

Picasso

1881 - 1973



AÑO 3

NÚMERO 4

ABRIL DE 1998

SANTA FE DE BOGOTÁ

COLOMBIA

ENSAYO & ERROR

PUBLICACION

SEMESTRAL

ISSN 0122-879X

VALOR \$ 15.000

REVISTA DE PENSAMIENTO CRÍTICO CONTEMPORÁNEO

ENSAYO & ERROR



DIRECTOR

Fabio Giraldo Isaza

EDITOR

Vibardo Sarmiento Anzola

CONSEJO DE SOCIOS

Oscar Arcos
Simón Brainsky
Miguel Eduardo Cardenas
Oscar Fresneda
Fabio Giraldo
María Eugenia Gutiérrez
Hernán Henao
Gustavo Jiménez
José Malaver
Lisardo Sarmiento
Luz Stella Sierra
Francisco Thoumi
Fernando Viviescas

COLABORADORES

INSTITUCIONES DE APOYO

Ecología Política
(España)
Fundación Sur
(Chile)
Revista Zona Erogna
(Argentina)

INTERNACIONALES

Cornelius Castoriadis (+)
Jean Pierre Lagnaux
Pierre Salama
Fernando Urriban
Patrice Vermeren
Sergio Zorrilla

NACIONALES

Bernardo Correa
Consuelo Corredor
Diana Castillo
Fernando Cruz Kronfly
Luis Mauricio Cuelvo
Margarita Escobar
Jorge Ivan González
Guillermo Hujos
Jesus Martín Barbero
Marco Palacios
Sulamita Reines
Rogelio Salmona
Alberto Superiano

DISEÑO

German Moreno S.

ARMADA ELECTRÓNICA

ACTA NOCTURNA

John Aref Khatib P.

PRE-PRENSA DIGITAL

Servigraphic Ltda.

IMPRESIÓN

Panamericana
Formas e Impresos S.A.

SANTA FE DE BOGOTÁ
COLOMBIA

8

Filosofía política
Cornelius Castoriadis: «el estilo es el hombre»
José Malaver

34

Filosofía política
El ascenso de la insignificancia
Entrevista a Cornelius Castoriadis

58

Filosofía política
El fin de la filosofía
Cornelius Castoriadis

82

Filosofía política
El nexo interno entre
estado de derecho y democracia
Jürgen Habermas

96

Filosofía política
El pensamiento complejo
Entrevista a Edgar Morin

114

Filosofía política
Utopía y ciencias sociales
Sergio Zorrilla

136

Economía política
Flexibilidad laboral y globalización
financiera en América Latina
Pierre Salama

158

Ecología política
¿Un mundo, una humanidad?
Wolfgang Sachs

180

Política
El nexo entre las organizaciones
criminales y la política en Colombia
Rensselaer W. Lee III y Francisco Thoumi

214

Política
Totalitarismo "fuzzy" y fascismo eterno
Umberto Eco

232

Política
El Dorado: ¿leyenda mito o realidad?
Gustavo Jiménez

250

Política social
Desarrollo económico y social en Colombia
Salomón Kalmanovitz

264

Psicoanálisis
Destructividad, luto y sublimación
Simón Brainsky

284

Ciudad
La planeación urbana y el espacio público
Fernando Viviescas

314

Arte
Picasso y la imaginación creadora
Fabio Giraldo

338

Reseña de libros
■ Crisis de Hegemonías y Ecosocialismo
■ Ontología de la Creación
■ La Política y la Ciudad
■ El Malestar de la Vida Pública



Portada: Mujer llorando
Óleo sobre lienzo, 60 x 49 cm. 1937



Contraportada: Autorretrato (Cabeza), lápiz y
lápices de color sobre papel, 65,7 x 50,5 cm. 1972

SUSCRIPCIONES Y COMUNICACIONES

Calle 54 N° 4-42 oficina 101, Santa Fe de Bogotá, Colombia. Telefax : (57-1) 3126296;
2139937; 3107250; Apartado Aéreo 36305. E-mail: lsarmiento@interred.net.co

El Ascenso de la insignificancia

Entrevista concedida por Cornelius Castoriadis a Olivier Morel el 18 de junio de 1993, difundida por Radio Plurielle y publicada en La République internationale des lettres, junio 1994.

Olivier Morel (OM)
Cornelius Castoriadis (CC)

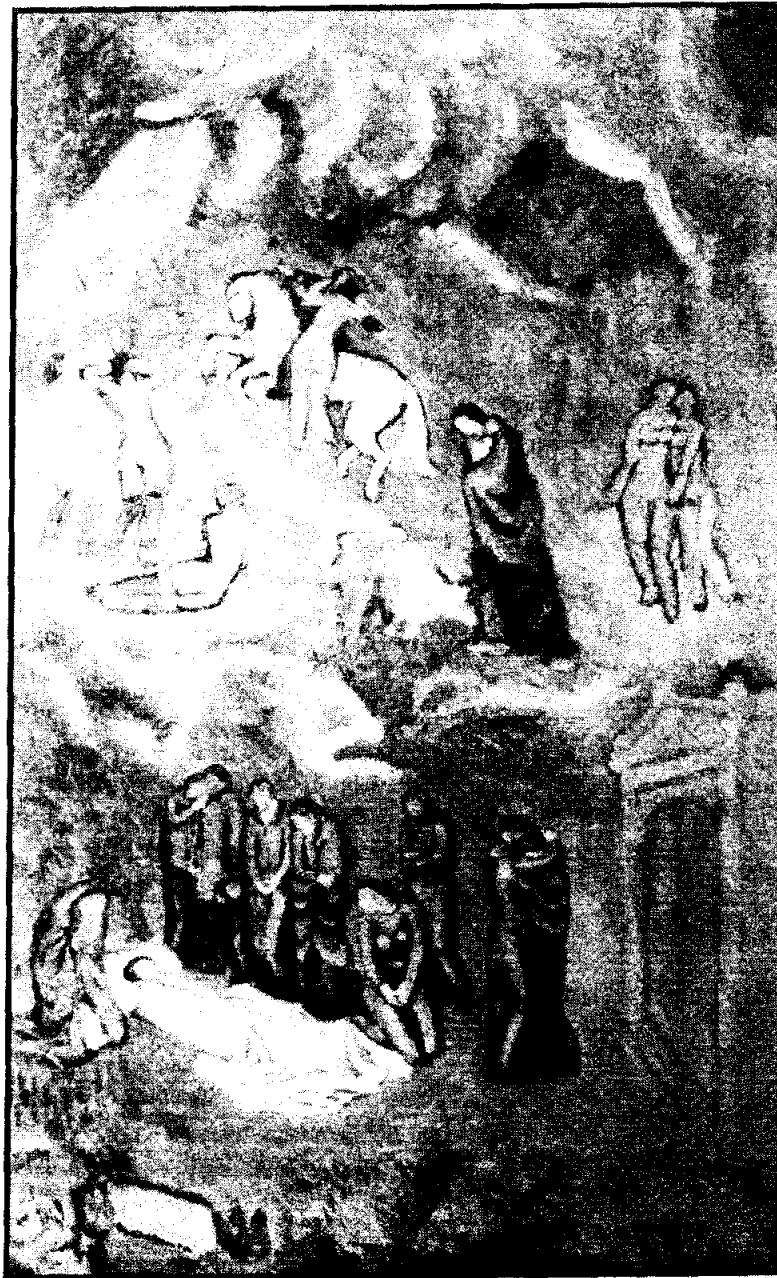
(OM): Para empezar me gustaría evocar su trayectoria intelectual, atípica y simbólica a la vez. ¿Cuál es hoy su juicio con relación a esa aventura comenzada en 1946, *Socialismo o Barbarie?*

(1) En la «Introducción general» de la Sociedad Burocrática, vol. I, París, 10/18, 1973, y en «Lo hecho y por hacer», epílogo a *Autonomie et Autotransformation de la société*, la philosophie militante de Cornelius Castoriadis, París, Droz, 1989.

(CC): Ya he descrito todo eso por lo menos en dos ocasiones⁽¹⁾, así será muy breve. Comencé muy joven a ocuparme de la política. Había descubierto al mismo tiempo la filosofía y el marxismo

cuando tenía doce años, y me adherí a la organización ilegal de Jóvenes comunistas bajo la dictadura de Metaxas en la última clase del liceo, a los quince años. Al cabo de algunos meses, mis camaradas de célula (me gustaría señalar aquí sus nombres: Koskinas, Dodopoulos y Stratis) fueron detenidos y a pesar de ser salvajemente torturados, no me denunciaron. Así perdí el contacto, que sólo recuperaré durante el inicio de la ocupación alemana. Rápidamente descubrí que el Partido comunista no tenía nada de revolucionario, sino que era una organización chauvinista y totalmente burocrática (se diría hoy una micro-sociedad totalitaria). Luego de una tentativa de «reforma» con otros camaradas, que, por supuesto, fracasó rápidamente, rompí y me adherí al grupo trots-

Evocación - El entierro de Casagemas
Óleo sobre lienzo 150.5 x 90.5 cm. 1901



kista de extrema izquierda, dirigido por una figura revolucionaria inolvidable, Spiros Stinas. Pero aún allí, en función también de lecturas de algunos libros milagrosamente preservados de los censores de la dictadura (Souvarine, Ciliga, Serge, Bamine -y obviamente el mismo Trotski, que visiblemente articulaba a, b, c, pero no quería pronunciar d, e, f-), rápidamente comencé a pensar que la concepción trotskista era incapaz de dar cuenta tanto de la naturaleza de la «URSS» como la de los partidos comunistas. La crítica del trotskismo y mi propia concepción tomaron forma definitivamente durante la primera tentativa de golpe de Estado staliniano en Atenas, en diciembre de 1944. Apareció en efecto evidente que el PC no era un «partido reformista» aliado de la burguesía, como lo quería la concepción troskista, sino que apuntaba a apoderarse del poder para instaurar un régimen del mismo tipo que el que existía en Rusia -previsión confirmada con claridad por los acontecimientos que siguieron, a partir de 1945, en los países de Europa oriental y central-. Eso también me condujo a rechazar la idea de Trotski de que Rusia era un «Estado obrero degenerado» y a desarrollar la concepción, que considero siempre justa, según la cual la revolución rusa había conducido a la instauración de un nuevo tipo de régimen de explotación y opresión, donde una nueva clase dominante, la burocracia, se había formado alrededor del Partido comunista. He llamado a ese régimen capitalismo burocrático total y totalitario. Cuando vine a Francia al final de 1945 expuse estas ideas en el partido trotskista francés, lo que atrajo hacia mí un cierto número de camaradas con los cuales formamos una tendencia que criticaba la política trotskista oficial. En el otoño de 1948, cuando los trotskistas dirigieron a Tito, en ese momento en ruptura con el grupo de Moscú, la proposición a la vez monstruosa e irrisoria de formar con él un Frente único, decidimos romper con el partido trotskista y fundamos el grupo y la revista **Socialismo o Barbarie**, cuyo primer número salió en marzo de 1949. La revista publicó 40 números hasta el verano de 1965 y el grupo mismo se disolvió en 1966-1967. El trabajo durante ese período en principio consistió en la profundización de la crítica del stalinismo, del trotskismo, del leninismo y finalmente del marxismo y de Marx mismo. Se encuentra ya esa crítica de Marx en mi texto publicado en 1953-

1954 («Sur la dynamique du capitalisme»), que critica la economía de Marx, en los artículos de 1955-1958 («Sur le contenu du socialisme»), que critica su concepción de la sociedad socialista y el trabajo, en «Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne» (1960) y finalmente en los textos escritos desde 1959 pero publicados en **S. o B.** en 1964-1965 bajo el título «Marxisme et théorie révolutionnaire» y retomado en la primera parte de **La Institución imaginaria de la sociedad** (1975).

Desde el fin de **Socialismo o Barbarie** no me he ocupado directa y activamente de la política, salvo un breve momento en Mayo del 68. Trato de permanecer presente como una voz crítica, pero estoy convencido de que el equívoco de las concepciones heredadas (sea el marxismo, el liberalismo o las visiones generales sobre la sociedad, la historia, etc.) hace necesaria una reconsideración de todo el horizonte del pensamiento en el cual se ha situado desde hace siglos el movimiento político de emancipación. Y es a este trabajo al que me he consagrado desde entonces.

(OM): ¿La dimensión política y militante siempre ha sido para usted primordial? ¿La postura filosófica sería el punto silencioso que predetermina la posición política? ¿Se trata de dos actividades incompatibles?

(CC): Es claro que no. Pero primero que todo, una precisión: ya he dicho que para mí, desde el principio, las dos dimensiones no estaban separadas, sino que al mismo tiempo y desde hace mucho, considero que no hay un pasaje directo de la filosofía a la política. El parentesco entre filosofía y política consiste en que las dos buscan nuestra libertad, nuestra autonomía -en tanto ciudadanos y seres pensantes- y en los dos casos hay desde el comienzo una voluntad -reflexiva, lúcida, pero voluntad al fin de cuentas- que se dirige hacia esa libertad. Contrariamente a las absurdidades que están en auge actualmente en Alemania, no hay fundamento racional de la razón, ni fundamento racional de la libertad. En los dos casos, hay una justificación razonable, pero ésta es cada vez menos consistente ya que se apoya sobre lo que sólo la autonomía hace posible para los humanos. La pertinencia política de la filosofía es que la crítica y la elucidación filosóficas permiten destruir precisamente los falsos presupuestos filosóficos (o teológicos) que

han servido a menudo para justificar los regímenes heterónomos.

(OM): Entonces el trabajo del intelectual es un trabajo crítico en la medida en que quiebra las evidencias, o denuncia lo que parece evidente. Es sin duda lo que usted piensa cuando escribe: «Bastaba con leer seis líneas de Stalin para comprender que la revolución no podía ser eso»

(CC): Sí, pero aún aquí es necesaria una precisión: el trabajo del intelectual debería ser un trabajo crítico y lo ha sido así con frecuencia en la historia. Por ejemplo, en el momento del nacimiento de la filosofía en Grecia, los filósofos ponen en cuestión las representaciones colectivas establecidas, las ideas sobre el mundo, los dioses, el buen orden de la ciudad. Pero muy rápidamente hay una degeneración: los intelectuales abandonan, traicionan su rol crítico y devienen los racionalizadores de lo que es, los justificadores del orden establecido. El ejemplo más extremo, pero también sin duda el más diciente -sólo lo sería porque encarna un destino y un resultado casi necesario de la filosofía heredada-, es Hegel, que proclama al final: «Todo lo que es racional es real y todo lo que es real es racional». En el período reciente, se tienen dos casos flagrantes, en Alemania con Heidegger y su profunda adhesión, más allá de las peripecias y anécdotas, al «espíritu» del nazismo y en Francia con Sartre, que desde 1952 al menos, justificó los regímenes stalinistas y, cuando rompió con el comunismo ordinario, pasó a apoyar a Castro, Mao, etc.

Esta situación no ha cambiado verdaderamente, sino en su expresión. Después del hundimiento de los regímenes totalitarios y la pulverización del marxismo-leninismo, los intelectuales occidentales en su mayoría pasan su tiempo glorificando los regímenes occidentales como regímenes «democráticos», probablemente no ideales (no sé qué quiere decir esta expresión), sino los mejores regímenes humanamente realizables, y afirman que toda crítica de esta pseudo-democracia conduce directamente al Goulag. Se tiene así una repetición interminable de la crítica del totalitarismo, que viene desde los setenta, sesenta, cincuenta, cuarenta, treinta y veinte años atrás (varios «antitotalitarios» de hoy sostenían aún el maoísmo al principio de los años 70), que permite pasar en silencio los problemas candentes del presente: la descomposición de las sociedades occidentales, la apatía, el cinismo y la corrupción

políticas, la destrucción del medio ambiente, la situación de los países miserables, etc. O bien, otro caso de la misma figura, se retira a su torre de poliestireno y se queda al cuidado de sus preciosas producciones personales.

(OM): En suma, habría allí dos figuras simétricas: el intelectual responsable, que toma responsabilidades que culminan en la irresponsabilidad mortífera, como en el caso de Heidegger y Sartre que usted denuncia y la del intelectual por fuera del poder, que culmina en la irresponsabilidad de cara a los crímenes. Formuladas así las cosas ¿dónde sitúa usted entonces el rol correcto del intelectual y la crítica?

(CC): Es necesario liberarse a la vez de la sobre-estimación y la sub-estimación del rol del intelectual. Hubo pensadores y escritores que ejercieron una influencia inmensa en la historia -por otra parte no siempre los mejores-. Platón es sin duda el ejemplo más sorprendente puesto que, aún hoy en día, todo el mundo, incluso si no lo sabe, reflexiona en términos platónicos. Pero en todos los casos, a partir del momento en que alguien se atreve a expresarse sobre la sociedad, la historia, el mundo, el ser, entra en el campo de fuerzas social-históricas y allí juega un rol que puede ir de lo ínfimo a lo considerable. Decir que ese rol es un rol de «poder-sería», a mi modo de ver, un abuso del lenguaje. El escritor, el pensador, con los medios particulares que le dan su cultura, sus capacidades, ejerce una influencia en la sociedad, pero esto hace parte de su rol de ciudadano: dice lo que piensa y toma la palabra bajo su responsabilidad. De esta responsabilidad, nadie puede desprenderse, incluso aquel que no



Angel Fernández de Soto con una mujer
Acuarela y tinta china sobre papel
21 x 15,2 cm. 1902/1903

habla y que por este hecho deja hablar a los otros, por lo tanto el espacio social-histórico puede ser ocupado por ideas monstruosas. No se puede a la vez acusar el «poder intelectual» y denunciar el silencio de los intelectuales alemanes después de 1933, como una complicidad con el nazismo.

(OM): Se tiene la impresión de que es cada vez más difícil encontrar puntos de apoyo para criticar y expresar lo que funciona mal. ¿Por qué la crítica no funciona hoy en día?

(CC): La crisis de la crítica sólo es una de las manifestaciones de la crisis general y profunda de la sociedad. Existe ese pseudo-consenso generalizado, la crítica y el oficio del intelectual son tomados en el sistema mucho más que otras veces y de una manera más intensa, todo es mediatizado, las redes de complicidad son casi todo-poderosas. Las voces discordantes o disidentes no son apagadas por la censura o por los editores que no se atreven a publicarlas, éstas son silenciadas por la comercialización general. La subversión es tomada en la aceptación de todo lo que se hace y se propaga. Para hacer la publicidad de un libro, se dice: «he aquí un libro que revoluciona su campo» -pero se dice también que los pateé Panzani han revolucionado la cocina-. La palabra «revolucionario» -así como las palabras «creación» o «imaginación»- ha devenido un slogan publicitario, lo que se llamaba hace algunos años la recuperación. La marginalidad deviene una cosa reivindicada y central, la subversión es una curiosidad interesante que completa la armonía del sistema. Hay una capacidad terrible de la sociedad contemporánea para liquidar toda divergencia verdadera, ya sea callándola, o volviéndola un fenómeno comercializable como los otros.

Podemos detallar aún más. Hay inconsecuencia de los críticos mismos en su rol de críticos; también de parte de los autores de su responsabilidad y su rigor; y hay la vasta complicidad del público, que está lejos de ser inocente en este asunto, puesto que acepta el juego y se adapta a lo que se le da. El conjunto es instrumentalizado, utilizado por un sistema él mismo anónimo. Todo esto no es la actividad de un gran dictador, de un puñado de grandes capitalistas o un grupo de hacendados de opinión; es una inmensa corriente

social-histórica que va en esa dirección y que hace que todo devenga insignificante. La televisión ofrece evidentemente el mejor ejemplo: el hecho de que una cosa esté situada en el centro de la actualidad por veinticuatro horas, hace que ésta devenga insignificante y deje de existir después de esas veinticuatro horas porque es necesario encontrar otra cosa que tome su lugar. Culto a lo efímero que exige al mismo tiempo una contracción extrema: lo que se llama para la televisión americana la *atención span*, la duración útil de atención de un espectador era diez minutos hace algunos años, para caer gradualmente a cinco minutos, a un minuto y ahora a diez segundos. El spot televisivo de diez segundos es considerado como la media más eficaz, es el que es utilizado durante las campañas presidenciales y, es del todo comprensible que esos spots no contengan nada substancial, sino que sean consagrados a insinuaciones difamatorias. Aparentemente, esa es la única cosa que el espectador es capaz de asimilar. Esto es a la vez verdadero y falso. La humanidad no se ha degenerado biológicamente, las personas son aún capaces de poner atención a un discurso argumentado y relativamente largo; pero es cierto también que el sistema y los medias «educan» -a saber, deforman sistemáticamente- a las personas de manera que no puedan finalmente interesarse por alguna cosa que se exceda algunos segundos o en el rigor algunos minutos.

Hay allí una conspiración, no en el sentido policíaco, sino en el sentido etimológico: todo eso «respira conjunto», sopla en la misma dirección, de una sociedad en la cual toda crítica pierde su eficacia.

(OM): ¿Pero cómo fue posible que la crítica haya sido tan fecunda y virulenta durante el periodo que culmina con 1968 - periodo sin desempleo, sin crisis, sin sida, sin racismo tipo Le Pen- y que hoy, con la crisis, el desempleo y los otros problemas, la sociedad sea apática?

(CC): Es necesario revisar las fechas y los periodos. En lo esencial, la situación de hoy estaba ya presente al final de los años 1950. En un texto escrito en 1959-1960⁽²⁾, describía ya la entrada de la sociedad en una fase de apatía, privatización de los individuos, repliegue de cada uno sobre su pequeño círculo personal y despolitización que no era

(2) «El movimiento revolucionario bajo el capitalismo moderno», publicado en la época de S. o B. y retomado en el volumen de 10/18, *Capitilisme moderne et révolution*.

coyuntural. Es cierto que, durante el decenio de 1960, los movimientos en Francia, Estados Unidos, Alemania, Italia y en otras partes, los de los jóvenes, mujeres, minorías, parecieron desmentir este diagnóstico. Pero desde mediados de los años 1970, se pudo observar que había en todo eso como una última gran llamarada de los movimientos que comenzaron con las Luces. La prueba es que todos esos movimientos sólo movilizaron finalmente pequeñas minorías de la población.

Hay factores coyunturales que han jugado un rol en esta evolución, -por ejemplo, los conflictos petroleros-. En sí mismos, no tienen importancia, pero facilitaron una contra-ofensiva, un chantaje a la crisis de los partidos dirigentes. Pero esta contra-ofensiva no habría podido tener los efectos que tuvo si no hubiera reencontrado frente a ella una población cada vez más acrítica. Al final de los años 1970, se observaron en Estados Unidos, por primera vez después de casi un siglo, acuerdos entre firmas y sindicatos donde estos últimos aceptaban reducciones salariales. Se apreciaron niveles de desempleo que habrían sido impensables desde 1945 y de los cuales incluso yo mismo escribí que éstos serían imposibles, ya que harían explotar inmediatamente el sistema. Hoy se ve que me equivoqué.

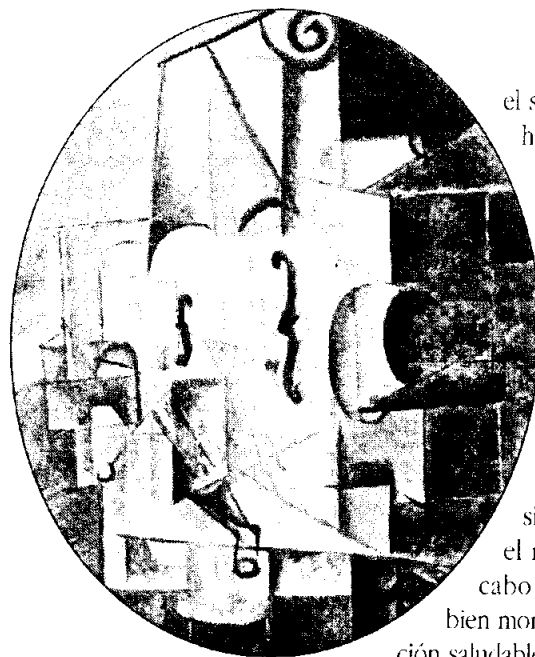
Pero, tras esos elementos coyunturales, hay factores mucho más densos. El hundimiento gradual y acelerado de las ideologías de izquierda; el triunfo de la sociedad de consumo; la crisis de las significaciones imaginarias de la sociedad moderna (significaciones de progreso y/o revolución), todo esto, sobre lo que se volverá, manifiesta una crisis del sentido y es esta crisis del sentido la que permite a los elementos coyunturales jugar el rol que juegan.

(OM): Pero esa crisis del sentido o de la significación ya ha sido analizada. Parece que hemos pasado, en algunos años o decenios, de la crisis como *Krisis* en el sentido por ejemplo de Husserl, a un discurso sobre la crisis como pérdida y/o ausencia de sentido, a una especie de nihilismo. ¿No habría allí dos tentaciones tan próximas como difíciles de identificar: por un lado, deplorar el efectivo declive de los valores occidentales heredados de las Luces (nos referimos a Hiroshima, Kolyma, Auschwitz, el totalitarismo del Este); y por otra parte, proclamar (la actitud nihilista y/o deconstruccionista) que el declive es el nombre mismo de la modernidad occidental tardía, que cualquiera que éste sea es insalvable, o sólo puede ser sal-

vada por un retorno a los orígenes (religiosos, morales, fantasmáticos...), que el Occidente es culpable de esta alianza de razón y dominación que acaba su imperio sobre un desierto. Entre estas dos tendencias: de mortificación que imputa a Auschwitz, Kolyma y a las Luces y, de nihilismo que plantea (o no) un «retorno a los orígenes», en dónde se sitúa usted?

(CC): Pienso, para empezar, que los dos términos que usted opone remiten finalmente a lo mismo. En buena parte, la ideología y la mistificación deconstruccionista se apoyan sobre la «culpabilidad» de Occidente: éstas proceden, brevemente hablando, de una mezcla ilegítima, donde la crítica (hecha desde hace tiempo) del racionalismo instrumental e instrumentalizado es subrepticamente confundida con la denigración de las ideas de verdad, autonomía, responsabilidad. Se juega sobre la culpabilidad de Occidente con relación al colonialismo, al exterminio de las otras culturas, a los regímenes totalitarios, al fantasma del dominio para saltar a una crítica falaz y auto-referencialmente contradictoria, del proyecto greco-occidental de autonomía individual y colectiva, de las aspiraciones a la emancipación, de las instituciones en las cuales éstas son, ya sea parcial e imperfectamente, encarnadas. (Lo más curioso es que estos mismos sofistas no se abstienen, de tiempo en tiempo, de proponerse como defensores de la justicia, la democracia, los derechos del hombre, etc.).

Dejemos aquí de lado a Grecia. El Occidente moderno, desde hace siglos, está animado por dos significaciones imaginarias sociales del todo opuestas, aunque éstas se han contaminado recíprocamente: el proyecto de autonomía individual y colectiva, la lucha por la emancipación del ser humano, tanto intelectual y espiritual como efectiva en la realidad social; y el proyecto capitalista, demencial, de una expansión ilimitada de un pseudo-dominio pseudo-racional que desde hace tiempo dejó de concernir sólo a las fuerzas productivas y a la economía para devenir un proyecto global (por lo tanto aún más monstruoso), de un dominio total de los substratos físicos, biológicos, psíquicos, sociales, culturales. El totalitarismo sólo es la punta extrema de este proyecto de dominación -que por lo demás se invierte en su propia contradicción-, puesto que incluso la racionalidad restringida, instrumental del capitalismo clásico deviene en la irracionalidad y absurdidad, como



Violín, óleo sobre lienzo, 55 x 46 cm. 1912

el stalinismo y el nazismo lo han mostrado.

Para volver al punto de partida de su pregunta, usted tiene razón al decir que no vivimos hoy una **Krisis** en el verdadero sentido del término, a saber un momento de decisión.

(En los escritos hipocriticos, la **Krisis**, la crisis de una enfermedad, es el momento paroxístico al cabo del cual el enfermo o bien morirá o bien, por una reacción saludable provocada por la crisis

misma, empezará su proceso de curación).

Vivimos una fase de descomposición. En

una crisis están los elementos opuestos que se combaten -mientras que lo que caracteriza precisamente la sociedad contemporánea es la desaparición del conflicto social y político-. Las personas descubren ahora lo que escribimos hace treinta o cuarenta años en **S. o B.**, a saber que la oposición derecha/izquierda no tiene ya ningún sentido: los partidos políticos oficiales dicen la misma cosa, Balladur hace hoy lo que Bérégovoy hacía ayer. No hay en verdad ni programas opuestos, ni participación de las personas en los conflictos o luchas políticas, o simplemente una actividad política. En el plano social, no existe sólo la burocratización de los sindicatos y su reducción a un estado esquelético, sino la cuasi-desaparición de las luchas sociales. Nunca había habido tan pocas jornadas de huelga en Francia, por ejemplo, como desde hace diez o quince años -y casi siempre, esas huelgas tienen un carácter cate-

gorial o corporativista.³⁾

Pero, como ya se ha dicho, la descomposición se ve sobre todo en la desaparición de las significaciones, la

evanescencia casi completa de los valores. Y esto es, en última instancia, amenazador para la supervivencia del sistema mismo. Cuando, como es el caso en todas las sociedades occidentales, se proclama abiertamente (y son los socialistas en Francia a los que le cabe la gloria de haberlo hecho como la derecha no habría osado hacerlo) que el único valor es el dinero, el beneficio, que el ideal sublime de la vida social es el enriquecimiento, ¿se puede concebir que una sociedad pueda continuar funcionando y reproduciéndose sobre esta única base? Si esto es así, los funcionarios deberían solicitar y aceptar los bakchichs para hacer su trabajo, los jueces poner las decisiones de los tribunales en licitación, los docentes acordar buenas notas para los niños puesto que los padres les han girado un cheque y lo demás en la lógica de lo anterior. He escrito sobre esto, hace casi quince años: hoy, la única barrera para las personas es el miedo a la sanción penal. ¿Pero por qué a los que les corresponde aplicar esta sanción serían ellos mismos incorruptibles? ¿Quién cuidará a los guardianes? La corrupción generalizada que se observa en el sistema político-económico contemporáneo no es periférica o anecdótica, ha devenido un rasgo estructural, sistémico de la sociedad en que vivimos. En verdad, tocamos allí un factor fundamental, que los grandes pensadores políticos del pasado conocían y los pretendidos «filósofos políticos» de hoy, malos sociólogos y flojos teóricos, ignoran espléndidamente: la íntima solidaridad entre un régimen social y el tipo antropológico (o el abanico de tales tipos) necesario para hacerlo funcionar. Estos tipos antropológicos, en su mayoría, el capitalismo los ha heredado de períodos históricos anteriores: el juez incorruptible, el funcionario weberiano, el instructor dedicado a su tarea, el obrero para quien su trabajo, a pesar de todo, era una fuente de orgullo. Tales personajes devienen inconcebibles en el período contemporáneo: no se ve por qué serían reproducidos, quién los reproduciría, a nombre de quién funcionarían. Incluso el tipo antropológico que es una creación propia del capitalismo, el empresario schumpeteriano -que combina una inventiva técnica, la capacidad de reunir capitales, de organizar una empresa, explorar, penetrar, crear mercados- está desapareciendo. Este es reemplazado por burocracias gerenciales y por especuladores. Aquí

(3) Cualquiera que sea el resultado final, las huelgas que se desarrollan actualmente (noviembre-diciembre 1995) en Francia escapan, por su significación implícita, a esta caracterización.

aún, todos los factores conspiran. ¿Para qué esforzarse en producir y vender, si en cualquier momento un golpe de suerte en las tasas de cambio en la Bolsa de Nueva York o en otras, puede aportar en algunos minutos 500 millones de dólares? Las sumas en juego en la especulación de cada semana son del orden del PNB de Estados Unidos en un año. Resulta de ello un drenaje de los elementos más «emprendedores» hacia este tipo de actividades totalmente parasitarias desde el punto de vista del sistema capitalista mismo.

Si se toman en su conjunto todos estos factores, y se tiene, por otra parte, en cuenta la destrucción irreversible del medio ambiente terrestre que comporta necesariamente la «expansión» capitalista (esta misma condición necesaria de la «paz social»), se puede y se debe preguntar cuánto tiempo aún el sistema podrá funcionar.

(OM): ¿Este «deterioro» de Occidente, esta «descomposición» de la sociedad, de los valores, esta privatización y esta apatía de los ciudadanos no son también debidos al hecho de que los desafíos, frente a la complejidad del mundo, han devenido desmesurados? Somos tal vez ciudadanos sin brújula...

(CC): Que los ciudadanos estén sin brújula es cierto, más es esto lo que caracteriza precisamente a esta ruina, esta descomposición, este deterioro sin precedente de las significaciones imaginarias sociales. Se puede constatar aún con otros ejemplos. Nadie sabe hoy lo que es ser un ciudadano: e incluso lo que es ser un hombre o una mujer. Los roles sexuales están disueltos, ya no se sabe en qué consiste eso. En otros tiempos, esto se sabía en los diferentes niveles de la sociedad, categoría o grupo. No digo que eso estaba bien, me ubico en un punto de vista descriptivo y analítico. Por ejemplo, el famoso principio: «El lugar de una mujer es el hogar» (que precede al nazismo desde varios milenios) definía un rol para la mujer: criticable, alienante, inhumano, todo lo que se quiera pero en todo caso una mujer sabía lo que tenía que hacer: estar en el hogar, mantener una casa. Así mismo, el hombre sabía que tenía que alimentar a la familia, ejercer la autoridad, etc. Lo mismo en el juego sexual: se hace burla en Francia (y pienso que con justicia) del juridismo ridículo de los Americanos, con las historias de acoso sexual (que no tienen ya nada que ver con los abusos de autoridad, de posición patronal, etc.), las reglamentaciones

detailladas publicadas por universidades sobre el consentimiento explícito exigido de la mujer en cada etapa del proceso, etc., pero ¿cómo no ver la profunda inseguridad psíquica, la pérdida de los referentes identificatorios sexuales que ese juridismo trata patéticamente de atenuar? Es lo mismo en las relaciones padres-hijos: nadie sabe hoy lo que es ser una madre o un padre.

(OM): Ese deterioro del que hablamos no es por cierto el único hecho de las sociedades occidentales. ¿Qué se podría decir de las otras? Y, por otro lado, ¿se puede decir que esto compromete también los valores revolucionarios occidentales? Y ¿cuál es el rol, en esta evolución, de la famosa «culpabilidad» de Occidente?

(CC): En la historia de Occidente, hay acumulación de horrores -contra los otros, tanto como contra sí mismo-. Este no es el privilegio de Occidente: ya se trate de la China, la India, el Africa antes de la colonización o de los Aztecas, las acumulaciones de horrores están por todas partes. La historia de la humanidad no es la historia de la lucha de clases, es la historia de los horrores -aunque ésta no sea sólo eso-. Hay, en verdad, una cuestión por debatir, la del totalitarismo: ¿es, como lo pienso, el resultado de esta locura del dominio en una civilización que suministraba los medios de exterminio y de adoctrinamiento en una escala nunca antes conocida en la historia? ¿es un destino perverso immanente a la modernidad como tal, con todas las ambigüedades de las cuales es portadora? o ¿es otra cosa? Esto es, para nuestra presente discusión, una pregunta, si me atrevo a decir, teórica, en la medida en que los horrores del totalitarismo en Occidente han sido dirigidos contra los suyos (incluidos los judíos), en tanto que el «mátelos a todos, Dios reconocerá los suyos» no es una frase de Lenin, sino de un duque muy cristiano, pronunciada no en el siglo XX sino en el XVI, de la misma manera en que los sacrificios humanos han sido abundante y regularmente practicados por culturas no europeas, etc. El Irán de Khomeyni no es un producto de las Luces.

Existe por el contrario algo que es la especificidad, la singularidad y el fuerte privilegio de Occidente: esta secuencia social-histórica que comienza con Grecia y se retoma, a partir del siglo XI, en Europa occidental, es la única en la cual se ve emerger un proyecto de libertad, de autonomía individual y colectiva, de crítica y au-

to crítica: el discurso de ruptura de Occidente es la más clara confirmación. Puesto que se es capaz en Occidente, al menos algunos de entre nosotros, de denunciar el totalitarismo, el colonialismo, la trata de Negros o el exterminio de los Indios de América. Pero no he visto a los descendientes de los Aztecas, Hindúes o Chinos hacer una autocrítica análoga y veo aún hoy a los Japoneses negar las atrocidades que cometieron durante la Segunda Guerra mundial. Los Arabes denuncian sin descanso su colonización por los Europeos, imputándoles todos los males que sufren -la miseria, la falta de democracia, el estancamiento del desarrollo de la cultura árabe, etc.- Pero la colonización de algunos países árabes por los Europeos duró, en el peor de los casos, ciento treinta años: es el caso de Argelia, de 1830 a 1962. Pero esos mismos Arabes fueron reducidos a la esclavitud y colonizados por los Turcos durante cinco siglos. La dominación turca sobre el Cercano y Medio-Oriente comienza en el siglo XV y se termina en 1918. Se sabe que los Turcos eran musulmanes; de esto los Arabes no hablan. El florecimiento de la cultura árabe se detuvo hacia el siglo XI, no más allá del siglo XII, ocho siglos antes de que fuera conquistada por Occidente. Y esta misma cultura árabe se forjó en la conquista, el exterminio y/o la conversión más o menos forzada de las poblaciones conquistadas. En Egipto, en el 550 de nuestra era, no había Arabes, tampoco en Libia, Argelia, Marruecos o Irak. Los que allí están son descendientes de los conquistadores que vinieron a colonizar estos países y a convertir, a las buenas o a la fuerza, las poblaciones locales. Pero no veo ninguna crítica de estos hechos en el círculo de la civilización árabe. Así mismo, se habla de la trata de Negros por lo Europeos a partir del siglo XVI, pero no se dice jamás que la trata y la reducción sistemática de los Negros en la esclavitud fueron introducidas en África por mercaderes árabes a partir del siglo XI-XII (con, como siempre, la participación cómplice de reyes y jefes de tribus negras), que la esclavitud no fue jamás abolida espontáneamente en países islámicos y que subsiste aún en algunos de ellos. No digo que todo esto borra los crímenes cometidos por los Occidentales, digo solamente esto: que la especificidad de la civilización occidental es esta capacidad de ponerse en cuestión y autocriticarse. Hay en la historia occidental, como en

todas las otras, atrocidades y horrores, pero es sólo Occidente el que ha creado esa capacidad de cuestionamiento interno, de interrogar sus propias instituciones y sus propias ideas, a nombre de una discusión razonable entre seres humanos que permanece indefinidamente abierta y no conoce dogma último.

(OM): Usted dice en alguna parte que el peso de la responsabilidad de la humanidad occidental - porque precisamente es ella la que ha creado ese cuestionamiento interno- le hace pensar que es allí, para empezar, donde debería tener lugar una transformación radical. ¿Hoy los requisitos de una verdadera autonomía, de una emancipación y una auto-institución de la sociedad, probablemente de un «progreso», en resumen, de una renovación de las significaciones imaginarias creadas por Grecia y retomadas por el Occidente europeo, no parecen haber sido abandonados?

(CC): Para empezar, no se debe mezclar en nuestra discusión la idea de «progreso». No hay en la historia, progreso, salvo en el dominio instrumental. Con una bomba H podemos matar mucha más gente que con una hacha de piedra; y las matemáticas contemporáneas son infinitamente más ricas, poderosas y complejas que la aritmética de los primitivos. Pero una pintura de Picasso no vale ni más ni menos que los frescos de Lascaux y Altamira, la música balinesa es sublime y las mitologías de todos los pueblos son de una belleza y una profundidad extraordinarias. Y si se habla del plano moral, sólo tenemos que observar lo que pasa alrededor de nosotros para dejar de hablar de «progreso». El progreso es una significación imaginaria esencialmente capitalista, en la que el mismo Marx se dejó tomar.

Esto quiere decir, si se considera la situación actual, situación no de crisis sino de descomposición, de deterioro de las sociedades occidentales, que estamos ante una antinomia de primer grado: lo que se requiere es inmenso, está muy lejos -y los seres humanos, tal como son y tal como son constantemente reproducidos por las sociedades occidentales, pero también por las otras, están inmensamente alejados de esto. ¿Qué es lo que se requiere? Habida cuenta de la crisis ecológica, de la extrema desigualdad de la repartición de las riquezas entre países ricos y países pobres, la cuasi-imposibilidad del sistema de continuar su carrera actual; lo que se requiere es una nueva creación imaginaria de una importancia

sin igual en el pasado, una creación que pondría en el centro de la vida humana otras significaciones diferentes a la expansión de la producción y el consumo, que establecería objetivos de vida diferentes que puedan ser reconocidos por los seres humanos como valederos. Esto exigiría evidentemente una reorganización de las instituciones sociales, de las relaciones de trabajo, de las relaciones económicas, políticas, culturales. Es claro que esta orientación está extremadamente lejana de lo que piensan y desean los humanos hoy. Tal es la inmensa dificultad a la cual tenemos que enfrentarnos. Deberíamos querer una sociedad en la cual los valores económicos han dejado de ser centrales (o únicos), donde la economía es puesta en su lugar como simple medio de la vida humana y no como fin último, en la cual por consiguiente se renuncia a esta carrera loca hacia un consumo que siempre se acrecienta. Esto no es sólo necesario para evitar la destrucción definitiva del medio ambiente terrestre, sino también y sobre todo,

El viejo judío (El viejo)
Óleo sobre lienzo, 125 x 92 cm. 1903



para salir de la miseria psíquica y moral de los humanos contemporáneos. Sería necesario entonces que a partir de ahora los seres humanos (hablo de los países ricos) acepten un nivel de vida decente pero frugal, y renuncien a la idea de que el objetivo central de su vida es que su consumo aumente del 2 al 3% por año. Para que ellos acepten esto, sería necesario que otra cosa le de sentido a su vida. Se sabe, yo sé lo que puede ser esa otra cosa; pero evidentemente eso no sirve de nada si la gran mayoría de las personas no lo acepta y no hace lo que se necesita para que ésta se realice. Esta co-

sa, es el desarrollo de los seres humanos, en lugar del desarrollo de las mercancías a consumir. Esto exigiría otra organización del trabajo, que debería cesar de ser una carga para devenir un campo de despliegue de las capacidades humanas; otros sistemas políticos, una verdadera democracia que comporte la participación de todos en la toma de decisiones; otra organización de la *paldeia* para formar ciudadanos capaces de gobernar y ser gobernados, como decía admirablemente Aristóteles, y así sucesivamente. Evidentemente, todo esto establece problemas inmensos: por ejemplo, cómo una democracia verdadera, una democracia directa, podría funcionar no en la escala de 30.000 ciudadanos, como en la Atenas clásica, sino en la escala de 40 millones de ciudadanos como en Francia, o incluso en la escala de varios millares de individuos sobre el planeta. Problemas inmensamente difíciles, pero a mi modo de ver solucionables, con la condición precisamente de que la mayoría de los seres humanos y sus capacidades se movilicen para crear las soluciones, en lugar de preocuparse por saber cuándo es que se podrá tener un televisor 3-D.

Tales son las tareas que están frente a nosotros y la tragedia de nuestra época es que la humanidad occidental está muy lejos de estar preocupada por esto. ¿Cuánto tiempo esta humanidad permanecerá obsesionada por estas inanidades y estas ilusiones que se llaman mercancías? ¿Acaso alguna catástrofe cualquiera -ecológica, por ejemplo- conduciría a un despertar brutal, o más bien a regímenes autoritarios o totalitarios? Nadie puede responder a este tipo de preguntas. Lo que se puede decir, es que todos aquellos que son conscientes del carácter terriblemente pesado de las apuestas deben tratar de hablar, de criticar esta carrera hacia el abismo y despertar la consciencia de sus conciudadanos.

(DM): Un artículo de F. Gausson en *Le Monde* evocaba recientemente un cambio cualitativo: una decena de años después del «silencio de los intelectuales», el hundimiento del totalitarismo del Este funciona como una validación del modelo democrático occidental, los intelectuales retoman la palabra para defender este modelo invocando a Fukuyama, Tocqueville y el consenso circulante sobre el «pensamiento débil». Este no es sin duda el «cambio» que usted señala y quiere...

(CC): Digamos para empezar que las vociferaciones de 1982-

1983 sobre el «silencio de los intelectuales»: sólo eran una operación micro-política. Los que vociferaban querían que los intelectuales volaran al resguardo del Partido socialista, lo que pocas personas estaban prestas a hacer (aunque algunos de ellos lo aprovecharon para puestos, etc.). Como al mismo tiempo -por esta última razón o por otras- nadie quería criticarlo, el silencio persistía. Pero todo esto concierne al microcosmos parisino, esto no tiene ningún interés y está muy lejos de lo que hablamos. Tampoco hay, «despertar» de los intelectuales en este sentido.

Pienso también que lo que usted llama «tocquevillismo circulante» va a tener una corta vida. Tocqueville, nadie lo discutirá, es un pensador muy importante, muy joven vio en Estados Unidos, en los años 1830, cosas muy importantes, pero no vio otras igualmente importantes. Por ejemplo, no le dio el peso necesario a la diferenciación social y política ya plenamente instalada en su época, ni al hecho de que el imaginario de la igualdad permanecía confinado a ciertos aspectos de la vida social y apenas tocaba las relaciones efectivas del poder. Sería por cierto de mal tono preguntar a los tocquevilianos, o a los que se pretenden como tales, hoy: ¿qué tienen ustedes entonces que decir, como tocquevilianos, sobre las fuertes diferenciaciones sociales y políticas que de ninguna manera se atenúan, sobre las nuevas que se crean, sobre el carácter fuertemente oligárquico de las pretendidas «democracias», sobre la erosión de los presupuestos tanto económicos como antropológicos del «mercado hacia la igualación de las condiciones», sobre la visible incapacidad del imaginario político occidental de penetrar vastas regiones del mundo no occidental? Y ¿sobre la apatía política generalizada? Por cierto, sobre este último punto se nos dirá que Tocqueville entreveía ya la emergencia de un «Estado tutelar»: pero ese Estado, si es en efecto tutelar (lo que anula toda idea de «democracia»), no es de ningún modo, como él lo creía, «benévolo». Es un Estado totalmente burocratizado, entregado a los intereses privados, fagocitado por la corrupción, incluso incapaz de gobernar, puesto que debe mantener un equilibrio inestable entre los *lobbies* de toda clase que fragmentan la sociedad contemporánea. Y la «igualdad creciente de las condiciones» viene a significar simplemente la ausencia de signos exteriores de estatus heredita-

rios, y la igualdad de todos por el equivalente general, a saber el dinero, a condición de que se tenga. Si usted quiere alquilar una habitación en el Crillon o en el Ritz, nadie le preguntará quién es usted o que hacía su abuelo. Bastará con estar bien vestido y tener una buena cuenta en un banco.

El «triunfo de la democracia» a lo occidental duró algunos meses. Lo que se ve, es el Estado de Europa del Este y de la ex «URSS», Somalia, Rwanda-Burundi, Afganistán, Haití, África sub-sahariana, Iran, Irak, Egipto, Argelia y otros que se me escapan. Todas esas discusiones tienen un lado terriblemente provincial. Se discute como si los temas de moda en Francia disminuyeran las preocupaciones del planeta. Pero la población francesa representa el 1% de la población terrestre. En ese sentido somos irrisorios.

La aplastante mayoría de la población del planeta no vive en «igualdad de condiciones», sino en la miseria y la tiranía. Y, contrariamente a lo que creían tanto los liberales como los marxistas, ésta no está de ningún modo preparándose para acoger el modelo occidental de la república capitalista liberal. Todo lo que ésta busca en el modelo occidental, son las armas y los objetos de consumo; ni el *habeas corpus*, ni la separación de los poderes. Esto es sorprendente para los países musulmanes, -un millar de habitantes-, para la India -casi otro millar-, en África, en China -también otro millar-, en la mayoría de los países del Sur-Este asiático y América Latina. La situación mundial, extremadamente grave, vuelve ridículas tanto la idea de un «fin de la historia», como la de un triunfo universal del «modelo democrático» a lo occidental. Y ese «modelo» se vacía de su substancia incluso en sus países de origen.

(OM): Sus severas críticas del modelo occidental liberal no deben impedirle ver las dificultades de su proyecto político global. En un primer movimiento, la democracia es para usted la creación imaginaria de un proyecto de autonomía y de auto-institución, que usted desea ver triunfar. En un segundo movimiento, usted toma el concepto de autonomía y de auto-institución para criticar el capitalismo liberal. Dos preguntas: ¿no es para empezar, para usted, una manera de hacer su duelo al marxismo, a la vez como proyecto y como crítica? ¿No hay allí, en segundo lugar, una especie de ambigüedad, en la medida en que esta «autonomía» es precisamente de la que el capitalismo tiene estructuralmente necesidad para funcionar, al atomizar la sociedad, «al personalizar» la clientela, al volver dóciles y

útiles los ciudadanos que habrían todos interiorizado la idea de que consumen por su propia decisión y obedecen a su propia voluntad, etc.?

(CC): Comienzo por su segunda pregunta, que reposa sobre un malentendido. La atomización de los individuos no es la autonomía. Cuando un individuo compra una nevera o un automóvil, hace lo que hacen otros 40 millones de individuos, no hay allí ni individualidad, ni autonomía, esa es precisamente una de las mistificaciones de la publicidad contemporánea: «Personalícese, compre el detergente X». Y así millones de individuos se «personalizan» al comprar el mismo detergente. O bien, 20 millones de hogares a la misma hora y en el mismo minuto mueven el mismo botón de su televisor para ver las mismas estupideces. Y ahí está también la confusión imperdonable de personas como Lipovetsky y otros, que hablan de individualismo, narcisismo, etc., como si ellos mismos hubieran avalado esos fraudes publicitarios. El capitalismo, como lo muestra precisamente ese ejemplo, no tiene necesidad de autonomía sino de conformismo. Su triunfo actual, es que vivimos en una época de conformismo generalizado, no solamente para lo que tiene que ver con el consumo, sino con la política, las ideas, la cultura, etc.

Su primera pregunta es más compleja. Pero primero haré una clarificación «psicológica». En verdad, fui marxista; pero, ni la crítica del régimen capitalista, ni el proyecto de emancipación son invenciones de Marx. Y creo que mi trayectoria muestra que mi inquietud principal no ha sido nunca «salvar» a Marx. Desde muy temprano critiqué a Marx, precisamente porque descubrí que él no había permanecido fiel a ese proyecto de autonomía.

En cuanto al fondo de la pregunta, es necesario retomar las cosas que ya he desarrollado. La historia humana es creación; lo que quiere decir que la institución de la sociedad es siempre auto-institución, pero auto-institución que no se sabe como tal y no quiere saberse como tal. Decir que la historia es creación significa que no se puede ni explicar ni deducir tal forma de sociedad a partir de factores reales o de consideraciones lógicas. No es la naturaleza del desierto o el paisaje del Medio-Oriente los que explican el nacimiento del judaísmo ni por otra parte, como está de nuevo de moda decirlo, la superioridad «filosofica» del monoteísmo sobre el

politeísmo. El monoteísmo hebreo es una creación del pueblo hebreo. Y no es ni la geografía griega ni el estado de las fuerzas productivas de la época las que explican el nacimiento de la *polis* griega democrática, porque las ciudades, el mundo mediterráneo de la época está lleno de esto y la esclavitud estaba por todas partes, en Fenicia, Roma, Cartago. La democracia fue una creación griega, creación que por cierto permaneció limitada, por la esclavitud, el estatuto de las mujeres, etc. Pero la importancia de esta creación radica en la idea, inimaginable en la época para el resto del mundo, de que una colectividad puede auto-instituirse explícitamente y autogobernarse.

La historia es creación y cada forma de sociedad es una creación particular. Hablo de institución imaginaria de la sociedad, porque esta creación es la obra del imaginario colectivo anónimo. Los Hebreos imaginaron, crearon su Dios como un poeta crea un poema, como un músico una pieza musical. La creación social es por supuesto, infinitamente más amplia, puesto que ésta es cada vez creación de un mundo, el mundo propio de esta sociedad: en el mundo de los Hebreos, hay un Dios con características del todo particulares, que creó este mundo y estos hombres, les dio leyes, etc. Lo mismo es cierto para todas las sociedades. La idea de creación no es del todo idéntica a la idea de valor: no es porque tal cosa, social o individual, es una creación, que ésta debe ser valorizada. Auschwitz y el Goulag son creaciones al igual que el Partenón o Notre-Dame en París. Creaciones monstruosas, pero creaciones absolutamente fantásticas. El sistema totalitario es una creación fantástica, lo que no quiere decir que se deba valorizar. Son los publicistas los que dicen: «Nuestra firma es más creativa que las otras». Esta puede serlo para crear idioteces o monstruosidades.

Entre las creaciones de la historia humana, una es especialmente singular: la que permite a la sociedad considerada ponerse ella misma en cuestión. Creación de la idea de autonomía, de retorno reflexivo sobre sí, de crítica y autocritica, de interrogación que no conoce ni acepta ningún límite. Creación al mismo tiempo de la democracia y la filosofía. Puesto que, al igual que un filósofo no acepta ningún límite exterior a su pensamiento, así mismo la democracia no reconoce límites externos a su poder instituyente, sus

únicos límites resultan de su autolimitación. Se sabe que la primera forma de esta creación es la que surgió en la antigua Grecia, se sabe o se debería saber que ésta es retomada, con otros caracteres, en Europa occidental desde el siglo XI con la creación de las primeras comunas burguesas que reivindicaron su autogobierno, luego el Renacimiento, la Reforma, las Luces, las Revoluciones de los siglos XVIII y XIX, el movimiento obrero y, más recientemente con otros movimientos emancipatorios. En todo esto Marx y el marxismo sólo representan un momento, importante en ciertos aspectos, catastrófico en otros. Y es gracias a esta continuidad de movimientos que subsiste en la sociedad contemporánea un cierto número de libertades parciales, esencialmente parciales y defensivas, cristalizadas en algunas instituciones: derechos del hombre, no retroactividad de las leyes, una cierta separación de poderes, etc. Esas libertades no fueron otorgadas por el capitalismo, fueron arrancadas e impuestas por estas luchas seculares. Son éstas también las que hacen del régimen político actual, no una democracia (no es el pueblo el que detenta y ejerce el poder), sino una oligarquía liberal. Régimen bastardo, basado en la coexistencia entre el poder de las clases dominantes y un cuestionamiento social y político casi ininterrumpido. Pero, por paradójico que esto pueda parecer, es la desaparición de este cuestionamiento el que pone en peligro la estabilidad del régimen. Es porque los obreros se han opuesto y «no se dejaban hacer», que el capitalismo ha podido desarrollarse como lo ha hecho. Está lejos de ser cierto que el régimen podrá continuar funcionando con una población de ciudadanos pasivos, asalariados, resignados, etc.

(OM): ¿Pero cómo una democracia participativa podría funcionar hoy? ¿Cuáles serían los espacios sociales de un cuestionamiento y una crítica eficaces? Usted evoca a veces una estrategia de expectativa o paciencia, que esperaría un debilitamiento acelerado de los partidos políticos. Habría también una estrategia de lo peor, que desearía el agravamiento de la situación para que se salga de la apatía generalizada. Pero hay también una estrategia de la urgencia, que iría delante de lo imprevisible. ¿Cómo y por qué llegará lo que usted llama «concebir otra cosa, crear otra cosa»?

(CC): Usted mismo lo ha dicho, yo solo no puedo suministrar una respuesta a estas cuestiones. Si hay una respuesta, es la

gran mayoría del pueblo la que la dará. Por mi parte, constato por un lado la inmensidad de las tareas y su dificultad, la extensión de la apatía y la privatización en las sociedades contemporáneas, la intrincación pesadilleza de los problemas que se plantean en los países ricos y de los que se plantean en los países pobres, y así sucesivamente. Pero también, por otro lado, no se puede decir que

las sociedades occidentales están muertas y pasar a hacer un balance de pérdidas y ganancias de la historia. No vivimos todavía en la Roma o la Constantinopla del siglo IV donde la nueva religión había congelado todo movimiento y, donde todo estaba entre las manos del emperador, del papa y del patriarca. Hay signos de resistencia, personas que luchan aquí y allá, ha habido en Francia desde hace diez años las coordinaciones, hay todavía libros importantes que aparecen. En el correo dirigido a *Le Monde*, por ejemplo, se encuentran a menudo cartas que expresan puntos de vista sanos y críticos.

No puedo evidentemente saber si todo esto es suficiente para cambiar la situación. Lo que es cierto, es que los que son conscientes de la gravedad de esas cuestiones deben hacer todo lo que está en su poder -ya sea la palabra, la escritura o simplemente su actitud en el lugar que ocupan- para que las personas se despierten de su letargo contemporáneo y comiencen a actuar en el sentido de la libertad.

*Traducción del francés: José Malaver
Tomado de: La Montée de L'insignifiance
Les Carrefours du Labyrinthe IV
Edición Du Seuil, 1996. Paris*



La comida frugal, aguafuerte
46.5 x 37.6 cm. 1904