

***La Filosofía Política y la caja de Pandora:
una reflexión sobre la crisis de la civilización del capital¹***

ATILIO A. BORON²

El tema que voy a abordar en esta ocasión es el de la filosofía como arma de la revolución. Este título, un tanto estridente, me lo sugirió el recuerdo de una lectura juvenil de un texto de Louis Althusser publicado en Francia en vísperas del Mayo francés de 1968 y reproducido en la Argentina pocos meses después de aquellos acontecimientos que, según Immanuel Wallerstein, fueron una auténtica revolución. No concuerdo con esa caracterización pero mal podría dejar de mencionarla a la hora de subrayar la trascendencia de aquellos acontecimientos.³

Alguien podría objetar la relación arriba propuesta como un insulto a la majestuosidad de la filosofía, ultrajada al ser concebida como un arma al servicio de la revolución. Pero un reflexionar filosófico situado –y perd neseme la redundancia porque el filosofar siempre lo es, al margen de que quienes reflexionen sean o no conscientes de ello- y motivado por la imperiosa necesidad de transformar al mundo exige ir a la raíz de los problemas. Una filosofía digna de ese nombre no puede soslayar este imperativo, so pena de convertirse en una intrascendente logomaquia concentrada en discutir sobre las palabras y no sobre las cosas. Y si una genuina filosofía política es capaz de horadar la esfera de las apariencias para llegar a captar la esencia que se oculta tras aquellas la conclusión inexorable, en los tiempos que vivimos, será la proclamación de la necesidad objetiva de la revolución. Salvo que se trate de una filosofía de la indiferencia, para la cual la bondad o maldad del mundo es un asunto que no le concierne. Claro que en tal caso los críticos tendrían toda la razón al señalar que esa actitud

¹ Conferencia realizada en el marco de la Maestría “ Sociedad e Instituciones” (FICES/UNSL) en el mes de octubre de 2012

² **Dr. Atilio A. Boron**

Director del PLED. Programa Latinoamericano de Educación a Distancia en Ciencias Sociales
Centro Cultural de la Cooperación "Floreal Gorini". Corrientes 1543 – C1042AAB Buenos Aires,
Argentina. Teléfonos (54-11) 5077-8021/22/24

www.centrocultural.coop/pled

www.atilioboron.com.ar

³ Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución* (Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, N  4, Septiembre de 1968).

no merece el nombre de filosofía, pues esta supone la vigencia de una tensión irresoluble que mueve al filósofo a llegar hasta la naturaleza profunda, la esencia, de las cosas. Y las cosas tal cual están hoy revelan un mundo escandalosamente injusto ante lo cual la tarea del filósofo político no puede ser otra que alumbrar el camino por el que habrá que transitar para la construcción de una buena sociedad, tomando buena nota de las circunstancias, de las condiciones objetivas en las cuales el cambio puede producirse. No basta con saber interpretar el mundo, recordaba Marx en su célebre Tesis Onceva sobre Feuerbach; de lo que se trata es de cambiarlo, máxime cuando el mundo está como está.⁴

Conviene comenzar nuestra labor meditando acerca de la muy bienvenida revalorización de la filosofía política, que hace unos treinta años era un área marginal en el mundo académico. Basta con leer las publicaciones de la época para convencerse de ello. En ese entonces -finales de los años 70, principios de los 80- estábamos bajo el imperio de una concepción positivista del pensar sobre la política, que encontraba en la ciencia política estadounidense –imitada con fruición en América Latina- su expresión mas acabada. Pero, de manera inesperada para sus practicantes, todo aquel majestuoso edificio de la ciencia política convencional se fue derrumbando y sólo unas pocas partes del mismo quedan en pie.⁵ ¿Cuál fue la causa del derrumbe? La respuesta es sencilla: la radical incapacidad para explicar lo que estaba aconteciendo en los procesos políticos contemporáneos -¡ni hablar de predecirlos! Un saber convencional que fue incapaz de anticipar la crisis y el desplome de la Unión Soviética y el llamado “campo socialista” del Este europeo, o la caída del Shá de Irán, para poner un par de ejemplos deslumbrantes, es tan inútil como una teoría de la astronomía a la que tomara por sorpresa un eclipse lunar.⁶ Esta ineptitud revela los problemas que se potencian en un campo académico cada vez más cerrado y aislado, la universidad, a la que cada vez le cuesta más trabajo tomar nota de los cambios que se producen extramuros. Esta tendencia alimenta mi

⁴ A menudo se impugna esta postura argumentando que una filosofía digna de ese nombre es un saber desinteresado y que su misión no debe ir más allá de ofrecer un complejo y sofisticado aparato que nos permita interpretar al mundo. Claro que a nadie se le puede escapar que la actitud contemplativa lejos de ser una expresión del “desinterés” del filósofo suele ser un ardid para ocultar su complacencia con el status quo.

⁵ Hemos examinado este tema en varios trabajos de nuestra autoría: “La filosofía política clásica y la biblioteca de Borges”, en Atilio A. Boron, compilador, *Filosofía Política Clásica: de la Antigüedad al Renacimiento* (Buenos Aires: CLACSO, 1999) y el “Prólogo” a nuestra compilación *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras* (Buenos Aires: CLACSO, 2001)

⁶ La teoría convencional sufrió otro durísimo golpe a comienzos del 2011 cuando, por enésima vez, fue sorprendida ante los levantamientos en el mundo árabe que, entre otras cosas, pusieron fin al régimen de Mubarak en Egipto, un “autoritarismo estable y consolidado” según muchos politólogos.

preocupación por la situación actual y el futuro de las universidades, convertidas en cenáculos cada vez más cerrados y, en el mejor de los casos, muy tenuemente vinculados con el movimiento real de la sociedad.⁷ Este progresivo atrincheramiento de las universidades detrás de sus gruesas murallas es un proceso que vino de la mano del auge de las políticas neoliberales en todo el mundo y que no ha cesado de verse fortalecido a medida que se perfeccionaba un conjunto de dispositivos administrativos que acentuaban la influencia de agencias estatales de monitoreo y control de la calidad de la labor académica o, más insólito aún, de la productividad de sus profesionales. Esas reglas fueron establecidas con el propósito manifiesto de racionalizar y eficientizar la inversión en el sector universitario; pero, en realidad, su función es regular y vigilar que la enseñanza y la investigación transiten por caminos “correctos” castigando y excluyendo (sin incentivos, promociones, nombramientos, subsidios de investigación, asistencia a congresos) a quienes tengan la osadía de desafinar en el coro del saber convencional. Parafraseando a Foucault, todo este novedoso y abrumador papeleo burocrático tiene por objetivo latente “vigilar y castigar” a los académicos, domesticarlos, tornarlos en lo que el gran dramaturgo y ensayista español Alfonso Sastre denomina “intelectuales bienpensantes” y hacer que sean muy pocos los que se rebelen contra las ideas dominantes de nuestro tiempo.

La consecuencia de esta creciente pérdida de autonomía de la labor que se realiza “puertas adentro” de las universidades, a favor de una progresiva dependencia del estado y las fuerzas del mercado, ha sido la ampliación de la brecha que separa nuestras discusiones de los problemas y angustias que tienen las ciudadanas y los ciudadanos de nuestros países. Esta situación reabre la interminable discusión sobre: (a) nuestra misión, como intelectuales, como académicos, como gente que reflexiona sobre lo social y, (b) sobre lo que tenemos que decir que pueda convertirse en una “guía para la acción” para las fuerzas sociales que impulsan los procesos de cambio en sociedades capitalistas que como producto de la contrarrevolución neoconservadora de los ochentas del siglo pasado han coagulado formaciones sociales terriblemente injustas. Yo estoy totalmente convencido de que necesitamos cambios, muy importantes, y por eso apeló a una palabra tan *demod * en el mundo académico como “revolución.” La evidencia irrefutable demuestra que el mundo está llegando a un punto en donde el sostenimiento del capitalismo como sistema social y como modo de producción exige unos costos –ecológicos, sociales, políticos, económicos- que lo toman prácticamente inviable ya no en el largo plazo, eso lo sabíamos, sino también en el mediano. Esto lo dijo hace un par de años el ya citado Immanuel Wallerstein en una

⁷ Explor  en detalle este tema en *Consolidando la explotación. La academia y el Banco Mundial contra el pensamiento crítico* (Córdoba: Editorial Espartaco, 2008) texto al cual remito a mis lectores para ampliar los argumentos apenas mencionados en esta conferencia.

conferencia que dictara en Madrid y en la que aseguró ante una consternada audiencia que no creía que el capitalismo pudiese sobrevivir más allá de treinta años. Se trata de una afirmación muy seria y razonada, no lo que muy a menudo encontramos en algunos ámbitos radicalizados donde algunos jóvenes inflamados de ardor revolucionario profetizan a voz de cuello el inexorable derrumbe del capitalismo no en treinta años sino ... ¡para este año!

El pronóstico de Wallerstein tiene un ilustre antecedente. No fue un científico sino un estadista quien advirtió, hace exactamente veinte años en la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992, que “Una importante especie biológica está en riesgo de desaparecer por la rápida y progresiva liquidación de sus condiciones naturales de vida: el hombre.”⁸ Se trata, naturalmente, de Fidel Castro, quien como precursor de los teóricos del “ecosocialismo” denunció la irresponsable y suicida depredación de la naturaleza practicada por el capital, dispuesto a sacrificar al género humano con tal de resguardar su tasa de ganancia. Para mantener el patrón de consumo de un sistema tan irracional como el capitalismo en una o dos generaciones necesitaremos no un planeta Tierra sino dos y medio.⁹ No hay suficientes árboles para continuar sacando las ediciones dominicales de 300 o 350 páginas de *The New York Times* y de varios otros grandes diarios de los Estados Unidos. Y si los chinos y los indios tienen la mala idea de adoptar el “*American Way of Life*” que con tanta insistencia propone la industria de la publicidad –grandemente dominada por los norteamericanos- más pronto que tarde se acabaría toda discusión sobre capitalismo, socialismo, revolución, conservación porque las emisiones de dióxido de carbono y el efecto invernadero acabarían con el oxígeno del planeta Tierra. O sea, no hay cómo sostener la incorporación de 600 millones de automotores más circulando por la India y la China sin que la humanidad entera perezca por falta de oxígeno. La sociedad capitalista, que en las ciencias sociales convencionales aparece como el ideal final o el punto de feliz llegada de todas las teorías basadas en la modernización, es inviable, una peligrosa distopía. Así de sencillo. Es un experimento que sólo puede sostenerse –y eso por un tiempo- a partir de la construcción de un orden internacional crecientemente injusto y violento, que permita que una minoría viva en la opulencia y el ochenta por ciento restante sobre el borde de la miseria, o sumido en ella.¹⁰

⁸ Fidel Castro, “Discurso ante la Cumbre de la Tierra”, 1992.

⁹ El economista norteamericano Kenneth Boulding escribió, a mediados del siglo pasado, que “una persona que dijera que con los recursos finitos de la tierra se podía crecer indefinidamente sólo podía ser una de estas dos cosas: un loco o un economista.” Conviene meditar sobre la sabiduría contenida en esta frase.

¹⁰ Tomemos el caso del papel: Estados Unidos consume 270 kilogramos por persona/año, y en Europa Occidental a 230. Pero sólo 35 en Indonesia y Brasil, y ¡5 kilogramos por persona/año en la India y el África Sub-Sahariana! La falta de papel en estos dos últimos casos hace que no puedan cumplirse elementales reglas de higiene en el transporte y conservación de los alimentos, provocando toda suerte

A comienzos de los años noventa Francis Fukuyama plante  la tesis del fin de la historia, que en buen romance significaba el triunfo del mercado y de la democracia liberal.¹¹ A casi veinte años de la aparición de su libro esas dos construcciones sociales (el mercado y la democracia liberal) entraron en una crisis que no sería exagerado calificar de terminal. La lógica de los mercados, impulsada por el “*killling instinct*” de los empresarios, nos conduce sin mediaciones al progresivo holocausto ecológico que está sufriendo nuestro planeta. La democracia liberal, a su turno, produjo “estadistas” de la talla de Ronald Reagan, George W. Bush, Silvio Berlusconi, José María Aznar y, entre nosotros, a gentes como Carlos S. Menem, Alberto Fujimori y Gonzalo Sánchez de Losada, luminarias de la *pólis* que harían palidecer a los “guardianes” platónicos o al “virtuoso legislador” rousseauiano. Una forma política que produce, ¡y exalta!, esa clase de líderes,  no está en crisis? Mejor ni hablar, por ser un tema archiconocido, del elevado grado de apatía y desinterés político que ha generado entre la ciudadanía el funcionamiento de la democracia liberal no sólo en Latinoamérica sino más aún en el mundo desarrollado, comenzando por Estados Unidos. En suma, ni el mercado ni la democracia liberal pasan exitosamente el “test ácido” de la historia. Se impone, por lo tanto, reintroducir el tema de la buena sociedad: no le atribuyo la menor seriedad, en el terreno de las ciencias sociales y mucho más en el terreno de la filosofía política, a cualquier reflexión que se abstenga de hablar de ese tema.

El modelo de buena sociedad capitalista está agotado; su desaparición es cuestión de (no mucho) tiempo. S mesele a todo lo ya dicho otro dato muy significativo: estamos inmersos en una crisis de colosales dimensiones que los formadores de opinión de los grandes medios de comunicación -casi invariablemente controlados por oligarquías financieras o productivas de distinto tipo- se empeñan en disimular, cuando no ocultar.¹² Aquellos más renuentes a aceptar que estamos ante una crisis muy seria, como por ejemplo Barack Obama, se exponen a recibir una buena paliza, en este caso electoral, precisamente porque no supo ver la tremenda gravedad de la crisis. Y la ciudadanía lo castigó en las últimas elecciones de medio término. Una crisis que prueba una vez más la insustentabilidad del capitalismo, que no se origina en este caso en el impetuoso resurgimiento de las luchas de clase en Estados Unidos o en Europa sino que es causada, esa crisis, por la irracionalidad de un sistema que está basado en la valorización sin límite alguno del capital financiero, lo que provoca burbujas tras burbujas que generan efectos devastadores que la teoría económica neoclásica jams  hubiera esperado. No

de enfermedades que ocasionan la muerte, sobre todo de los menores de edad. Cf. Atilio A. Boron, *América Latina en la geopolítica del imperialismo* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2012)

¹¹ Cf. *El fin de la historia y el último hombre* (Buenos Aires: Planeta, 1992)

¹² No fue un intelectual de izquierda sino el muy moderado Premio Nobel de Economía Paul Krugman quien ha venido denunciando la inmoralidad de la prensa, especializada o no, al desinformar sistemáticamente sobre las realidades económicas de nuestro tiempo.

hubo resurgimiento del activismo sindical en Estados Unidos y en Europa, ni fortalecimiento del partido demócrata (la facción un poquitito más de izquierda en EE.UU.) o de los partidos comunistas en Europa Occidental; nada de esto sucedió y sin embargo tenemos una crisis fenomenal, la más grave en la historia del capitalismo.

Que eso es así ya no lo digo sólo yo. Cuando comencé a decir esto, producto de mi estudio sobre la historia de las crisis económicas del capitalismo, fui tomado por un delirante y sometido a toda clase de burlas. Por suerte para mí al poco tiempo quien salió involuntariamente en mi defensa fue un personaje inverosímil: nada menos que el Vice Gobernador del *Bank of England*, el número dos de esa institución, quien inclusive fue más lejos que yo al afirmar que la actual es “la crisis más seria de toda la historia económica.”¹³ Supongo que Charles Bean, pues de él trata esta historia, llegaba a esa conclusión porque cayó en la cuenta que la actual combina un conjunto de crisis: financiera, ecológica; energética, porque el petróleo podrá durar 40 o 50 años más, pero se acaba, cosa que en ninguna crisis anterior esa posibilidad era siquiera considerada; y tenemos el gravísimo problema del cambio climático y el derretimiento de los casquetes polares y Groenlandia. Si las cosas siguen así ya no será necesario abreviar en la literatura catastrofista de izquierda para saber que, por ejemplo, Holanda (cuyo otro nombre no por casualidad es el de “Países Bajos”) quedará sumergida bajo las aguas al igual que gran parte de los 70 millones que viven en las zonas costeras del Golfo de Bengala, Venecia ni hablemos, pero además que quedarían bajo las aguas gran parte de la península de Florida (desapareciendo Orlando y, en buena hora, Disneyworld), y gran parte de las zonas ribereñas de El Cairo y Shanghai. No es el periódico ultraizquierdista *Trinchera Proletaria* quien asegura eso sino el ex Vicepresidente de Estados Unidos, Al Gore, en su magnífico documental titulado, si no recuerdo mal, *Verdades Molestas*.

¿A dónde vamos? ¿Cuál es la respuesta? Bueno, a mí me parece que la filosofía política está en deuda en este punto por la renuencia de sus principales corrientes a discutir el problema de la buena sociedad. O sea, no podemos conformarnos simplemente con tomar registro de lo que está pasando sino que tenemos que aventurarnos a dar un paso más allá y comenzar a indagar cuáles serían los perfiles de la sociedad que se está gestando en el vientre de un orden social moribundo: en suma, una sociedad post capitalista. Y digo “post capitalista” para evitar abrir una discusión acerca de lo que debería ser una “sociedad socialista”, dadas las innumerables polémicas que tal pretensión viene suscitando desde hace casi dos siglos. Es imperativo pensar en una sociedad diferente a la actual y eventualmente mucho mejor que la actual. En ese punto la filosofía política tiene mucho, debería tener mucho que decir. Pero las posiciones teóricas más dominantes en la profesión, fuertemente influidas por los vahos

¹³ “Financial crisis may be worst in history –BoE’ Bean”, Cable de la *Agencia Reuters*, 24 de octubre del 2008.

embriagantes de las distintas variantes del posmodernismo, son profundamente renuentes a aceptar este desafío de pensar en una buena sociedad. Más bien, tal cosa es vista con condescendencia como una especie de rémora del pasado y quien balbucea un argumento de ese tipo es presentado como si fuese un curioso fugitivo del Parque Jurásico. Leamos lo que dice al respecto una “bien pensante” de la ciencia política, Chantal Mouffe: “cuando hablo de filosofía política, siempre insisto en que lo que estoy tratando de hacer es una filosofía pos metafísica, o podrían llamarlo una filosofía política *débole*.” Y agrega que para cumplir con ese programa es necesario:

“Pensar qué queda del proyecto de la filosofía política una vez que se acepta realmente la contingencia, situarse en un campo posmetafísico... Una filosofía política posmetafísica... consiste en formular argumentos, formular vocabularios que van a permitir argumentar en torno a la libertad, en torno a la igualdad, en torno a la justicia. Lo que debe ser abandonado completamente es la problemática de Leo Strauss acerca de la definición del buen régimen; eso es el tipo de pregunta que una filosofía pos metafísica rechaza.”¹⁴

Bien, esta es precisamente la razón principal por la que rechazo fervientemente la filosofía pos metafísica, porque no sirve absolutamente para nada en la medida en que debajo de sus vistosos laberintos discursivos y envolvente retórica no hay nada digno de ser rescatado toda vez que está vedada la pregunta fundamental sobre el buen régimen político. En todo caso digamos que este tipo de (muy mala) filosofía política sirve para hacer una exitosa carrera en la profesión porque una perspectiva atractivamente conservadora como esa abre una ruta segura para obtener un buen empleo en las grandes universidades del mundo desarrollado, un empleo además muy bien remunerado, reconocimiento en la prensa internacional, buenos subsidios y toda una serie de prebendas. La razón es clara: esa es la clase de pensamiento que es funcional al *status quo*, y sus beneficiarios (los del *status quo*, se entiende) saben que es provechoso recompensar generosamente a los “bien pensantes” que se ponen de su lado en la interminable batalla ideológica que deben librar para que su dominio sea aceptado por las masas.

Sin embargo, cuando uno analiza la historia de quienes nos antecedieron en esta larga jornada de la filosofía política comprobamos que, en general, nuestros más ilustres predecesores la pasaron muy mal. Haciendo a un lado razones más puntuales los que corrieron esa suerte tenían una noción muy clara de lo que era una buena sociedad y trataban de hacerla realidad. Por eso la mayoría de las veces terminaron sus días en condiciones bastante lamentables: Sócrates bebiendo la cicuta; Platón esclavizado y vendido en Siracusa y

¹⁴ Ver los planteamientos de esta autora en Antonella Attili, “Pluralismo agonista: la teoría ante la política. (Entrevista con Chantal Mouffe)”, en *Revista Internacional de Filosofía Política* (Madrid: diciembre de 1996), Nº 8.

milagrosamente rescatado; Aristóteles muere en la soledad del exilio; Agustín muere en Hipona sitiada por los vándalos, en condiciones extrañas. Lo mismo ocurrió con Tomás de Aquino, un hombre rozagante, fornido, corpulento, que muere inesperadamente cuando estaba viajando de Nápoles a Lyon, donde había sido convocado por el Papa para participar en un concilio. Nunca se esclarecieron las causas de su muerte, tal como también ocurriera con Mariano Moreno, el primer desaparecido en la historia argentina, otro que inició su viaje sano y de repente se enferma, muere y sus restos son arrojados al mar. Prosigamos: ahí está Maquiavelo, encarcelado y sometido a tormentos; Tomas Moro decapitado por el sanguinario Enrique VIII; Hobbes exiliado en París durante 11 años, nada menos (el filósofo político más longevo de la historia ya que vivió 91 años en una época en que emperadores, reyes y papas se contentaban con llegar a los 50); y Baruch Spinoza, expulsado de la sinagoga de Ámsterdam, condenado al ostracismo por las autoridades del templo, muere en la indigencia más absoluta. La lista será interminable y podríamos seguir un largo rato contando las peripecias de Rousseau, permanentemente huyendo de la policía de Ginebra y de Paris, en búsqueda de cortesananas de alto rango siempre dispuestas a ocultarlo entre los pliegues de sus faldas; y así con Tom Paine, Karl Marx, Friedrich Nietzsche y, posteriormente, Benjamin, Gramsci y tantos otros.

Resumiendo: más allá de otros menesteres la filosofía política debe servir para explorar y auscultar posibles escenarios utópicos, a partir del reconocimiento de la idea de que la utopía cumple una función fundamental, absolutamente fundamental, en la vida social. Sin un referente utópico -es decir, sin un horizonte deseable que nos diga que las cosas pueden ser mejores de lo que son- ni los individuos ni mucho menos la sociedad pueden progresar. Y una de las misiones más trascendentes de la filosofía política es precisamente esa: explorar mundos deseables. Luego vendrán otros que dirán si esos mundos son o no posibles, y cómo se llega a ellos; pero esto es una contingencia histórica que depende de correlaciones de fuerzas, luchas de clases, liderazgos emancipatorios, etcétera. Por otra parte, la preocupación por identificar al buen régimen político y al buen orden social es algo tan importante como lo es para el médico saber distinguir la salud de la enfermedad. Si no sabe lo que es la salud tampoco sabr  lo que es la enfermedad.  Para qué sirve un médico con tales limitaciones? De ahí que la preocupación por la buena sociedad está presente desde el amanecer de la filosofía política. Tal como lo record amos,  de qué trata el primer capítulo de la *República* de Platón sino del tema de la justicia y la buena sociedad?  El primer gran texto de la larga tradición de la filosofía política ya arranca con ese problema!

Por eso se equivoca, y mucho, Mouffe cuando atribuye esa preocupación normativa, por la buena sociedad, a una inclinación del filósofo político conservador, profesor de la Universidad de Chicago a mediados del siglo pasado, Leo Strauss. Se trata de un asunto tan viejo como la filosofía política, que sólo por un alarde de impericia se le puede atribuir su

paternidad al filósofo de Chicago. Por otra parte, la definición de lo que es una buena sociedad está muy lejos de suscitar un amplio consenso: una cosa es para Maquiavelo, otra para Platón, otra distinta para Moro, otra la que surge de la obra de Hegel, de Rousseau, o de Marx. Por consiguiente, recuperar la discusión en torno a la buena sociedad es fundamental; de lo contrario caemos en la trampa del pensamiento convencional, del pensamiento único, del pensamiento conservador de un mundo que no puede ni merece ser conservado. Este es el punto: aunque algunos lo quieran, porque disfrutan de muchas ventajas, este mundo no puede ni debe ser conservado. Por lo tanto, más vale que comencemos a pensar en mundos alternativos, alimentando como alguna vez lo dijera Soren Kierkegard, "la pasión por lo imposible" porque sólo yendo en pos de ello es que se mueven las fronteras de lo posible. Los filósofos políticos deberíamos estar en condiciones de ofrecer algunos instrumentos para que la ciudadanía y las fuerzas sociales tengan herramientas para pensar en ese "imposible", en una sociedad alternativa y como construirla a partir de la convicción de que la actual está desahuciada, está irremisiblemente condenada por la agresión insanable al medio ambiente que destruye las condiciones ecológicas que hacen posible la vida en este planeta, por las contradicciones económicas y por sus deletéreos efectos sociales. Sabemos, o deberíamos saber, que estamos instalados en una sociedad y en una civilización –la civilización del capitalismo en descomposición. El capitalismo tuvo su nacimiento, su desarrollo y hoy en día se enfrenta ante la previsible culminación de su periplo histórico, salvo que se piense, como burlescamente lo decía Marx en *El Capital*, que todas las formas económico-sociales que le precedieron tuvieron un carácter histórico, salvo el capitalismo que es eterno.

Claro que esta reasunción de la filosofía como crítica social y faro iluminador de futuros mundos plantea no pocos problemas: el pensamiento dominante en el campo universitario y en la vida académica en general no acepta esta idea. No sólo la misión de pensar otros mundos sino, menos aún, la idea de que la filosofía podría llegar a ser un instrumento, un arma, en la creación de un mundo nuevo. Un arma, como decíamos al principio, de la revolución. Se impone discutir las distintas concepciones de una buena sociedad, que no pueden ser simplemente una "remake" de las que predominaban en el mundo antiguo o en el Renacimiento. Pero las ideas de Platón, Aristóteles, como las de Maquiavelo, Kant, Hegel o Marx siguen alimentando las utopías de hoy. Se deberá luchar contra un clima ideológico muy adverso, producto de la hegemonía que en el campo intelectual han adquirido el posmodernismo y el economicismo de matriz neoliberal.¹⁵ En esas condiciones, lo que uno puede observar es que los filósofos políticos (o quienes practican la filosofía política) no sólo han renunciado a transformar el mundo; también desistieron de interpretarlo. La filosofía y gran

¹⁵ Sobre esto, ver mi *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000), pp. 211-226.

parte de las ciencias sociales abdican de esa misión, refugiándose en argumentos falaces y sofisticados que so pretexto del imperio de la contingencia, lo inesperado, lo momentáneo y fugaz, la dilución de las estructuras sociales y la irrelevancia de la inercia histórica concluyen en la imposibilidad de cualquier tipo de interpretación que aspire a ser “verdadera”, capaz de desentrañar la verdad oculta en una formación social. Lo que sobreviven son textos y discursos, pero que nada tienen que ver con los determinantes fundamentales que, en el hipotético caso de que existieran, son incognoscibles para el observador.

Ante esta capitulación de la filosofía política la visión socialmente aceptada de una buena sociedad es la que surge del análisis económico, que establece la equiparación entre aquella y el tamaño del producto interno bruto o un índice similar a ese. Pero resulta que el hombre es algo más que un productor y un consumidor, y reducir la buena sociedad a un índice económico es un acto de barbarie incalificable, porque deja de lado todas las demás dimensiones que hacen a la vida humana, a su espiritualidad y sociabilidad. Pero además, el saber convencional de la economía mal podría proponernos esa idea de buena sociedad cuando ha sido, como decíamos al principio, totalmente incapaz de anticipar el estallido de la gran crisis en la que estamos inmersos. Y si no pudo hacer eso, que era bien sencillo, ¿podrá hacer algo mucho más complicado, como elaborar una concepción sobre el buen orden social, algo que va mucho más allá que el bienestar material de sus ciudadanos? El objeto de la vida social no es solamente tener más dinero, sino acceder a la felicidad, a un tipo de vida que propenda a la felicidad y al desarrollo integral de las personas, y esto no se agota en el ingreso *per cápita*, ciertamente un factor pero muy lejos de ser el único. Toda la discusión de los pueblos originarios latinoamericanos en los últimos 10 años en torno al *sumak kawsai* (el buen vivir) ha hecho más contribuciones al pensamiento filosófico y de las ciencias sociales que las lecciones de los economistas académicos que se revuelven en debates sobre índices, tasas y curvas, y que muy poco tienen que ver con la vida real de nuestros países. Cuando en las actuales constituciones de Bolivia o Ecuador aparece el tema del *sumak kawsai*, se está haciendo un aporte muchísimo más importante para discutir el tema de la buena sociedad que cientos de artículos de economistas o politólogos. Para empezar porque esas concepciones originarias subrayan el hecho de que la sociedad tiene que vivir en armonía con la naturaleza (en lugar de destruirla para obtener pingües ganancias) y que un buen orden social no puede basarse en el egoísmo desenfrenado que caracteriza a la civilización capitalista. Por lo tanto, los criterios de medición de lo que es el progreso hacia una buena sociedad no puede hacerse a partir de la manipulación de índices macroeconómicos o construcciones estadísticas. El progreso material no necesariamente significa progreso espiritual, avance en la necesaria humanización de una especie que, citando otra vez a Marx, sólo una vez que deje atrás una forma social en la que hombres, mujeres y naturaleza sean concebidos como meras

mercancías podrá comenzar a escribir su propia historia, poniendo fin a la sombr a prehistoria de la humanidad.

Nosotros, como gentes interesadas en la filosofía política, podemos hacer una contribución muy importante al debate (en caso de que nos dejen decir algo y se dignen a escucharnos). En los programas de televisión de nuestro país cuando alguien quiere saber cuán bien (o cuán mal) está la Argentina lo que hace es invitar a algunos de los gur es de la *city* porteña, cuya monumental ignorancia de estos temas es total y, para colmo –sobre todo de las enseñanzas del Sócrates que decía “sólo s  que no s  nada”- creen saberlo todo porque manipulan un puñado de índices macroeconómicos. Gentes cuya ineptitud es tan grande que en los aciagos días de enero o febrero del 2001 pronosticaban, con aires de suficiencia y seriedad, que en pocos meses más un dólar se negociar a a 12 pesos. Si ni siquiera pudieron acertar en algo tan simple,  tendr n la sabiduría suficiente para decimos lo que es una buena sociedad? En cambio, desde distintas corrientes filosóficas podemos hacer un gran aporte a este tema. Digo corrientes como la tradición socialista, la teología de la liberación, el ecosocialismo (o socialismo solar, como también se lo conoce), el feminismo radical, el pensamiento de los pueblos originarios, todas las cuales pueden aportar elementos valiosos para diseñar un orden social no sólo bueno sino también sustentable a lo largo del tiempo. No hay que desanimarse ante el ninguneo al cual muchas veces nos vemos sometidos. Sepan ustedes que quien tiene un buen manejo de los grandes temas de la filosofía política se instala en un nivel incomparablemente superior al del 99% de los demás científicos sociales, así que discutan, impugnen, propongan y h ganlo con todo el entusiasmo. Isaac Newton decía que si pudo ver un poco más lejos fue porque estaba parado sobre los hombros de un gigante. Pues bien, nosotros estamos parados sobre una serie de gigantes que se sucedieron a lo largo de 25 siglos de historia, lo que nos convierte en privilegiados herederos de un legado extraordinario.

Termino diciendo que si elegí como título de esta conferencia “La filosofía y la caja de Pandora” es porque según lo narra Hesíodo en *Los Trabajos y los Días*, Zeus le entregó a Pandora, la primera mujer en aparecer sobre la faz de la tierra, una vasija conteniendo todos los males del mundo. Lo hizo en venganza de Prometeo, que le había robado el fuego sagrado; movida por su curiosidad Pandora abrió la vasija y los males se dispersaron por el mundo. Aterrorizada, optó por sellar nuevamente el recipiente, pero ya todos los males habían escapado. Sólo quedaba algo en el fondo: la Esperanza. Creo que la filosofía contemporánea puede también, en cierto modo, representarse en la tragedia de Pandora: las filosofías de la dominación, de la resignación, de la indiferencia, del racismo, del exterminio escaparon de la caja de Pandora y circulan por todo el mundo. Pero en el fondo queda todavía una filosofía de la Esperanza, una filosofía de la liberación diríamos con Enrique Dussel o con Franz Hinkelamert, que nos permite pensar y soñar con una sociedad digna del género humano. Sigamos pues cultivando toda esa tradición, atesor ndola para extraer de ella las enseñanzas

necesarias para enfrentar los grandes desafíos de la época y para doblegar la pernicioso influencia de las malas filosofías, casi todas ellas ocultas tras vistosos y novedosos ropajes. Si obramos de esa manera podremos aportar argumentos más ricos y más útiles para los sujetos sociales y políticos del cambio que los de cualquier otra disciplina en el campo de las ciencias sociales. Es nuestra posibilidad y, también, nuestra obligación moral: insuflar vida a la Esperanza que yace en el fondo de la caja de Pandora para que las futuras generaciones puedan construir un mundo mejor.

Excursus sobre la democracia y las fuentes del pensamiento crítico.¹⁶

En relación a la democracia liberal, casi siempre confundida (y no ingenuamente) con la democracia a secas, "sin adjetivos", es imprescindible ir hacia un formato definitivamente "pos liberal" que combine la representación con la participación y el protagonismo efectivo de la ciudadanía. La idea de un modelo democrático en donde se vota cada dos, tres o cuatro años, y luego se espera que el poder constituido actúe en supuesta consonancia con las preferencias ciudadanas alude a un modelo cuyo grado de democraticidad es bastante bajo. Es preciso construir un orden político mucho más democrático, promoviendo la participación popular sobre una base si no permanente por lo menos muy frecuente, algo posibilitado por las modernas técnicas informáticas que disponemos hoy. No se trata de decir "vamos a instituir una democracia directa en sociedades de masas" porque el mismo Rousseau advertía sobre las dificultades de trasladar este modelo, aplicable tan sólo a muy pequeñas comunidades, a espacios mucho más amplios y a grandes poblaciones. Pero igual se pueden buscar formas de protagonismo popular que permitan hacer realidad lo que es la democracia. Democracia es gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo; no, como casi invariablemente ocurre, gobierno de los mercados, por los mercados y para los mercados.¹⁷ Y no solamente en Argentina, miren el caso de Estados Unidos, que aparece siempre como el ideal democrático a imitar. Si procedemos a un análisis riguroso a la luz de lo que el mismo Abraham Lincoln proclamara en su célebre formula, bajo ese criterio Estados Unidos no sería una democracia

¹⁶ A continuación siguen algunas reflexiones complementarias, surgidas de las preguntas que se me formularan ante diferentes públicos en distintos países de América Latina y el Caribe.

¹⁷ Hemos examinado en detalle este tema en "La verdad sobre la democracia capitalista", en *Socialist Register 2006* (Buenos Aires: CLACSO, 2006), pp. 45-78. en donde distinguimos cuatro niveles de desarrollo democrático. El que es objeto de este análisis, y que predomina en casi todo el mundo, es el más elemental: la (muy imperfecta y poco libre) "democracia electoral." Una ampliación de esta tesis se encuentra en mi *Aristóteles en Macondo. Notas sobre el fetichismo democrático en América Latina* (Córdoba: Editorial Espartaco, 2009)

porque en ese país, como en tantos otros, “los mercados secuestraron a la democracia”, para usar la feliz expresión del dramaturgo norteamericano Gore Vidal.

Por eso es preciso pensar en un esquema totalmente diferente. Podemos aproximarnos a una mejor calidad democrática a partir de, por ejemplo, introducir la periodicidad de los referéndum para resolver temas fundamentales. Hoy en día la tecnología moderna permite eso. En las últimas elecciones presidenciales de Brasil votaron 105 millones de personas y en dos o tres horas tenían el resultado, y votaron para presidente, gobernadores, diputados federales, estaduais, concejales. Ahora bien,  por qué en Brasil no se aprovech  esa oportunidad para preguntarle al pueblo brasileño qué hacer con la deuda pública, o con los estatutos para los inversionistas que facilitan la fuga de capitales, o con los desastres medioambientales de las grandes represas en la Amazonía? En unas pocas horas tendríamos el veredicto popular, con una democracia reforzada por el protagonismo de los de abajo y dotada de mayores niveles de legitimidad popular. Ni hablemos de la tecnología electoral, propia del mesozoico que tenemos en Argentina, con las papeletas, la urna de cartón y todo lo demás, en el país con uno de los mejores índices de alfabetización y con mayor penetración de *internet* de América Latina. Lo nuestro es parte de la ficción latinoamericana de García Márquez, la apoteosis del realismo mágico modelo siglo XIX a comienzos del XXI, con papeletas electorales, el puntero vigilando que el votante “no se equivoque”, la cadena de los sobres con las papeletas ya debidamente introducidas por aqu el, todo esto j n la época de los nanosegundos, los celulares, la telefonía satelital! Me avergüenza hablar de estos temas, que insultan la inteligencia y la moral de los argentinos pero que la clase política no parece dispuesta a cambiar.

En consecuencia, hoy en día existen condiciones materiales y tecnológicas que permiten construir una democracia más plena, participativa, y en donde la gente pueda realmente hacer oír su voz. El parlamento como institución se enfrenta a una crisis irreversible. Esto lo dice István Mészáros, en un libro reciente, y no solamente lo dice, lo fundamenta. Por ejemplo,  cu l es uno de los parlamentos más famosos del mundo? El de los Estados Unidos. Bien, en esa benemérita institución casi el 35% de todos los parlamentarios –o sea, senadores y representantes- son a su vez grandes tenedores de acciones de las grandes empresas que ellos mismos subsidian con sus votos en el Congreso, o les asignan fondos para desarrollar proyectos específicos, casi siempre en el área de la industria militar.  A ustedes les parece que eso puede ser un modelo de comportamiento político democrático? Los que votan los subsidios o los contratos para la General Dynamics o para United Technologies para que fabriquen determinado tipo de aviones de guerra, son a su vez tenedores de acciones por valores de 100 mil, 200 mil, 300 mil, hasta 1 mill n de dólares. Con variantes, la misma tendencia se observa en el parlamento británico y en el de otros países europeos. Y ni digamos si hacemos un análisis de los parlamentos en América Latina, en la Argentina de la “Banelco” o

del “diputrucho” (para votar una nimiedad como la privatización de Gas del Estado), o el “mensalao” de Lula en el Brasil, o el descarado nivel de corrupción del congreso en Paraguay, cuyas manos est n presentes en todos los negociados que se produjeron en ese país. Hace falta otro modelo democrático, en donde con referendos, iniciativas populares, plebiscitos, revocatorias de mandatos, el pueblo -ese sujeto oculto de cualquier orden democrático- recupere la capacidad de decisión que le fue expropiada por sus representantes y las clases dominantes.  Por qué no se convoca al pueblo a decidir sobre la legislación del aborto, el matrimonio igualitario, las retenciones, los subsidios a las empresas, la minería de cielo abierto y todos los temas divisivos?  Por qué tales cosas tienen que ser resueltas en función de la ecuación de fuerzas del parlamento?  O por qué no preguntan si nos vamos o no nos vamos del Fondo Monetario, del CIADI del Banco Mundial? En resumen: hay formas de representación política mucho más genuinas que las que tenemos hoy, formas de protagonismo popular mucho más participativas y periódicas; se puede tener un referéndum de este tipo cada mes, cada dos meses o tres, agrupando los grandes temas e informando adecuadamente a la ciudadanía para que sepa cuáles son las opciones. Yo creo que vamos en esa dirección porque el formato de la democracia liberal, con sus múltiples mediaciones institucionales que diluyen las preferencias del electorado, no sirve para el mundo de hoy, más complejo y con más voluntad de participación y protagonismo de parte de la ciudadanía.

Al pronunciar esta conferencia muy a menudo se me pregunta acerca de dónde podría provenir un nuevo pensamiento crítico. Bien, yo creo que toda la tradición marxista tiene mucho que ofrecer en ese sentido. El materialismo histórico no renuncia para nada al planteamiento de una sociedad utópica, porque una utopía no lo irrealizable sino algo que históricamente – hoy, en las condiciones actuales- probablemente no sea viable pero eso no quita que pueda ser verosímil en el futuro. Cuando Tomas Moro hablaba de esa jornada de trabajo reducida de 6 horas y del trabajo de todos, se decía que esa idea revelaba el carácter insanablemente “utópico” de su pensamiento. Pero, con el paso del tiempo, esa utopía se fue cumpliendo: hoy en día la jornada de trabajo en algunos países, en algunas ramas, por ejemplo en la producción metalúrgica en Alemania, es una jornada que no llega ni siquiera a las 7 horas por día. Se acerca por lo tanto a la utopía de Moro. O sea que no sólo no es imposible sino que es una señal distintiva del materialismo histórico, del marxismo, tener una utopía movilizadora que propone la creación de una buena sociedad. Y eso es una vertiente; la otra, muy importante, es la teología de la liberación. Fue perseguida precisamente porque ha hecho aportes muy significativos, muy cuestionadores del *status quo*. Creo mucho también en todo el nuevo pensamiento ecologista, el ecosocialismo; pero me apresuro a aclarar que no hay auténtica defensa del medioambiente si no se denuncia y combate, al mismo tiempo, al capitalismo como la primera (y espero que sea la última!) forma de organización económico-social que considera al medio ambiente como una mercancía. Sólo se puede implementar una política de protección

ambiental recortando el despotismo del mercado. Si los gobiernos dejan que los capitalistas actúen en relación al medio ambiente como un instrumento para valorizar el capital y, por lo tanto, tomándolo como una mercancía más no habrá manera de preservar la naturaleza y la humanidad pagará un precio demasiado caro por tamaño desatino.