclusive un sistema verdaderamente democrático solo puede serlo parcialmente, ya que siempre sufre la tentación de comer de la mano de los empresarios y además se supone que tolera inclusive a los peores enemigos de la democracia, como sucedió por ejemplo en la República de Weimar (1919-1933) que se condenó cuando toleró el bandolerismo de los camisas pardas o en la 3° República francesa (1870-1940) que se *suicidó* cuando no dio importancia a las conspiraciones de la facción pro-alemana de su seno.

Para esto se elaboraron dos soluciones: el fascismo y el estado de bienestar. El fascismo originó una ola anticapitalista entre 1922 y 1945, en algunos casos utilizando atuendos socialistas, pero debido a su autoritarismo y sus aspiraciones de internacionalizarse, duró solo una generación. Sin embargo el “estado de bienestar” ha prosperado de manera ininterrumpida en casi todos los países industrializados.

LOS OXIDADOS ANDAMIAJES DE LAS TEORÍAS CLÁSICAS

ESTADO DE... ¿BIENESTAR?

Suele olvidarse que el estado de bienestar nace del capitalismo y no del socialismo, en realidad es solo un paso hacia la igualdad pero que funciona como control social para proteger al capitalismo de sí mismo.

El *bienestarismo* fue un notable invento social de fines del siglo XIX. El Gobierno de Bismarck lo introdujo en Alemania en la década de 1880 para quitarle fuerza al movimiento socialdemócrata. Y la legislación social introducida en Gran Bretaña a principios de la década de 1900 no fue resultado únicamente —ni siquiera principalmente— de la indignación moral ante la persistente pobreza. Fue, en parte, una reacción pragmática al hallazgo estadístico de que el estado físico de la clase trabajadora, según lo indicaba la altura cada vez menor de los reclutas del ejército, se había deteriorado durante la segunda mitad del siglo XIX, precisamente cuando el Imperio británico alcanzó su apogeo económico y político. De tal modo, las consideraciones utilitarias dieron lugar al Estado de bienestar en Gran Bretaña tan pronto como en Alemania. La introducción de este sistema solo significó un parche correctivo, no una reforma socialista. Y aunque hay que reconocer que si bien es muy superior a su predecesor (el estado liberal clásico de *capitalismo salvaje*), el capitalismo de bienestar es solamente un parche que deja intactas las fuentes de la injusticia social: la concentración de la riqueza en una pequeña minoría y la commodificación universal.

Todo esto sin contar con los innumerables argumentos en contra que ya han expuestos algunos liberales de cabecera como por ejemplo Rawls⁴ o Hayek⁵: quienes entre otros argumentos sostuvieron que:

- El estado de bienestar abre la puerta a la dependencia de la asistencia pública, que se traducen en pobreza y en ignorancia crónica, ya que por lo general las

políticas públicas solo apuntan a intentar equilibrar el déficit monetario, alimenticio o de salud de los beneficiarios. Esta dinámica se desarrolla así porque generalmente ese tipo de políticas son las más visibles, las más sencillas de diseñar y las más redituables electoralmente.

- Lesiona la dignidad humana creando un *lumpemproletariado* manipulable que es visto por la sociedad como un parásito de la asistencia pública, en lugar de un ciudadano digno.
- A contramano de lo que suele pensarse, el estado de bienestar no afecta a los ricos, sino a los trabajadores que deben pagar más por la ineficiencia del régimen. La famosa *redistribución* solo en parte es soportada por los más adinerados de una sociedad, tarde o temprano, si se quiere extender el beneficio a todos, se terminará presionando fiscalmente a las clases populares.

Todo esto pone de manifiesto que este tipo de sistemas supone un despilfarro de recursos humanos enorme. Es muy costoso en relación con los escasos resultados que obtiene, ya que a pesar del cuantioso dispendio de recursos monetarios y la cantidad de recursos humanos desperdiciados por el ocio crónico; en el mejor de los casos el gobierno solo puede brindar en parte, la llamada “red de seguridad” que solo puede garantizar menos golpes en la caída, pero no impide la dolorosa degradación material y moral causada por la dependencia de la asistencia pública y el prolongado ocio obligado por el escaso trabajo generado.

A pesar del desarrollo tecnológico, de la evolución científico-técnica, del progreso industrial, y del mayor nivel de alfabetización de la historia de la humanidad; sigue subsistiendo la pobreza trans-generacional (pobres hijos y nietos de pobres) derribando así el famoso mito liberal de la movilidad social. Y es que desde el surgimiento del estado no hemos podido diferenciar el poder político del económico, es por esto que inclusive en los gobiernos más democráticos, donde hipotéticamente somos todos iguales, subsiste la aristocracia económica. ¿Por qué, aunque seamos iguales como ciudadanos (por lo menos aproximadamente) somos tan desiguales como agentes económicos?

Quizá la culpabilidad se deba al continuo ensayo sociopolítico de teorías ya superadas, que sin embargo parecieran ser tan seductoramente que siguen estructurando

discursos, campañas y agendas políticas. Las teorías clásicas parten de conceptos que son ficticios y de una concepción errónea, tanto del hombre como de las sociedades.

La ciencia política dominante solo trata a la democracia formal, un concepto muy amplio y endeble, con el cual se cae en el error de calificar de “democráticos” a aquellos regímenes represivos que sirven a las pocas familias que gobiernan y que terminan poniendo en práctica experimentos socio-políticos nefastos. Fingen así que en una democracia todos los ciudadanos son políticamente iguales, aun cuando todos sepan que hay un sometimiento económico, laboral, y cultural.

La economía ortodoxa clásica, tiene una ficción similar: que todos somos agentes económicos racionales, libres para establecer contratos económicos simétricos de diversas clases y que depende de nosotros el cenar en el restaurante más caro de la ciudad o del basurero municipal. Esta es una concepción meritócrata de que la sociedad brinda a todos las oportunidades de triunfar y el fracaso es culpa del propio fracasado, haciéndole asumir al empobrecido y sometido un rol que la misma sociedad con su desigualdad de oportunidades le impone.

Entonces mientras los académicos seguimos diciendo que todas las personas somos ciudadanos iguales, otros nos tratan como desiguales consumidores, sucede en realidad que somos ciudadanos y clientes a la vez, y en ningún caso iguales, libres ni racionales. Esto sucede, por una errónea conceptualización de un sistema regido por el mérito, lo que suele denominarse: *meritocracia*. Este término es utilizado muchas veces de forma peyorativa, con cierta connotación del “darwinismo social” asociándose con sociedades agresivamente competitivas. Sin embargo, esto puede remediarse con un criterio del mérito que contemple factores subjetivos-objetivos. Ya que la competencia no es mala *per se*, sino que puede ser un canal hacia la eficiencia si se establecen categorías para la igualdad de condiciones.

A causa de que los recursos son limitados, todos participamos en competencias de diversas clases. Y algún tipo de mérito desempeñará un papel importante en toda “competencia”. Todos deberíamos admirar la excelencia y lamentar la mediocridad en todos los ámbitos legítimos, porque la excelencia nos enriquece a todos. La solución no es

modificar las reglas de la carrera para impedir la derrota del incompetente. La solución radica en *no tener que competir por los recursos básicos*: hacerlos disponibles a quien necesite o desee acceder a ellos de un modo equitativo, o sea sin impedir que los demás lo usen. Como diría David Miller (1996:300)⁶ “solo se debe permitir el mérito – sea del tipo que fuere – regir la distribución de cierto rango de bienes y servicios, y nunca de aquellos bienes y servicios que la gente considera necesidades, tales como la asistencia sanitaria”. Entendida así, la meritocracia no es el enemigo de la sociedad ni del socialismo, sino más bien, como lo temió Hayek y lo admitió Miller; es “el caballo de Troya del socialismo”. Esto lo advirtió Louis Blanc⁷ (1839) cuando sostenía que la igualdad no es otra cosa que la proporcionalidad y que solo existirá cuando todos produzcan según sus capacidades y consuman según sus necesidades.

LA CADUCIDAD DE LAS TEORÍAS ENLATADAS

LA NECESIDAD DE NUEVAS TEORÍAS NACIONALES

Ya exponía Arturo Jauretche que desde antaño venimos importando teorías, y estrategias sociopolíticas pensadas para otros países, con diferentes realidades económicas, otra composición social, con una historia política e institucional distinta a la nuestra. Quizá, ese el motivo por el cual todas han fracasado cuando intentamos ponerlas en práctica aquí.

Desde el modelo agroexportador de materias primas (hijo de la división internacional del trabajo), hasta el progresismo populista (o populismo progresista), pasando por el modelo del estado intervencionista o de bienestar y el modelo rentista financiero con políticas neoliberales; todos son modelos pensados para otras realidades y que encima luego tuvieron una suerte de “aplicación a la criolla”. Como es de suponer, eso no puede resultar muy exitoso. Repensar nuestra democracia es un deber de todos los argentinos, con sus intelectuales y políticos propios. Debemos lograr una teoría que tenga como base nuestra idiosincrasia institucional y nuestro acervo cultural histórico, que pueda brindar herramientas a nuestros dirigentes y estrategias prácticas que ayuden a eliminar nuestros eternos problemas, que hoy parecen ser “más nuestros que nunca”.

Para decodificar la sociedad e instituciones argentinas es fundamental el acompañamiento estatal para generar los foros y ámbitos de discusión válidos que engendren matrices de paradigmas novedosos. Esto también incide en la calidad del sufragio, y hace que las discusiones dejen de ser emocionales, para debatir racionalmente. Solo así podrá generarse una nueva clase dirigente, con políticas a largo plazo que no se tiente a caer en sofismas populistas, ni que tampoco se convierta en rehén del empresariado.

Sin dudas uno de los primeros objetivos de una incipiente intelectualidad argentina sería la de proporcionar nuevas teorías sobre las realidades nacionales y las reacciones sociales-políticas al respecto. Crear conceptualizaciones actuales que se deslinden finalmente de las concepciones de los intelectuales clásicos. No porque su aporte no haya sido valorado, ni porque hayan cometido errores groseros en sus teorizaciones, sino porque en su mayoría analizaron sociedades de otras épocas, que no se condicen con las actuales y con los problemas y sentires que se manifiestan hoy.

Pareciera ineludible la necesidad de generar una nueva filosofía política nacional que se replantee la posibilidad de ampliar la democracia; desde el terreno político a los demás terrenos pertinentes: la administración de la riqueza, el entorno natural y la cultura. Esa pareciera ser la única alternativa tanto al capitalismo en crisis como al socialismo ya fenecido y que nunca fue genuino. Y quizá la única vía para aspirar a un nivel aceptable de igualdad en el acceso a las riquezas naturales, igualdad de sexos y razas, igualdad de oportunidades económicas y culturales, y participación popular en la gerencia de los bienes comunes.

Desde el regreso de la democracia hasta hoy, la mayoría de nuestros dirigentes han sido criados y educados en la sociedad y en la educación pública argentina. Sin embargo, paradójicamente, nuestra sociedad engendra dirigentes que siente que no la representa. Esto nos da la pauta de que la única manera de engendrar una clase política diferente es producir un cambio cultural en la sociedad, y dicho proceso no puede darse sin teorizaciones nacidas en su seno; que rediseñen la estructura de nuestro sistema político y socio-económico.

En definitiva, una nueva cosmovisión propia de nuestras instituciones no es un lujo sino una necesidad, ya que es vital para entender la actualidad política y, sobre todo, para pensar un futuro mejor. Pero para que preste semejante servicio, la filosofía política deberá formar parte de un sistema coherente al que también pertenezcan una teoría realista del conocimiento, una ética humanista y una visión del mundo acorde con la ciencia y la técnica contemporáneas.

Marcelo G. Wurm Timez

Resistencia, Chaco. 12 de septiembre de 2016

¹Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, Tesis sobre Feuerbach, 1981. Bogotá, Félix Burgos Editor.

²Bunge, Mario. 1998b. «The philosophical technologies». *Technology in Society* 20: 377-384.

³Garzón-Valdés, Ernesto. 2000. *Instituciones suicidas: Estudios de ética y política*. México, Paidós.

⁴Rawls, John. 1999. *The Law of Peoples*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

⁵Hayek, Frederick A. 1976 [1944]. *The Road to Serfdom*. Chicago, IL, University of Chicago Press.

⁶Miller, David. 1996. «Two cheers for meritocracy». *Journal of Political Philosophy* 4: 277-301.

⁷Blanc, Louis. 1847 [1839]. *L'organisation du travail*, 5ª ed. París, Société de l'Industrie Fraternelle.