



EL REALISMO EN POLITICA COMO ARTE
DE LO POSIBLE.

Franz Hinkelammert

FLACSO

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES



CONTRIBUCIONES
PROGRAMA FLACSO-SANTIAGO DE CHILE
NUMERO 23, Enero 1984

EL REALISMO EN POLITICA COMO ARTE
DE LO POSIBLE.

Franz Hinkelammert

Esta Serie de Documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la responsabilidad exclusiva de sus autores y no refleja necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

P R E S E N T A C I O N

Publicamos la ponencia presentada por Franz Hinkelammert al segundo seminario del grupo de trabajo de CLACSO sobre "Teoría del Estado y de la Política en América Latina" (Buenos Aires, 27-29 de noviembre de 1983) por plantear en pocas líneas un sugerente marco conceptual para discutir qué es "ser realista" en política.

La política como arte de lo posible entra en la conciencia moderna a partir del momento en el cual el hombre empieza a modelar la sociedad según proyectos de una sociedad por hacer. Si bien ya antes se percibe el problema de lo posible en relación a la política, éste se presenta como problema central en cuanto se empieza a modelar la sociedad según criterios derivados de leyes sociales, cuya consideración permite proyectar una sociedad futura y pensarla en función de una ordenación adecuada y humana de tales relaciones sociales.

El momento, por tanto, en el cual la política como arte de lo posible juega un papel central en el pensamiento sobre la política, es la revolución burguesa con su proyecto de una remodelación de la sociedad según las llamadas leyes de la naturaleza humana, tal como se hacen presentes a través de la propiedad privada y el cumplimiento de contratos, elementos institucionales, que permiten constituir una sociedad en la cual todas las relaciones sociales pueden ser armónicas. Parece ser, en concreto, la propiedad privada el elemento que permite proyectar una nueva sociedad, abriendo, por un lado, la perspectiva de un progreso humano infinito, y, por el otro, una posibilidad de la participación de todos en los frutos de este progreso.

Hegel es uno de los primeros que critica tal proyección de nueva sociedad como "pretendida racionalidad" y, por tanto, como un proyecto fuera del ámbito de lo posible:

"Desarrolladas hasta convertirse en fuerza, esas abstracciones han producido, realmente, por un lado, el primero y -desde que tenemos conocimiento del género humano- prodigioso espectáculo de iniciar completamente de nuevo y por el pensamiento la constitución de un Estado real, con la ruina de todo lo que existe y tiene lugar, y de querer darle como fundamento la pretendida racionalidad; por otro lado, puesto que sólo son abstracciones privadas de ideas han hecho de esta tentativa un acontecimiento demasiado terrible y cruel". (G.F.Hegel, Filosofía del Derecho, párrafo 258),

No era, como dice Hegel, la primera vez, sino la segunda. Ya la revolución inglesa, más de cien años antes, había hecho algo muy parecido.

Sin embargo, Hegel no refuta toda sociedad burguesa como imposible y de "pretendida racionalidad". Se dirige más bien en contra de un determinado liberalismo que constituye el Estado a partir de un contrato social del tipo del contrato de compra y venta. Este Estado y esta sociedad serían abstracciones, cuya persecución deviene destructiva, porque persigue algo, que es imposible.

Mucho más impacto que la crítica hegeliana al proyecto abstracto de la sociedad burguesa tuvo la crítica de Marx, que formalmente es muy parecida, aunque materialmente distinta. Marx ve toda la sociedad burguesa como una sociedad imposible, y no solamente una forma determinada de ella. Su crítica apunta a las abstracciones perseguidas por la sociedad burguesa, que desembocan en algo imposible y que, por tanto, generan la destructividad. Según Marx precisamente, es imposible (o de "pretendida racionalidad" según la palabra de Hegel) encargar a las relaciones mercantiles

la tarea del progreso humano, porque de esta manera se puede desarrollar una revolución técnica y el progreso consiguiente solamente sacrificando la vida humana en pos de la gloria mercantil. Especialmente la teoría del fetichismo de Marx elabora este punto de vista, según el cual un progreso desencadenado sobre la base de las abstracciones mercantiles se vuelva en contra de la vida humana y la devora.

Marx es el primero en plantear con toda su fuerza el argumento de la imposibilidad de una determinada política, es decir, su irrealismo. Como ya lo hizo la teoría burguesa, Marx desarrolla leyes, que expresan tal imposibilidad y que orientan una proyección diferente de la sociedad y su remodelación correspondiente. La sociedad capitalista es imposible, porque es autodestructora. Por consiguiente, el progreso desencadenado dentro de la sociedad burguesa solamente puede ser orientado en función de la vida humana, si es controlado y dominado en función de la propia vida humana. Para eso hay que superar las abstracciones vinculadas con las relaciones mercantiles y, por tanto, las relaciones mercantiles mismas.

Analizando la sociedad burguesa en términos de su posibilidad, Marx la declara imposible. En su lugar plantea una sociedad socialista, única posible para controlar el progreso humano en función de la vida humana concreta. El mismo Marx destaca reiteradamente que él no busca la sustitución de la sociedad burguesa por razones morales y apelando a alguna ética, sino por razones de posibilidad de la so-

ciudad humana misma. La sociedad humana no es posible, si sigue siendo capitalista; y solamente es posible, si se transforma en socialista. Por tanto, Marx rechaza que la transformación de la sociedad capitalista sea un asunto de valores o juicios de valores, sino estrictamente un juicio sobre medios y fines. No es una racionalidad con arreglo a valores la que exige la transformación social, sino una racionalidad con arreglo a hechos.

Reciën este enfoque de la sociedad capitalista transforma toda visión de la política y su realismo en una discusión acerca del ámbito de lo posible y, por tanto, realizable. La política no obedece primordialmente a normas éticas, sino a relaciones medio-fin. Anterior a cualquier juicio ético aparece el juicio fáctico que dice, que éticamente puede ser obligatorio algo solamente si también es factible. No se debe hacer lo que no se puede hacer. Se trata de un principio mucho más antiguo -ya la escolástica medieval lo proclama- pero a partir de ahora es aplicado a la conformación de la sociedad misma. Si no se puede seguir con la sociedad capitalista, entonces tampoco se debe. Y si solamente se puede realizar una sociedad socialista, entonces también se debe. El deber sigue al poder, y no le precede.

Sin embargo, un deber se desprende del poder solamente en el caso de que exista una sola alternativa (que también puede ser el común denominador de un conjunto de alternativas posibles). Lo decisivo es la polarización entre lo posible y lo imposible. Y a partir de Marx el criterio del límite entre lo posible y lo imposible es el criterio de la

reproducción de la vida humana real y concreta. La sociedad que no puede asegurar tal reproducción es imposible, y solamente son posibles aquellas sociedades, que se ajustan en su estructura a las necesidades de la reproducción de la vida humana real.

De esta manera, Marx introduce al pensamiento social categorías básicas, que el propio pensamiento burgués después asume, aunque les cambie su contenido. Se trata sobre todo de la reproducción de la vida real como última instancia de cualquier sociedad posible y de la exigencia de desarrollar el pensamiento social sobre la base de leyes de lo posible, y no de exigencias éticas. El deber ser se plantea solamente en el interior de lo que puede ser, y la ciencia social es una ciencia objetiva sin juicios con arreglo a valores.

Cuando la teoría burguesa responde críticamente a Marx, tiene que reformularse completamente. Aparece una nueva teoría económica, una nueva teoría de los valores y una nueva epistemología, que llevan todas inconfundiblemente la huella del pensamiento marxista. Pero a la vez invierten todos los términos de Marx. Lo que nos interesa destacar son especialmente dos elementos de este nuevo enfoque teórico burgués, que ahora es antimarxista pero manteniéndose dentro de este espacio teórico creado por Marx. Toda la crítica a Marx, por tanto, es una crítica de la posibilidad de las alternativas, que no argumenta con valores sino a partir de juicios de hecho. Por otro lado, aunque no lo enfatiza, mantiene el argumento de la reproducción material

de la vida como última instancia del realismo de las opciones políticas.

El argumento de posibilidad de la teoría burguesa, es visiblemente una inversión del argumento marxista. Marx había sostenido que la sociedad capitalista es imposible, porque dirige el progreso desencadenado en contra de la vida humana. Como única sociedad posible aparece, a partir del análisis de Marx, la sociedad socialista. La nueva teoría burguesa invierte este argumento, diciendo que el socialismo es imposible, y que el capitalismo es la única sociedad hoy posible. No reivindica valores y se despide del derecho natural iluminista. Asume el tipo de argumentación de Marx, pero lo invierte. El socialismo es imposible; solamente el capitalismo es posible. En consecuencia, como no se puede tener socialismo, no se debe intentarlo. Y como solamente podemos tener el capitalismo, debemos asumirlo.

No se debe hacer lo imposible, sólo se debe hacer lo posible. Del poder se deriva el deber.

El argumento clave que surge de esta discusión, es el de las relaciones mercantiles. La teoría burguesa insiste en que es imposible una sociedad moderna sin cálculo de dinero; y como el socialismo concebido por Marx presupone la abolición del dinero, este socialismo es imposible.

Por tanto, tampoco se debe realizarlo. Sin embargo, aunque sea escondidamente, este argumento sobre las relaciones mercantiles presupone el otro argumento de Marx, según el cual la última instancia de toda sociedad posible es la reproducción de la vida real. La imposibilidad del socialismo sin dinero se deriva de la validez de esta última instancia y no podría argumentarse sin ella. De la manera siguiente, por ejemplo, aparece formulado en Max Weber:

"Pero aun entonces quedaría el hecho de que el cálculo natural no podría resolver el problema de la imputación del rendimiento total de una explotación a sus 'factores' y disposiciones particulares, en la misma forma que esto lo realiza hoy el cálculo de rentabilidad en dinero; y que por eso cabalmente el actual abastecimiento de masas por medio de explotaciones produciendo en masa opone la más fuerte resistencia a aquella forma de cálculo".

(Economía y Sociedad, México FCE 1944, I, p.73)

De eso concluye:

"La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más utópica"(op.cit.p.741/2)

La imposibilidad del socialismo la deriva Max Weber ahora del "destino material de la masa" y del "abastecimiento de masas" de manera análoga a como Marx había argumentado, a partir de este mismo destino material, la imposi-

bilidad del capitalismo. Y tal como Marx había derivado de la imposibilidad del capitalismo la necesidad del socialismo, Weber deduce al revés de la imposibilidad del socialismo la necesidad y fatalidad del capitalismo.

No se puede asegurar la reproducción de la vida real sino en el socialismo, concluye Marx. Weber concluye, que no se puede asegurar esta misma reproducción de la vida real sino en el capitalismo. Uno y otro usan la reproducción de la vida real como última instancia, aunque solamente Marx tenga conciencia de ello y a Weber se le pasa desapercibido. No lo sabe, pero lo hace.

La razón es obvia. El intento de abolir el dinero solamente puede ser imposible, si destruye la reproducción de la vida real. Si no lo destruyera, no sería imposible. Por tanto, Weber forzosamente tiene que afirmar la última instancia económica de Marx para poder denunciar la abolición del dinero y, por tanto, la construcción del socialismo como utopía. Para que su argumento tenga sentido, tiene que afirmar algo, que Marx precisamente llama materialismo histórico. Lo que en verdad Weber sostiene (a pesar de las contradicciones de su argumentación) es que la lógica del materialismo histórico es el capitalismo y no el socialismo, puesto que el socialismo es imposible y en este sentido "utópico". Sin embargo, no ha escapado del marco de argumentación del materialismo histórico.

Ahora bien, el argumento de Max Weber es convincente solamente, si se concibe el socialismo como una economía radicalmente sin dinero. Si la alternativa fuera realmen

"o capitalismo con dinero o socialismo sin dinero", la crítica de Weber a Marx tendría toda la razón. Pero todos los socialismos conocidos son economías con dinero, en las cuales se planifican relaciones mercantiles en el sentido de una "utilización consciente de la ley del valor". Frente a este socialismo, sin embargo, la crítica de Weber no tiene la misma validez. No obstante, constituyó la principal línea de pensamiento burgués moderno, en el cual el socialismo es denunciado como "utópico" en el sentido de imposible y las sociedades socialistas son interpretadas como sociedades que se autodestruyen en el intento de hacer lo imposible (Hayek, Popper, etc.).

De esta manera, la transformación marxista del análisis social en un análisis de lo posible no ha desembocado en la univocidad que el mismo Marx esperaba. El resultado ha sido de nuevo ambiguo, aunque el tipo de argumentación se haya generalizado. Desde el punto de vista del análisis socialista, el capitalismo resulta imposible. Desde el punto de vista del análisis burgués, el socialismo resulta lo imposible. La polarización sigue la misma, aunque la argumentación haya pasado del ámbito de los valores éticos al ámbito de las posibilidades fácticas y a pesar de que la reproducción de la vida humana sea utilizada como última instancia de ambos análisis. Además, la supuesta imposibilidad se refiere a horizontes temporales siempre más largos. Ya desde más de cien años el capitalismo es imposible, y desde más de 65 años lo es el socialismo. ¿Qué sentido tiene la tesis de la imposibilidad, si sociedades imposibles se mantienen durante siglos? Tanto capitalismo como socialismo siguen existiendo, y no se prevé el fin de ninguno a un plazo determinado.

Sin embargo, la pregunta por lo posible en la política no por eso ha perdido su validez. Pero cambia su sentido y tiene que ser retomada desde otro punto de vista. Quisiera mostrarlo a partir de dos elementos del análisis anterior. Ciertamente Marx tiene razón cuando afirma, que la sociedad capitalista es estructurada de una manera tal, que dirige el poder del progreso humano en contra de la propia vida humana y su desarrollo. El capitalismo como afirmación de la vida humana es imposible. Pero ciertamente también Weber tiene razón, cuando afirma, que las relaciones mercantiles son insustituibles y que, por tanto, una afirmación directa de la vida humana, como la sueña Marx, es imposible. Aunque las relaciones mercantiles automatizadas e independizadas sean un vehículo que sofoca la vida humana, la afirmación de esta vida humana no se puede hacer sino al interior de estas relaciones mercantiles, que describen el marco de posibilidad de cualquier afirmación de la vida humana factible.

El análisis de lo imposible se plantea pues en un sentido distinto al de la discusión ideológica tradicional de los últimos cien años. Lo imposible no es tanto lo que otro hace, sino lo que cree hacer. Y al creer hacer algo distinto de lo que realmente hace, se hace mal lo que se hace. Lo que se hace jamás es imposible. Pero sí puede serlo aquello que se cree que se hace. Y esta creencia deforma y paraliza la capacidad de hacer.

Por otro lado, la voluntad pura -sin consideraciones de la factibilidad- siempre aspira a lo imposible en cuanto

que aspira a lo mejor (independientemente de los criterios de lo mejor). A través de la imaginación, pero también de la conceptualización de lo imposible recién se descubre el marco de lo posible. Quien no se atreve a concebir lo imposible, jamás puede descubrir lo que es posible. Lo posible sólo es visualizado al someter lo imposible al criterio de la factibilidad.

Tenemos entonces el siguiente resultado: se concibe lo imposible para conocer a través de la experiencia y del análisis de la factibilidad lo posible. Sin embargo, la persecución y realización de este posible es constantemente desvirtuada por la ilusión de perseguir o realizar aquel imposible, de cuya conceptualización hemos partido.

Recién ahora podemos enfocar la pregunta clave de cualquier política que sea realista: ¿cuál es la sociedad que sea lo mejor posible? No existe una respuesta a secas, por supuesto, porque necesitamos una medida de "lo mejor posible". Esta medida no la podemos tomar de alguna ética preconcebida, porque al preconcebir la no podemos saber si es posible. Una ética preconcebida nunca tiene necesidad y, por tanto, no contiene un criterio de factibilidad. Ningún deber puede existir fuera del marco de la factibilidad de una acción; por consiguiente, no podemos formular deberes sino una vez determinado este marco de factibilidad.

Cualquier imaginación de la mejor sociedad posible tiene que partir de la mejor sociedad concebible. La mejor sociedad posible aparecerá entonces siempre como una aproximación

o anticipación de aquella sociedad mejor concebible. Pero necesariamente la mejor sociedad posible es inferior a la mejor concebible. Por eso, el contenido de lo posible siempre será algo imposible, que da sentido y dirección a lo posible. Y sólo en este marco aparecen las valorizaciones éticas.

Todo lo posible existe por referencia a una plenitud imposible en relación a la cual es experimentado y argumentado el marco de lo posible.

A partir de este análisis podríamos ver de una manera diferente la contraposición entre el pensamiento socialista de Marx y el burgués de Max Weber, que han constituido respectivas tradiciones. Marx parte de la afirmación de la vida humana concreta; la piensa en términos de una plenitud que describe como reino de la libertad o comunismo y en relación a la cual concibe la sociedad socialista a la cual aspira como aproximación o anticipación en términos de un "lo mejor posible". La conceptualización de la plenitud es absolutamente radical, mientras la sociedad por hacer aparece más bien como una sociedad factible, que se realiza lo más posible. Weber, en cambio, ve con toda razón, que este "reino de la libertad" es imposible, utópico, y lanza su crítica en contra de tal utopía. Constata acertadamente, que la propia abolición de las relaciones mercantiles, que Marx considera parte de lo posible, cae en el ámbito de lo imposible. Sin embargo, cuando Weber hace su propio análisis, sigue el mismo esquema que él había criticado en Marx. Afirma que precisamente el capitalis-

mo puede asegurar esta reproducción material de la vida. Pero como no puede sostener tal capacidad en términos empíricos, la concibe también en términos de una plenitud capitalista imposible, que toma del análisis neoclásico del equilibrio de los mercados. Se trata de una plenitud tan radicalmente concebida como lo era aquella de Marx, que Weber tanto criticaba. En relación a ella, Weber tiene que buscar nuevamente algún "mejor posible", puesto que la plenitud de tal equilibrio no lo es. Weber lo encuentra en una política de reformas sociales en el marco del propio capitalismo.

Aparecen entonces varias plenitudes imposibles y varias formulaciones de los tipos de aproximación hacia ellas en términos de lo mejor posible. Lo que se contrapone no son simples imposibilidades o posibilidades, sino niveles de lo imposible y grados de posibilidad. La plenitud concebida por Marx es tan imposible como aquella de Weber; e igualmente la sociedad posible que se deriva del pensamiento de Marx es tan posible como aquella que se deriva del pensamiento de Weber. Además, todo el mundo puede ver que ambas sociedades -capitalistas y socialistas- existen y no son ni imposibles ni utópicas. Pero se relacionan con utopías e imposibilidades.

Sin embargo, ambas sociedades, referidas a sus respectivas plenitudes perfectamente imposibles, se distorsionan a partir del hecho, que consideran sus realizaciones fácticas como pasos hacia aquella infinitud en relación a la cual son concebidas. Siendo tal plenitud imposible,

la interpretan en términos empíricos como posibles a largo plazo. Es este tipo de interpretación lo que no les permite ver los pasos posibles que se podría hacer. Ninguna está en el camino a su plenitud concebida, aunque ambas iluminen su percepción del futuro posible a partir de tal conceptualización de su plenitud. Pero, en el grado en el cual no logran discernir esta plenitud como un imposible, hacia lo cual jamás se avanza en términos de un progreso empírico en el tiempo, tales plenitudes ciegan a la vez que iluminan. No es posible ser pragmático a no ser que nos demos cuenta del carácter trascendental de tales plenitudes conceptualizadas y no caigamos en la ilusión de querer realizarlas.

Esta construcción de mundos imposibles que iluminan la formación de mundos posibles no es solamente un problema de hoy; pasa visiblemente por toda historia humana. El paraíso judío, la edad de oro de Platón, el cosmos griego, el cielo feudal medioeval son también mundos de este tipo, en referencia a los cuales se forman sociedades reales, a pesar de que ninguno de estos mundos tiene un significado empírico directo en el sentido de haber existido o de que existirá alguna vez. Pero siempre aparece, paralelamente a tales imágenes de plenitud, la ilusión de su significado empírico, la ilusión de que hayan existido alguna vez o de que existirán alguna vez en el futuro. Su construcción es una necesidad y su interpretación empírica una necesidad, siempre y cuando se busque su realidad empírica en el curso del propio tiempo empírico.

Sin abordar aquí la pregunta sobre la validez relativa de tales sociedades concebidas, podemos anunciar una tesis inicial sobre el realismo o pragmatismo de lo político. No es posible una política realista a no ser que ella sea concebida con la conciencia de que sociedades concebidas en su perfección no son sino conceptos trascendentales, a la luz de los cuales se puede actuar, pero hacia los cuales no se puede progresar. El problema político por tanto no puede consistir en la realización de tales sociedades perfectas, sino solamente en la solución de los muchos problemas concretos del momento.

Vale decir, la ilusión de poder realizar sociedades perfectas es una ilusión trascendental, que distorsiona al realismo político. Tal ilusión trascendental se supera únicamente por una crítica, que revela el carácter trascendental de los conceptos de perfección, pero sin pretender renunciar a ellos. Al solucionar problemas concretos, hay que pensar su solución en términos de una solución perfecta, pues sólo así podemos pensar realistamente en qué grado es posible acercarse a la solución en términos de su posibilidad. Sin pensar la solución en su perfección, no es posible la solución posible.

La política como arte de lo posible contiene una crítica de la razón utópica, sin la cual empero no es posible establecerla. Lo posible no es algo dado, sino algo por descubrir. Lo que podemos saber es que su descubrimiento pasa por la conceptualización de lo imposible, frente al cual se va elaborando y experimentando lo que es posible.

Por eso, también lo imposible es algo que hay que descubrir. Y la historia es tanto una historia de las posibilidades humanas como también de las imposibilidades. También las imposibilidades tienen historia, porque acompañan como marco conceptual al descubrimiento de las posibilidades humanas. Aceptar esta historia tanto de las posibilidades como de las imposibilidades es parte del realismo político.

Señor
Daniel Camacho
Secretario General
Apartado 5429
San José, Costa Rica
Teléfono 242991
Telex 2846
FLACSO CR

Señor
José Luis Reyna
Director
Sede Académica de México
Apartado 20-021 México 20 DF
Teléfono 5686321-6453
Telex 1772150
FLACME

Señor
Jaime Durán
Director Sede Académica de Quito
Casilla 6367 CCI
Quito-Ecuador
Teléfono 452180-2155
Telex 2114

Señor
Director
Programa de Buenos Aires
Casilla 145 sucursal 26
1426 Buenos Aires, Argentina
Teléfono 7710978
Telex 18937
FLACSAR

Señor
José Joaquín Brunner
Director Programa de Santiago-Chile
Casilla 3213-Correo Central Santiago-Chile
Teléfono 2257357-6955 -9938
Telex 001 ITT BOOTH CZ
FLACSO