

## *La estructura de dominación<sup>1</sup>*

Ya vimos cuáles son las principales concepciones acerca de la sociedad y cómo ésta trata de dotar o de imponerle al individuo las pautas, creencias, normas, valores y saberes que estima necesario como para que éste desempeñe satisfactoriamente un papel dentro de la escena social. Ahora hablaremos un poco de esa escena. Para eso, invito al lector a entrar juntos a ese teatro llamado sociedad. Aún está oscuro y el telón bajo. Antes de buscar a tientas nuestra ubicación nos percatamos de que este no es un teatro tradicional. Algo nos hace intuir que, como en un cuento de Cortázar, quizá seamos espectadores, tal vez actores o, incluso, a lo mejor autores de la obra por representar.

Nos sobresaltan un par de presencias que se nos antojan espectrales. Pero una tenue luz que surge de las linternas que llevan en sus manos nos permite advertir que se trata de dos acomodadores que, dicen, vienen a orientarnos un poco. Sus nombres: Karl Marx y Max Weber. El primero se queja de que sus seguidores en su afán por difundir sus ideas y hacerlas más fácilmente comprensibles, las simplificaron demasiado. Dice que él mismo les propuso dejar de ser espectadores para ser intérpretes y coautores, y que en eso le hicieron caso. Aunque no siempre le gustó lo que ellos hicieron, en última instancia lo intentaron, aun con todas las falencias propias de las obras humanas. En cambio, más allá de las buenas intenciones de algunos de sus divulgadores, le molesta que hayan reducido su compleja y matizada concepción de la realidad a un materialismo ramplón, para el que la sociedad se explica pura y exclusivamente a través de la economía.

Con gesto comprensivo Weber le dice: “¡Ay don Karl, no se queje, vea lo que hicieron otros con mis ideas! Pero ya lo hablamos muchas veces y ahora es mejor que tratemos de guiar a nuestros amigos”.

Como enseñaba Juan Carlos Agulla, el siglo XX enfrentó a Weber con Marx. La guerra fría no era el ámbito propicio para entender que entre ellos no hubo una discusión, sino un diálogo fecundo. Por eso, solía decir Agulla que había que imaginarlos a ambos tomando una cerveza y a Weber diciéndole a Marx: “Gracias por habernos enseñado que no es solamente la política o la moral lo que nos permite entender a la sociedad. Si no fuera por usted, hubiésemos seguido ignorando las profundas razones estructurales que permiten explicar la existencia de tantas instituciones y conductas en los diferentes tiempos y lugares. Sobre todo, gracias por enseñarnos a sospechar de todo lo que aparece como evidente, como claro y manifiesto a primera vista. Así descubrimos que muchos de los procesos históricos que creíamos explicar suficientemente a partir de intereses y motivaciones políticas o personales, así como muchas de las conductas sociales que creíamos que obedecían a motivaciones religiosas o morales, en realidad se derivaban de factores económicos, especialmente de las relaciones de producción. O sea que con frecuencia la política y la cultura responden a impulsos originados en el terreno de la economía. Pero fíjese mi respetado amigo Karl, que a veces el camino es inverso. Por ejemplo, en mis estudios sobre sociología de la religión, y

---

1 Extraído de DEL PERCIO, E. *LA CONDICIÓN SOCIAL. Consumo, poder y representación en el capitalismo tardío*. 2da. edición: Baudino, Buenos Aires, 2011.

en especial al referirme a la influencia que la ética protestante tuvo sobre el espíritu del capitalismo, creo poder demostrar que es un elemento cultural (en este caso la religión) el que explica a la economía.”

Con el tiempo, estas ideas de Weber acerca de la importancia de los factores culturales, además de los económicos y políticos, fue dando paso a formulaciones neoconservadoras, para las cuales cada uno de estos ámbitos tiene una lógica propia y, por tanto, hay una clara diferenciación entre ellos. Así, por ejemplo, a la economía correspondería la lógica de la competencia, a la cultura la lógica de la creación y a la política la lógica de la inclusión. Como ocurrió con Marx, la necesidad de divulgar estas ideas llevó a su simplificación y, por consiguiente, a su tergiversación. En el paso de los medios académicos a los comunicadores sociales, lo que era una diferenciación clara, pasó a ser una separación tajante. Cada uno de los tres ámbitos deviene totalmente independiente de los demás. En América Latina esto sirvió para fundamentar un discurso que responsabilizase a la cultura por todos nuestros males. Así, durante los noventa se escuchó a menudo afirmar que con la economía todo marchaba de maravillas. Teníamos tasas altísimas de crecimiento gracias a que los niveles de intervención estatal habían bajado hasta límites antes desconocidos, permitiendo desplegar las energías propias del empresario privado. En materia política la situación no le iba en zaga: por primera vez había en toda la región gobiernos democráticamente elegidos e, incluso, ya había habido recambios democráticos en casi todas partes, mostrando el éxito de los procesos de transición de las dictaduras a las democracias.

Entonces, si la política y la economía marchaban tan bien, ¿por qué crecía el desempleo? ¿por qué se ensanchaba la brecha entre los más ricos y los más pobres? ¿por qué crecía el delito violento? ¿por qué se alzaban tantas voces denunciando un deterioro en la educación o en la salud públicas? Las razones había que buscarlas en los factores culturales: los latinoamericanos somos vagos, corruptos, hemos dejado de lado los valores fundamentales, la herencia de la colonización hispánica con su carga de autoritarismo y burocracia, la mentalidad católica y sus opciones preferenciales por los pobres y sus desconfianzas hacia los ricos, y un largo etcétera. No niego que algo de esto sea cierto. Pero no creo que se pueda explicar todos nuestros problemas solamente en base a la cuestión cultural. Me inclino a pensar que en el fondo esto fue una estrategia discursiva destinada a desviar la atención de los otros problemas: ni la economía funcionaba tan bien ni la política cumplía adecuadamente su cometido.

Como lúcidamente advierte Mardones, cultura, política y economía, es decir “los tres órdenes principales que vertebran la sociedad moderna, no están aislados unos de otros. Pero el énfasis de autores como Daniel Bell y Peter Berger –por reacción ante las visiones unitaristas marxista y funcionalista- se pone en los elementos distintivos y autonomizadores: lógicas diversas, valores distintos y ritmos diferentes de evolución de los órdenes e instituciones. Todo esto parece cierto. Pero cuando se acentúan tanto las características diferenciales, se corre el peligro de pasarse del otro lado: olvidar la interrelación mutua, el influjo de un orden sobre otro, incluso su suplantación”.

Personalmente, creo que entre estos tres órdenes a veces hay vínculos y a veces no. A veces van en un sentido y a veces en otros. Al interior de cada uno de estos órdenes, a veces hay rupturas y a veces hay continuidades. La complejidad es tal que, si se pretendiera abarcar todas las relaciones y condicionamientos recíprocos, no alcanzaría con una vida para dar cuenta de ella. Por eso, propongo comenzar tomando tan solo un elemento de cada uno de estos ámbitos. El elemento o factor decisivo para comprender no toda la sociedad, sino la *estructura*

de *dominación* de una sociedad. Es decir, el elemento o factor en función del cual unos mandan y otros obedecen, unos están más arriba y otros más abajo, unos acceden a ciertos bienes y beneficios y otros no. Con ese fin, de la economía tomaremos los aspectos más relevantes de las formas de *estratificación social*, de la política el modo de *ejercicio del poder público* y de la cultura el tipo de *legitimación*. Entendiendo cómo se conforma y cómo funciona la estructura de dominación de una sociedad, no es demasiado difícil advertir cómo se conforma y funciona la sociedad en general.

Empleamos acá el término “dominación” conforme la distinción weberiana entre *poder* y *dominación*. Por *poder* entendemos la nuda probabilidad de imponer a otro la propia voluntad. La *dominación* implica un acatamiento voluntario por parte de los dominados.

Si alguien amenaza a otro con una pistola y le ordena ponerse de rodillas, estamos frente a un acto de poder. Cuando el súbdito se arrodilla en presencia de su soberano en señal de sincero respeto estamos frente a un acto de dominación.

Conviene aclarar que no siempre el acatamiento a una orden dada implica un acuerdo con el contenido de la orden. Incluso, ni siquiera implica una adhesión a la persona que la dicta. Por ejemplo, si el parlamento dicta una ley subiendo la alícuota del impuesto al consumo de cigarrillos es posible que los fumadores estén en contra de la norma y que muchos de ellos no hayan votado por los legisladores que la propusieron. Sin embargo, igual la acatarán sin rebelarse. Se entiende que quienes ejercen el poder público han sido elegidos democráticamente y que tienen legitimidad como para disponer ese aumento. En cambio, imaginemos una situación hipotética en la que un gobierno decidiera congelar por decreto los depósitos bancarios. ¿Qué ocurriría? ¿La población lo acataría pacíficamente o se entendería que esa medida es ilegítima? ¿Y qué pasaría si, además, el gobierno declarara el estado de sitio para obligar al acatamiento? Lo ocurrido en Argentina muestra a las claras que el nudo ejercicio del poder no es suficiente para consolidar un sistema de dominio. Se requiere que una proporción significativa acate voluntariamente a la autoridad. Vale insistir en que “voluntariamente” no es sinónimo de acatamiento acrítico y total. Por eso Bidart Campos define a la obediencia como “el mínimo de respuesta habitual y generalmente favorable en la conducta promedio de los gobernados tomados en su totalidad”, recordando la definición de Ortega y Gasset para quien “mandar es una mixtura exquisita de convencer y obligar”.

Claro que los argumentos para convencer y los medios para obligar cambian de acuerdo con los tiempos y los lugares. Un egipcio antiguo acataría las órdenes del faraón por considerarlo un dios y su voluntad soberana es ley. Un ciudadano moderno no acata propiamente las órdenes del gobernante sino que piensa que está acatando lo que la ley dice y que todos, incluso el presidente y los legisladores, están sometidos a la misma ley. Es decir que los argumentos para convencer y los medios para obligar tienen validez en función del modo en que se manifiestan los tres elementos que componen la estructura de dominación.

Los cambios que operen en cada uno de esos tres elementos inciden sobre los demás, no como determinaciones causales, sino como motivaciones o tendencias. A su vez, toda estructura de dominación guarda una relación dialéctica con lo que provisoriamente denominamos “horizonte de sentido” u “horizonte superestructural” así como con los distintos escenarios en que se desenvuelve la vida social.

Por ejemplo, el origen de la modernidad está signado por el pasaje en Europa de una *estratificación estamental*, en la que lo primordial para asignar

prestigio y poder era el apellido, a una estratificación por clases sociales fundada en la cantidad de dinero que se posee. Como veremos, esto se vincula con el paso de una forma de ejercicio del poder público de tipo monárquico y/o feudal al Estado Nación burocrático moderno y con el paso de una legitimación tradicional religiosa a una legal ideológica. Con este pasaje se acentuó la separación fáctica e institucional entre las elites pertenecientes a cada una de estas esferas.

En las sociedades tradicionales el rey o emperador es a la vez miembro de la familia más ilustre (estratificación social), detenta la máxima capacidad de decisión en el seno de la sociedad (ejercicio del poder público) y es el sumo sacerdote (legitimación). El resto de los miembros de la elite pertenece también a los tres ámbitos. En la Europa medieval estratificación social y ejercicio del poder público se confundían, pero la separación de los órdenes espiritual y temporal marcó la separación del sistema encargado de legitimar conductas e instituciones con respecto a las elites sociales y políticas. Con la modernidad se consagra la diferenciación de los tres ámbitos aunque con una curiosa salvedad: los reyes que reasumen, como en los tiempos del César, la jefatura de las iglesias nacionales, como el caso de Inglaterra, Suecia o Dinamarca. Si bien el poder siempre tiende a entenderse con el poder, el hecho de que desde la caída del Imperio Romano nunca haya habido en Occidente una plena identidad entre quienes ocupan los primeros puestos en la estratificación social, el ejercicio del poder público y los responsables del sistema de legitimación generó un tipo de conflictividad desconocida en otras latitudes. Pero no nos adelantemos y vayamos estudiando paso a paso cada uno de los componentes de la estructura de dominación.

## Sistema de estratificación social

El término *estratificación* está tomado en préstamo a la geología. Con él se designa el ordenamiento vertical de la población en distintas franjas o capas. Si se considera a la sociedad como una suerte de pirámide, se puede decir que ésta permite observar caracteres particulares diferenciales de cada estrato, los que conservan gran homogeneidad interna, definiendo segmentos diferenciados. Esta segmentación se encuentra fuertemente condicionada –y a su vez condiciona– por el modo de ejercicio del poder político y es legitimada por las teorías explícitas hegemónicas. Su elaboración y resguardo es responsabilidad de los estratos superiores.

Por cierto, desde antiguo existe el anhelo teórico de generar sociedades plenamente igualitarias, pero la experiencia habla en contra de esa posibilidad. En palabras de Pitrim Sorokin, “ya sea que designemos este hecho como desigualdad y estratificación, o que prefiramos designarlo con otras frases altisonantes, sigue siendo el mismo. Lo que importa es que bajo cualesquiera condiciones, siempre habrá dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados, el grupo dominante y el dominado.” Más aun, el imaginar lo que hubiera ocurrido en caso de que muchos de los promotores de grandes utopías igualitarias hubiesen tenido poder suficiente como para imponerlas no resulta muy alentador en términos de pérdida de libertades y de derechos básicos. Pero tampoco resulta posible que alguien se desarrolle plenamente en una sociedad signada por desigualdades extremas. De ahí que exista un generalizado consenso en orden a entender a la sociedad como una estructura inevitablemente piramidal, pero cuya base y cúspide no tienen por qué estar ubicadas a distancias insuperables, siendo deseable que a todos se le brinde la posibilidad de acceder a los lugares más altos de esa estructura.

A los fines de analizar el vínculo entre la estratificación social y el resto de la estructura de dominación conviene simplificar al máximo los criterios de segmentación. En particular dejaremos momentáneamente de lado los indicadores de pertenencia basados en la posesión de bienes simbólicos dados por el nivel educacional alcanzado, pues sobre ello volveremos en capítulos posteriores. Así, se pueden reducir a cuatro los tipos de estratificación, según que el criterio dominante sea las características raciales, el apellido, el dinero que se tiene o el dinero que se gasta.

**a) Las castas:** en esta forma de estratificación lo definitorio de la ubicación en la sociedad son las características étnicas y sus derivaciones faciales o antropométricas. Los ejemplos típicos son los de la India tradicional y la Sudáfrica anterior a la eliminación del *apartheid*, donde los blancos ocupaban los lugares superiores de la sociedad y los negros los inferiores.

**b) Los estamentos:** modo típico de la Europa medieval y hoy de Arabia Saudita, en los que la ascendencia familiar, el apellido, determina el lugar que se ha de ocupar en la sociedad.

**c) Las clases sociales en razón de la acumulación:** se fundan en la posesión de riquezas. Los más ricos ocupan los lugares superiores y los más pobres los inferiores. La cuenta bancaria es el principal indicador del *status* o lugar que se ocupa en la sociedad.

**d) Las clases sociales en razón del consumo:** el *status* está dado por la ostentación del dinero gastado. El principal indicador es la tarjeta de crédito y la *marca* de los artículos que se consumen.

Como siempre ocurre con los tipos ideales, difícilmente estos modos de estratificación se den en forma pura en la realidad. Son categorías que nos sirven para entender mejor lo que pasa en la sociedad, pero en la práctica se dan en forma combinada, como veremos en seguida.

La movilidad social se acentúa al pasar de un sistema a otro, siendo el de castas absolutamente rígido; el estamental, algo menos rígido y el sistema de clases sociales, tanto en razón de la acumulación como en razón del consumo, mucho más flexible.

En los dos primeros tipos la posición le es asignada al individuo en razón de su nacimiento, y por lo tanto, poco importa lo que la gente haga para subir o bajar de status; en cambio en los dos últimos estas posiciones son adquiridas en virtud del esfuerzo, la habilidad o la buena fortuna del individuo. Asimismo, en las sociedades estratificadas por castas o estamentos se advierte un predominio de conductas de tipo afectivo<sup>2</sup> y tradicional<sup>3</sup>, y de las acciones de tipo racional<sup>4</sup> en los de clases sociales.

Todo el ordenamiento jurídico-político en los sistemas de castas y estamental tiende a preservar los privilegios monopólicos de actividades y producción. Generalmente, el honor estamental se enfrenta ardorosamente a la mera posesión de riquezas dinerarias, ya que el “estilo de vida” que define a este sistema se ve amenazado por el mercado y el lucro económico, con sus características niveladoras respecto al abolengo. Por eso, suelen manifestarse actitudes de desprecio por parte de los portadores de apellidos tradicionales hacia los “nuevos ricos”.

El poder tiene un contenido eminentemente patrimonialista. Todo el territorio, e incluso los pobladores, sobre los que se ejerce el poder, son vistos de algún modo como propiedad del señor. Cuando se habla del “tesoro de la corona”, no se distingue entre el tesoro del rey y el tesoro del reino. Adviértase la vinculación existente entre esto y la diferente percepción de una misma conducta como corrupta o no según que la juzgue una persona proveniente de un ámbito con predominio de una estratificación por clases sociales o una proveniente de un ámbito estamental.

En Europa se ha dado una suerte de sucesión histórica de un sistema a otro, sustituyendo los nuevos a los viejos y quedando rémoras de estos que tienden a desaparecer. En efecto, el modo de estratificación estamental apenas tiene vigencia en las páginas de la revista *Hola*, pero -salvo casos excepcionales- está lejos de configurar el modo estructurante de la actual sociedad europea.

No obstante, las corrientes migratorias hacia Europa y la imposibilidad del sistema capitalista de proveer al desarrollo humano de toda la población pueden hacer que se reviera peligrosamente esa tendencia. En los Estados Unidos, blancos, negros y latinos configuran tres sectores diferenciados en los que se puede percibir una suerte de renacimiento de la estratificación por castas y el peso del apellido recuerda la estratificación estamental, aunque con la diferencia radical

---

2 Las acciones sociales de tipo afectivo son aquellas en las que los sentimientos juegan un rol determinante. Por ejemplo: un padre que no sabe nadar ve caer a su hijito del barco en que navegan y se lanza por la borda en un intento irracional de salvataje. Obviamente, lo racional hubiera sido alertar a la tripulación, lanzar un salvavidas, etc. Pero actuó conforme su primer impulso.

3 Son las acciones que hacemos porque así lo indican las costumbres y los mandatos que nos vienen dados desde tiempos inmemoriales.

4 Aquellas caracterizadas por la adecuación de medios a fines. Es la forma típica de acción que -se supone- debiera predominar en el mundo de los negocios.

consistente en que los miembros de las castas y estamentos “superiores” no son los invasores sino los que se sienten invadidos. Como advierte de Souza Santos, “el concepto de inmigración sustituye al de raza y disuelve la conciencia de clase. Se trata pues de un racismo de descolonización diferente al racismo de colonización.”<sup>5</sup> Esta situación lo lleva a concordar con Wallerstein y Balibar, para quienes el racismo europeo y americano que actualmente está renaciendo es un nuevo tipo de racismo pues su presupuesto central no es la superioridad biológica sino, ante todo, las insuperables diferencias culturales, “la *conducta* racial en vez de la *pertenencia* racial”<sup>6</sup>. O sea que, inversamente al racismo tradicional, el actual implica un fenómeno de etnización de la mayoría más que de etnización de las minorías.

En América Latina conviven los cuatro sistemas de estratificación. En algunas regiones la predominancia de la segmentación por castas o por estamentos –siendo los miembros de los estratos inferiores los primigenios habitantes de estas tierras o los negros traídos del África como esclavos- genera serias disparidades y dificulta el hallazgo de soluciones duraderas.

Como se indica en el Cuadro de Correspondencias que figura al final de este libro, la estratificación por castas y por estamentos se corresponde con una forma de legitimación religiosa, un tipo de ejercicio del poder público monárquico y/o feudal, un horizonte de sentido signado por la adecuación y un escenario natural comunitario. La estratificación por clases sociales en razón de la acumulación con un horizonte definido por la representación y un escenario social ciudadano. La emergente estratificación por clases en razón del consumo lo hace con el horizonte de la reproducción y el escenario global virtual.

A continuación, nos ocuparemos con cierto detalle de las dos formas de estratificación que más tienen que ver con los cambios sociales en curso.

### *Las clases en razón de la acumulación*

El sistema de estratificación por clases sociales en razón de la acumulación es el característico de las sociedades industriales desde principios del s. XIX y hasta la segunda mitad del s. XX. En su forma más pura se encuentra en aquellas sociedades nacionales con un Estado organizado burocráticamente.

El criterio por el que se pertenece a una u otra clase es eminentemente económico. Según la cantidad de bienes que se posean se ocupará una posición más elevada, no siendo el cambio de roles y expectativas de una clase a otra tan abrupto como en los otros sistemas estudiados. Dentro de un sistema de clases, sus miembros pueden ejercer sus ocupaciones de un modo formalmente libre, lo que las constituye en agrupamientos teóricamente abiertos. En su forma pura, se superan todos los otros criterios de discriminación, como la raza, la religión, el abolengo, etc.

La mayor complejidad de la actividad comercial e industrial, la necesidad de prever las conductas de los demás y el consiguiente reclamo de seguridad jurídica y de respeto a la propiedad mueble se traduce en la necesidad de una mayor regulación jurídica de la vida cotidiana, y en la instauración de un poder capaz de dictar la ley acorde a formas preestablecidas e imponer coactivamente el derecho: el Estado Nacional Moderno, como tendremos oportunidad de analizar en el

---

5 de Souza Santos, Boaventura *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Ediciones Uniandes, Bogotá, 1998, pp. 175.

6 Idem. La referencia es: Wallerstein, Immanuel y Balibar, Etienne *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991.

próximo capítulo. En paralelo, debe tenerse en cuenta que el color de la piel o el apellido –elementos definitorios de la ubicación del individuo en sociedades estratificadas por castas o estamentos- no pueden ser robados como el dinero o las mercancías; asimismo, estos bienes muebles van a ser mucho más codiciados en una sociedad estratificada en clases en virtud del *plus* de prestigio que otorga su posesión. Por todo ello la ley jurídica va a cobrar tanta importancia. No casualmente es a partir del siglo XVII, con la consolidación de la burguesía como centro de la estructura social, que las ciencias naturales descubren las “leyes” del universo.

La época del surgimiento y consolidación de esta nueva forma de estratificación social coincide con la época del “descubrimiento y conquista” del mundo por parte de Europa. De hecho, el florecimiento del capitalismo no hubiera sido posible sin la ingente cantidad de oro y de plata que fue llevada desde América Latina hacia Europa. Oro y plata que les permitió a los países europeos occidentales consolidar una posición desde la que hoy nos reclaman el pago de una supuesta deuda, por otra parte ya saldada holgadamente en las últimas décadas. Pero claro: la expoliación no fue percibida como tal, sino como un legítimo derecho del hombre blanco de quedarse con bienes considerados como una suerte de *res nullius*. Esto se deriva de la negación del carácter de persona de los no-blancos. Como dice Boaventura de Souza Santos, “la subjetividad del otro es negada por el ‘hecho’ de que no corresponde a ninguna de las subjetividades hegemónicas de la modernidad en construcción: el individuo y el Estado. De Juan de Sepúlveda en su debate con Fray Bartolomé de las Casas al isabelino Humphrey Gilbert, el verdugo de Irlanda, el *otro* no es un verdadero individuo porque su comportamiento se desvía muy profundamente de las normas de la fe y el mercado. Tampoco es detentador de la subjetividad estatal, porque no conoce la idea del Estado ni la de la ley y vive según las formas comunitarias, peyorativamente designadas como bandas, tribus, hordas que no se adaptan ni a la subjetividad estatal, ni a la subjetividad individual. *A este propósito, se debe resaltar que el discurso jurídico es un soporte crucial del lenguaje abstracto que permite descontextualizar y por lo tanto negar la subjetividad del otro en el mismo proceso en que la designa y la evalúa a la luz de criterios pretendidamente universales.*”<sup>7</sup>

Esta forma de estratificación guarda una estrecha vinculación con el predominio del tiempo sobre el espacio, con la noción de “sí mismo” y el surgimiento del así llamado “sujeto cartesiano” y con la cognición de la *mathesis universalis*, entre otros elementos tan propios de la modernidad y tan ajenos a aquellas sociedades estratificadas por castas o por estamentos<sup>8</sup>.

El dinero permitió comparar palos con naranjas al ponerle precio a todo. Ello fue generando un tipo de mentalidad para el cual todo es conmensurable (medible en común), incluso el tiempo y el espacio. Una noción para nosotros tan familiar como la de km/h es inimaginable para otras sociedades. Por eso, el tiempo, que como se sabe es “oro” para la lógica mercantil, pasa a ser visto por el burgués como algo mensurable, reductible a unidad, sucesivo, constante, homogéneo y ligeramente discontinuo... al igual que el dinero. Ya no es visto como “momento”, como adecuación del tiempo a otras realidades, sino que es visto como algo absoluto. Algo similar ocurre con el espacio. Este pasa a ocupar un lugar subordinado frente al tiempo. La autopista es el mejor ejemplo de lo que quiero decir: para ahorrar tiempo se aniquila al espacio de la ciudad. El espacio queda tan en función de la economía (y del tiempo) que ya no se lo ve como sitio o lugar

---

7 Idem, p. 166. La bastardilla es mía.

8 Para un desarrollo más extenso de esta problemática, cfr. Del Percio, Enrique *Tiempost Modernos. Una teoría de la dominación*. Altamira, Bs. As., 2000.

(adecuado a algo o alguien: un lugar en el mundo) sino como distancia a superar en el menor tiempo posible, o como superficie destinada a alguna finalidad económica. Tal como veremos más adelante, ambos conceptos, tiempo y espacio, adquieren a partir de la emergencia del horizonte de la representación un carácter cuantitativo en desmedro de su dimensión cualitativa.

El paso de una forma de estratificación estamental a una por clases generó cambios tan profundos en la sociedad europea de los siglos XV, XVI y XVII que motivaron una situación de honda desconfianza con respecto a la posibilidad de saber o conocer la realidad. El burgués se refugió en lo conocido: el cálculo. Lo cuantificable es lo seguro, lo conocido, lo manejable. Con este telón de fondo entran en escena Descartes y Bacon. Para el primero, dado que todo es incertidumbre, sólo puedo tener una certeza: dudo. A partir de esta primera certeza puedo llegar a conocer una segunda verdad: si dudo es porque pienso. Pero no podría pensar si yo mismo no existiese. Así, arribamos a la célebre sentencia cartesiana, como tercer paso de este proceso: pienso, por lo tanto existo. Sobre esta base sólida Descartes construirá todo su andamiaje intelectual para, en definitiva, concluir que –puesto que no podemos estar muy seguro de que lo que nuestros sentidos nos muestran- las únicas verdades que podemos tener como indubitables son las verdades de la matemática, en particular de la geometría. En efecto, no sé si la tierra gira alrededor del sol o si es al revés. Pero lo que sí sé con plena certeza es que la suma de los ángulos interiores de un triángulo da ciento ochenta grados, o que la suma del cuadrado de los catetos de un triángulo rectángulo es igual al cuadrado de su hipotenusa. Para saber estas cosas, no hace falta que exista un solo triángulo en la realidad.

Bacon, en cambio, fiel al tradicional *common sense* británico, va a tener cierta confianza en lo que le muestran los sentidos. Pero como sabe que los sentidos pueden jugaros una mala pasada, propone reducir el nivel de incertidumbre a partir de comparar lo que los sentidos me indican a mi con lo que le indican a otros. La experiencia individual no es una fuente demasiado confiable. Pero en cambio, sí lo es esa misma experiencia repetida por varios. Para ver si la experiencia efectivamente se repitió, hace falta medirla. Es decir, de la experiencia se pasa al experimento. Y en la base de la experimentación está el cálculo.

Como se advierte, más allá de que uno privilegie a la geometría y otro a la aritmética, lo cierto es que las dos corrientes centrales de la filosofía moderna plantean la centralidad del cálculo cuantitativo. A lo largo de todo el devenir de la modernidad esto se va a ir profundizando hasta llegar en nuestra época a su consumación, como tendremos oportunidad de analizar al estudiar las diferencias entre la estructura de dominación europea y la latinoamericana.

### *Las clases en razón del consumo*

Jorge, gerente de marketing de una importante cadena de hipermercados, gana uno de los sueldos más altos de la conocida empresa de la que es CEO. Una vez que paga los gastos de tarjeta, el alquiler de su departamento, la cuota de su casa en el country, la marina donde amarra su yacht, el sueldo de la empleada doméstica, la cuota del colegio de su hijo (que no es un colegio bueno, pero es caro y necesita enviarlo allí para mantener un alto nivel de relaciones), del tapado de piel de su mujer (y del que tuvo que comprarle a su amante para evitar problemas) entre otros gastos, se queda apenas con lo suficiente como para llegar hasta fin de mes. No sólo no ha podido ahorrar un centavo, sino que aún le restan cinco cuotas

de sus vacaciones en las islas Seychelles, y veinte cuotas del Alfa Romeo. En términos de clases sociales en razón de la acumulación, Jorge es un asalariado que, lejos de capitalizarse, se ha endeudado. No obstante, a nadie se le ocurriría afirmar que Jorge ocupa uno de los lugares inferiores de la escala social. Es claro pues que el criterio empleado para definir la pertenencia a un estrato social en el sistema de clases debe ser revisado.

En esta nueva estratificación lo definitorio para demarcar la pertenencia a uno u otro estrato es el nivel de gastos (no de ahorros) y la ocupación desempeñada. En virtud de estos dos elementos podemos recolocar a Jorge en uno de los lugares más altos de la estructura social.

Esto obedece, entre otros factores, a que las nuevas tecnologías conllevan la crisis de los modelos clásicos de producción -especialmente en nuestro siglo fordistas y tayloristas- sobre los cuales en gran medida se asentaba la estructura de clases propia de un capitalismo industrial de acumulación. En efecto, al quedar la producción cada vez más en “manos” de la máquina no resulta tan importante el productor como el consumidor. Por ende, lo que habrá de definir la ubicación del individuo en la pirámide social no será *cuánto tiene* sino *cuánto gasta*: la tarjeta de crédito reemplaza a la cuenta bancaria. Ahora bien, la capacidad de gasto está directamente relacionada con la ocupación de ese individuo, y esa ocupación, a su vez, se deriva del grado de conocimientos e información que ese individuo posea.

Antes de analizar las consecuencias que esto conlleva, veamos algunos datos que confirman la hipótesis de que nos encontramos ante un cambio sustantivo en la forma de estratificación social. Estos datos los recogí mientras hacía mi tesis doctoral y están referidos a lo que podemos llamar el “momento de quiebre” entre la estratificación por acumulación y la estratificación por consumo. Asimismo, toda la información que tengo me indica que las tendencias se han visto agudizadas en los últimos años. Más aún: ni siquiera la crisis desatada en 2007 ha hecho mella significativa en esta nueva forma de estratificación. Más allá de alguna pasajera propensión al ahorro en los países centrales, el sistema (gobiernos, empresas, mundo de las finanzas) continúa impulsando el consumo y a eso debe agregarse la incorporación al mercado de productos de alto valor agregado de cada vez más relevantes segmentos de las poblaciones de países como China e India.

Entre 1992 y 1996 el número de tarjetas de crédito en circulación aumentó el 83% en Alemania, el 62% en Francia, el 48% en Estados Unidos y el 42% en Italia, tendencia que aún no se ha revertido<sup>9</sup>. En 1998, el gasto del consumo mundial público y privado llegó a 24 billones de dólares, duplicando el nivel de 1975 y sextuplicando el de 1950. Ante este fenómeno, las Naciones Unidas advierten que “claramente el consumo es un medio esencial para el desarrollo humano, pero los vínculos no son automáticos. El consumo contribuye claramente al desarrollo humano cuando aumenta la capacidad y enriquece la vida de la gente sin afectar negativamente el bienestar de otros. Contribuye claramente cuando es tan justo con las generaciones futuras como con las actuales. Y contribuye claramente cuando estimula a individuos y comunidades vivaces y creativos. Pero con frecuencia se rompen los vínculos y, cuando así ocurre, las pautas y tendencias del consumo son hostiles al desarrollo humano.” Y son hostiles cuando el consumo va en desmedro de la base ambiental de recursos, cuando exacerba las desigualdades o cuando impone a los individuos, familias y comunidades el

---

9 Todas las cifras y entrecomillados que figuran en este capítulo, salvo indicación en contrario, surgen de los Informes de Desarrollo Humano presentados anualmente por el PNUD. Para no abrumar al lector con más de diez citas por página, he decidido hacer esta alusión genérica a dicha fuente.

sacrificio del tiempo y las energías que podría dedicar al crecimiento de otros aspectos de su existencia.

En efecto, el aumento del consumo ha tenido consecuencias positivas inimaginables hace pocos lustros. El mayor consumo de alimentos nutritivos por amplios sectores antes desnutridos de la población mundial (en el período 1970/95, el consumo de carne en los países no industrializados pasó de 29 a 103 millones de toneladas y el de cereales de 382 a 706 millones), el mejor acceso a medicamentos y la aparición de nuevas medicinas ha permitido que desde 1960 aumente la esperanza de vida en los países no industrializados de 42 a 62 años y de 69 a 74 en los industrializados, mientras que la mortalidad infantil se redujo de un 149 por mil al 65 por mil en los primeros y de un 39 a un 13 por mil en los segundos. El mejoramiento masivo del transporte, la ampliación de las vías informativas, la tecnología comunicacional y la ampliación del acceso a la escolaridad han permitido importantes avances en los países no industrializados, resultando un indicador interesante (aunque muy parcial) el incremento de la alfabetización adulta en esos países, pasando del 48% en 1970 al 70% en 1995.

Muchos productos de consumo que hasta hace tres décadas eran privativos de los estratos medios o altos, hoy están al alcance de amplios sectores de escasos ingresos. Como ejemplo, tomemos el caso de la India en 1995. En ese año figuró en el N° 139 del ranking de desarrollo humano. Más del 50% de sus habitantes por debajo de la línea de pobreza poseían relojes pulsera, 41% bicicleta, 31% radio de transistor, 13% ventiladores, y un importante porcentaje televisores, heladeras, máquinas de coser, etc.

Pero este incremento no fue homogéneo, lo que ha contribuido poderosamente a ensanchar la brecha entre los que tienen y los que no tienen acceso a un mínimo de posibilidades de consumo. Así, el consumo per cápita en África en el 2000 era inferior en un 20% al de 1980. Mientras el promedio de consumo de calorías en los países no industrializados pasó de 2.131 por persona en 1970 a 2.572 en el 2000 (o sea 272 calorías por encima del mínimo requerido), en el África subsahariana el número de personas desnutridas pasó de 103 millones a 215 millones en el mismo período.

Otros datos a título meramente ilustrativo: Al 15% de la población mundial, residente en los países industrializados, le corresponde el 76% del total del consumo mundial. El 20% más rico consume el 58% del total de la energía, el 75% de la electricidad, el 46% de la carne, el 84% del papel, y es propietaria del 87% de los automóviles y del 74% de los teléfonos. En ninguno de estos rubros alcanza el quintil más pobre acercarse al 10% del total del consumo.

Conviene aclarar que no es verdad que el aumento del consumo que se viene observando en todo el mundo industrializado sea consecuencia de las mejoras en los ingresos. En tal sentido afirma el PNUD que "hay señales de que los consumidores están ejerciendo presión sobre sus ingresos para comprar cada vez más, con el consecuente aumento del endeudamiento de los consumidores y la reducción de los ahorros del hogar. El hogar medio norteamericano ahorra sólo el 3,5% de su ingreso disponible, cerca de la mitad de la tasa de hace 15 años, y el valor mediano de los activos financieros de los hogares era sólo de 13 mil dólares en 1995. Una encuesta hecha en los Estados Unidos señaló que sólo el 55% de los hogares había hecho algún ahorro el año anterior. Al mismo tiempo, el endeudamiento ha ido aumentando constantemente durante un decenio, hasta llegar a 5,5 billones de dólares en 1997. Gran parte de ese crecimiento es impulsado por el endeudamiento de las tarjetas de crédito, que se duplicó entre 1990 y 1996. En casi todos los países miembros de la OCDE se han ido reduciendo

los ahorros de los hogares.”

Entre 1983 y 1995, es decir en el período en que, según nuestra hipótesis, emerge con más impulso la estratificación por clases sociales en razón del consumo, el pasivo del ingreso disponible aumentó del 74% al 101% en los Estados Unidos, del 85% al 113% en el Japón, del 58% al 70% en Francia y del 8% al 33% en Italia. En Chile y Brasil encontramos incrementos similares. Sólo en 1996 el crédito de consumo otorgado por los bancos aumentó el 28%. Y no sólo los estratos superiores cambiaron sus pautas de consumo: de 1 millón y medio de familias brasileñas con ingresos inferiores a 300 dólares mensuales, dos tercios están endeudadas.

Esta situación emergente afecta de lleno al desarrollo humano, pues “el poder simbólico del consumo puede volverse destructivo. Porque así como el consumo puede crear lazos sociales, puede ser una poderosa fuente de exclusión. Abundan los ejemplos de todas las comunidades en toda época: Un adolescente sin zapatos de moda de una marca conocida puede sentirse avergonzado entre sus compañeros de escuela. En las zonas rurales de la India una joven puede quedar excluida del matrimonio en los casos en que los niveles de la dote son superiores a los medios de su familia.”

Obviamente, esta exclusión se agrava en una sociedad estratificada por clases en razón del consumo. La distribución desigual del ingreso se traduce en exclusión social si el sistema de valores de la sociedad asigna mayor importancia a lo que una persona tiene que a lo que puede hacer. Peor aún es el caso de nuestras sociedades, en las que -como vimos- esa importancia no se asigna en función de lo que se tiene, sino de lo que se gasta. Pues esto lleva a que “si los niveles sociales aumentan más rápidamente que los ingresos, las pautas de consumo pueden desequilibrarse. El gasto del hogar en consumo conspicuo puede excluir elementos esenciales como los alimentos, la educación, la atención de la salud, la atención de los niños y el ahorro para un futuro seguro.” Un interesante ejemplo lo constituyen los Estados Unidos: Entre 1979 y 1989, el 1% más rico incrementó su ingreso promedio de 280 mil a 525 mil dólares anuales. Estos, al llevar un estilo de vida cada vez más opulento, haciendo cada vez más ostentación de su *way of life*, duplicaron el nivel de aspiraciones de los americanos por efecto de imitación propio de un grupo de referencia positiva. A la pregunta ¿Cuánto ingreso se necesitaría para “hacer realidad todos sus sueños”? la respuesta en 1986 fue “50.000 dólares anuales”; en 1994 trepó a 102 mil. “Pero mantenerse a la par es cada vez más difícil. Entre 1979 y 1994 las familias que formaban parte del 20% superior aumentaron su participación en el ingreso del 42% al 46%, en tanto que la parte que correspondía a cada grupo por debajo de ellos se redujo.”

En todo el mundo, según advierten las Naciones Unidas, “las presiones del gasto competitivo y del aumento del nivel social del consumo se mantienen, con tendencias inquietantes que señalan que el consumo de ‘bienes de lujo’ aumenta más rápidamente que el consumo de ‘bienes necesarios’, y el poder social del consumo lleva a la exclusión más bien que a la inclusión.”

Además, paradójicamente, aún los que pueden consumir lo que desean, caen en otra forma de exclusión y pobreza: la pobreza espiritual que los excluye de la posibilidad de vivir una vida plena en todo sentido; aún el disfrute de las cosas a las que se accede es imposible cuando continuamente se está pretendiendo emular o superar al otro, cuando el propio deseo es deseo de lo que los demás desean, cuando la propia conciencia se aliena. Y no le resulta fácil al individuo sustraerse al bombardeo pro consumista a que se lo somete desde todos los ángulos: Según las estimaciones más conservadoras, el gasto mundial en publicidad supera los 500 mil

millones de dólares.

Por cierto, cada vez resulta menos relevante el talento innato para detectar un negocio o la capacidad de esfuerzo y sacrificio laboral, que eran los dos elementos necesarios para ascender socialmente en el anterior sistema clasista. Menos aún importa el valor guerrero, la vida espiritual o el apellido, tan relevantes en un sistema estamental. En una sociedad hipercomunicada e hiperinformada, en cambio, el más apto para tomar la decisión correcta -en definitiva para conducir- es aquel que no sólo dispone de la información pertinente, sino que además sabe ordenarla y procesarla adecuadamente.

Pero el cúmulo de información es tan vasto, y se genera tan vertiginosamente, que el permanecer en posesión del mismo es algo absolutamente incierto. Por tanto, es también absolutamente inestable el nivel ocupacional definitorio del estrato social alcanzado. En un sistema de clases, tanto para subir como para bajar de estrato social usualmente se requiere un cierto tiempo; para ascender de una clase a otra, hace falta trabajar duro y ahorrar durante bastante tiempo, y, asimismo, los ahorros del individuo y de su familia extensa, amortiguan la caída en caso de descenso. En cambio, en el nuevo sistema, si un alto gerente de una empresa multinacional pierde su trabajo, al día siguiente habrá de perder buena parte de los elementos que lo ubicaban, tanto en términos reales como simbólicos, en el lugar elevado que ostentaba.

Consideremos ahora las certidumbres propias de una comunidad ordenada estamentalmente, en la que el hombre tenía resueltos desde la cuna las principales cuestiones de su vida: el matrimonio, el trabajo y la relación con lo absoluto; en un sistema estratificado en clases, en cambio, es cada individuo quien debe decidir con quién casarse, de qué trabajar, y cómo enfrentar el problema del sentido de la existencia, la muerte, etc. Semejante responsabilidad conlleva no sólo la posibilidad de equivocarse, sino la incertidumbre permanente acerca de lo acertada de cada elección. La sensación de inseguridad ante el futuro pasa a ser una constante, agravada actualmente por el hecho de que por primera vez en más de un siglo la generación en etapa productiva no tiene la certeza de que sus hijos vayan a poder ascender socialmente aún brindándoles ciertas herramientas como el estudio.

Es decir que la potencial movilidad descendente, conjuntamente con la carencia de certezas incommovibles, generó a partir del predominio de una estratificación por clases sociales en razón de la acumulación, un concepto hasta ese entonces poco usual como tema central de la problemática humana: la *angustia*, no sólo la angustia ante la muerte que pretende resolver Hegel, sino la angustia ante la vida. Vale insistir entonces en que no es casual que de Schopenhauer a Sartre, la principal producción teórica en torno a esta idea de angustia se haya gestado en el seno de sociedades estratificadas hegemónicamente en clases sociales en razón de la acumulación. Pero en una estratificación por clases sociales en razón del consumo, la potencialidad mucho mayor de esa movilidad descendente genera el vacío y el sinsentido como signo de nuestro tiempo. En efecto, el ritmo necesario para mantenerse en la posición conseguida no le deja al hombre tiempo ni siquiera para angustiarse al tomar conciencia de su propia situación. Pero claro, como diría mi abuela, aunque la persona no pueda tomar conciencia, “la procesión va por dentro”. En efecto, los problemas derivados del matrimonio, el trabajo y la relación con lo absoluto continúan vigentes, pero al no poder darse tiempo para canalizar sus frustraciones a través de la angustia, el hombre o la mujer contemporáneos sufren los “ataques de pánico”, psicopatología poco frecuente donde y cuando no predomina una

estratificación en razón del consumo.

Además, como señalan las Naciones Unidas al analizar el tema de la relación entre consumismo y valores, se advierte en todo el mundo un aumento de conductas patológicas que constituyen “una preocupación importante para la sociedad. Incluye el crecimiento de los robos en las tiendas, el aumento de la delincuencia violenta para obtener bienes de prestigio social (zapatos deportivos, chaquetas de cuero, anteojos de sol de marca de diseñador) y la mayor incidencia de la compra compulsiva”.

Mientras en el sistema de clases en razón de la acumulación todos los miembros de la familia pertenecen al mismo estrato social, en el nuevo ordenamiento, cada miembro ocupa un status propio, que además puede variar vertiginosamente. Los hijos, una vez llegada a la mayoría de edad se independizan y guardan escasa vinculación con sus padres. Esto, unido a ese ritmo de vida generado en parte por las nuevas tecnologías, ahonda más ese vacío, del que se pretende escapar acelerando más el ritmo. Hasta el tiempo libre se hace industria para impedir el ocio.

Otra diferencia entre ambos sistemas radica en que en el de clases por acumulación el paso de una clase a otra es progresivo, continuo y homogéneo: Juan, que tiene acumulados mil pesos, está apenas debajo de Pedro que tiene mil y un pesos, y apenas más arriba de Leonor que tiene novecientos noventa y nueve. La diferencia es absolutamente imperceptible. En cambio en las clases en razón del consumo se pasa de un estrato a otro en forma discontinua, como “a los saltos”: para acceder a la tarjeta de crédito hay que ganar un mínimo; no importa que se gane exactamente un peso menos, si no se alcanza el mínimo no hay tarjeta. Y como está ocurriendo en los Estados Unidos –país que marca tendencias en materia de estratificación en razón del consumo- quien no accede a la tarjeta de crédito se queda afuera de la mayor parte de las actividades sociales. Si un neoyorquino pobre (normalmente negro o “chicano”) ahorra doscientos dólares para ver a su cantante favorito en Broadway no conseguirá comprar la entrada si no tiene la consabida tarjeta. So capa de evitar el lavado de dinero y de bancarizar la economía con los beneficios que ello trae a la comunidad, se está marginando aún más al pobre. Asimismo, quien tiene la Burzaco Card no podrá acceder a muchas cosas a las que sí se puede acceder con Visa o Mastercard; a su vez, el que tiene la Visa común no tendrá acceso a cosas o lugares donde sí puede ingresar el que tiene la Gold y este tampoco podrá llegar al nivel del que tiene la Platinum. O sea que acaece lo mismo que en la estratificación estamental, en la que no había contigüidad de escala social entre un campesino, un artesano, un conde, un marqués, un duque, un príncipe y un rey.

Es decir que estamos asistiendo a una suerte de “reestamentalización” de la sociedad o, incluso, al surgimiento de formas de comunidad similares en cierto sentido a las tribales pero atravesadas por el nuevo tipo de vinculación que propone internet: me refiero a las “tribus urbanas” en las que muchos jóvenes encuentran un modo de evadir la crisis de identidad derivada del descripto proceso de fragmentación y licuación de la trama narrativa que constituye a la sociedad y al individuo. Más adelante veremos qué consecuencias tiene esto sobre los otros elementos de la estructura de dominación que seguidamente pasamos a analizar.

## **Forma de ejercicio del poder público**

### *Ejercicio Monárquico y/o Feudal:*

Por lo general, una estratificación por castas o por estamentos tiende a darse una forma de ejercicio del poder público de tipo monárquico y/o feudal.

En principio, se trata de comunidades en las que la economía no reconoce un fuerte desarrollo del comercio ni de la industria, pues de lo contrario el dinero jugaría un rol decisivo a la hora de adjudicar las posiciones en la sociedad. Por ende, estamos en presencia de economías basadas en la actividad agrícola, ganadera y/o de extracciones de minerales. Es decir, de economías totalmente dependientes de la naturaleza. En esos ámbitos el individuo tiende a ver todo como obra de la naturaleza. Nada puede hacer para detener la llegada del frío invierno, ni para evitar un granizo que le arruine la cosecha. Téngase en cuenta que una mala cosecha, para el hombre que vive en estas sociedades, no significa irse a la quiebra —como para el moderno productor agropecuario— sino lisa y llanamente dejar de comer y ver cómo los adultos de su familia pasan hambre y cómo mueren los más pequeños.

Ello genera un tipo de mentalidad proclive a aceptar todo como naturalmente dado así. Le parecerá natural que si es negro tenga que ocupar un lugar inferior al blanco, o que si se llama Díaz ocupe un lugar inferior al que se llama Borbón Palma. Por ende, le parecerá lógico que sea la naturaleza la que decida quién va a gobernarle. Si el hijo del campesino es campesino porque así lo dispuso el hecho natural del nacimiento, es lógico que el hijo del zapatero sea zapatero, el hijo del señor sea señor y el rey sea el hijo del rey o aquel que los señores elijan.

La dominación tradicional se da en virtud de la creencia en la santidad de los ordenamientos y los poderes señoriales existentes desde siempre. El ejemplo más claro es el de las monarquías hereditarias. En este esquema, el que ordena es el señor, los que obedecen son súbditos, en tanto que el cuerpo administrativo lo forman los servidores. Dice Weber que “se obedece a la persona en virtud de su dignidad propia, sacralizada por la tradición; por la fidelidad.” El acatamiento a las órdenes del jefe está legitimado por la tradición, por lo que estas órdenes no pueden apartarse mayormente de lo estipulado por los usos y costumbres. Fuera de las normas de la tradición, en cambio, se abre un amplio espacio para el arbitrio del señor, dentro del que puede obrar conforme a su parecer.

La estructura administrativa está compuesta por quienes dependen o pertenecen directamente al señor y no son seleccionados conforme a los principios de competencia o idoneidad, los que son ajenos a este tipo de dominación.

Por cierto el término “feudal” aplicado para adjetivar esta forma de ejercicio del poder público resulta objetable por varias razones, pero hasta tanto no encuentre otro más adecuado lo seguiré empleando.

### *El Estado-nación moderno:*

Pero en el marco de una estratificación por clases sociales la situación es muy distinta. Surgen nuevas demandas que, en el esquema anterior, no hubiesen tenido razón de ser. En efecto, en buena medida el Estado moderno surge como consecuencia de la demanda de seguridad formulada por la sociedad en cuanto

comienza a estratificarse en clases sociales. De hecho, si hubiera que elegir una sola palabra para definir a la modernidad, creo que sería la palabra “seguridad”. Esta se entiende en cuatro niveles:

a) Como *seguridad ciudadana*: Si lo que determina la pertenencia a un estrato u otro de la sociedad es el apellido o el color de la piel, las capas superiores del sistema no temerán que nadie les robe los indicadores de su condición social: nadie puede robar un nombre o un fenotipo. A lo sumo, podrán ser usurpados, pero no robados. Por ende, al sistema no le habrá de interesar particularmente garantizar la posesión de las cosas muebles. En cambio si es el dinero y los bienes muebles son los que definen el lugar que se ocupa en la sociedad, y dado que, como vimos, estos son susceptibles de ser robados, hará falta crear cuerpos especiales encargados de perseguir a los ladrones.

b) Como *seguridad en las tierras y los mares*: Por un lado, las guerras de religión y las constantes pujas entre nobles dificultaban severamente el desarrollo del comercio y la industria. Por otra parte, corsarios y piratas ponían en peligro la seguridad en los mares y, consiguientemente, el éxito de las empresas y aventuras navieras. Esta situación motivó la necesidad de contar con flotas y ejércitos dependientes de la corona con la misión de garantizar la paz interior y la defensa de la propiedad frente a la rapiña extranjera.

c) Como *seguridad jurídica*, pues el comercio y la industria a gran escala sólo pueden desarrollarse si los actores saben a qué atenerse y qué pasará si se violan los términos de alguna negociación. Aparecen así las leyes y los tribunales modernos. Los reyes medievales podían pasar todo su reinado sin dictar una sola norma de derecho privado. En una economía capitalista esto no va a ser más posible. Son necesarios complejos plexos legislativos que regulen las conductas y actividades civiles y comerciales así como sistemas judiciales que apliquen esa legislación. Legisladores y jueces que sólo el Estado Nación Moderno puede proveer.

Al principio, los mercaderes, los industriales y los financistas (figuras centrales en la estratificación por clases sociales) habrán de aceptar un gobernante que garantice estas seguridades aunque no sea de sus propias filas: el monarca absoluto. Pero con el correr del tiempo van a pretender ocupar también el centro de la escena política, designando presidentes o primeros ministros elegidos por ellos atendiendo -al menos en teoría- a su capacidad para gobernar y no a su apellido.

d) Como *seguridad social*: con la consolidación de la industria surge una nueva preocupación para la burguesía: el proletariado. Para evitar desbordes revolucionarios, el Estado proveerá esta cuarta forma de seguridad. Como dirá Marx, al ocuparse de la cuestión social el Estado pasa a ser la mejor defensa de la burguesía contra sí misma, pues de no mediar este elemento de regulación del conflicto social las condiciones propias del capitalismo industrial de acumulación hubiesen exacerbado la dialéctica burguesía – proletariado hasta el punto de maduración de las condiciones objetivas y subjetivas para que tenga lugar la revolución.

Si quisieramos establecer una periodización a fines didácticos, podemos

decir que las tres primeras seguridades surgen en Europa a partir de 1492 y van a resignificarse durante el período que va de la Revolución Francesa (1789) hasta la creación de Scotland Yard (1826). En ese lapso, surgen los ejércitos masivos (la Nación en armas), el constitucionalismo moderno y la codificación y, finalmente, la policía profesional urbana uniformada.

Resumiendo lo dicho hasta ahora: el ejercicio del poder público pasa de la manifiesta arbitrariedad feudal tradicional a la encubierta arbitrariedad de la administración legal burocrática. Por eso, el tipo más puro de Estado Nación Moderno es el que encontramos en el Estado de Derecho. Su idea básica es que cualquier derecho puede crearse y modificarse por medio de un estatuto sancionado correctamente en cuanto a la forma. No se obedece a una persona sino a una norma estatuida, la que establece al mismo tiempo a quién y en qué medida obedecer. En este tipo de dominación también el que ordena obedece, al emitir una orden, a una norma formalmente abstracta.

El control social está dado primordialmente por el derecho, siendo el jurista el encargado de legitimar la estructura de dominación. Lo bueno y lo malo es lo legal y lo ilegal.

Designo este modo de ejercicio estatal del poder público como “moderno” para distinguirlo de otras formas de Estado, como por ejemplo el Incaico, el Azteca, el de la antigua China, el Egipcio, el Romano, y un largo etcétera. De ningún modo acepto la noción eurocéntrica que pretende que el único tipo de Estado es el que nace en la modernidad europea.

Asimismo, es posible que al lector atento le llame la atención que hable de “Estado-nación”, cuando seguramente alguna vez habrá leído que “el Estado es la Nación jurídicamente organizada”. Creo que la evidencia histórica no permite corroborar esa definición. Al contrario, en general vemos que, tanto en Europa como en América, fueron los Estados los que se encargaron de formar las naciones a partir de la geografía sobre la que ejercían su imperio. Esto lo consiguieron muchas veces a fuerza de represión, y siempre a través de una reelaboración de la historia. No quiero abundar en esta cuestión, pero baste como ejemplo el caso de la parte de América colonizada por España: la unidad lingüística, la similitud de tipos étnicos, el común sustrato cultural “católico”, la historia compartida durante tres siglos y medio, son elementos que nos autorizan a hablar de una sola nación. No obstante, los estados fueron consolidando su poder interno a fuerza de crear una nacionalidad vinculante de todos los que viviesen en el territorio sobre el cual ejercían sus respectivas jurisdicciones. Nacionalidad que se creó a partir de la enseñanza de la historia y de la geografía en las escuelas y de la exaltación de símbolos patrios.

En Europa las naciones modernas son fruto de la violencia –y en ocasiones de los genocidios- ejercida por el poder estatal para consolidar su dominio sobre la heterogeneidad preexistente. En África (especialmente en el África subsahariana) la construcción artificial del Estado implantado sobre un territorio aún más artificialmente delimitado entra en constante conflicto con las nacionalidades étnico-culturales preexistentes y actúa como percutor de guerras y masacres que constantemente se suceden ante la indiferencia del mundo...¿civilizado?

Por último, como tendremos oportunidad de analizar más adelante, las tres primeras seguridades fueron brindadas por España antes de contar con una burguesía moderna. España constituyó un modelo de estado exitoso, el que, de algún modo, sirvió como ejemplo para los demás. La cuarta seguridad, más tardía, surgió recién en la Alemania de Bismark. No obstante, fue la primera en entrar en crisis.

## *La crisis del Estado-nación moderno:*

Asistimos en nuestro tiempo a la crisis del tipo de ejercicio del poder público representado por el Estado-Nación organizado burocráticamente y por el derecho legal-formal como modo principal de control social. Una primera manifestación de esta crisis la podemos ver en el cine y la literatura de acción: el “malo” antes era quien estaba al margen de la ley (pensemos en el clásico “Los Intocables”: el “malvado” era el fabricante y comerciante de bebidas alcohólicas; su conducta era reprobable porque así lo establecía la famosa “Ley seca”); hoy, en cambio, es un psicópata que mata porque pasó una infancia desdichada o algo por el estilo. Son la ciencia y el periodismo los encargados de definir el bien y el mal.

El año 1973 marca un punto de inflexión: el nuevo capítulo de la guerra árabe-israelí que motivó la crisis del petróleo, la “Revolución de los Claveles” en Portugal y la independencia de Angola y Mozambique (últimas colonias europeas geográficamente relevantes por su extensión) la aceptación por parte de los Estados Unidos de su derrota en Vietnam, la libre flotación de las monedas como consecuencia de la desvinculación del dólar respecto del patrón oro en 1971, el nacimiento de la Trilateral Comisión; en nuestra región el triunfo del peronismo y el golpe de Pinochet, son algunos de los acontecimientos que fueron desencadenando una serie de consecuencias que cambiarían definitivamente a las sociedades y sus instituciones en todo el mundo.

En efecto, de modo concordante con el cambio en la forma de estratificación social, el período que va de 1973 a la expansión masiva de la informática y las telecomunicaciones de la década del '80 conlleva una serie de consecuencias que obligan a reformular radicalmente el modo en que los estados venían prestando las cuatro seguridades mencionadas.

*La seguridad social:* No obstante haber sido la última en aparecer, es la primera en entrar en crisis en razón de las exigencias de producción en el marco del capitalismo tardío. Desde la aparición de la obra de Habermas “Problemas de legitimación en el capitalismo tardío” en 1973 hasta el reciente trabajo de Robert Castel “Las metamorfosis de la cuestión social”, mucho se ha escrito dando acabada cuenta de este fenómeno, por lo que no vamos a abundar aquí en ello.

*La seguridad jurídica:* La antigua demanda de seguridad jurídica propia de una estratificación en clases en razón de la acumulación se amplía ahora a una mayor exigencia de celeridad en la administración de justicia, lo que lleva a un incremento de modalidades alternativas de resolución de conflictos justiciables (arbitrajes privados, mediación, etc.). La estructura propia del proceso judicial requiere un tiempo demasiado largo para llegar a la resolución del caso, mientras que las nuevas tecnologías –especialmente las informático comunicacionales– generan una aceleración de la vida de interrelación social. A esto se le debe agregar que la complejidad de esas interrelaciones demanda una capacitación por parte de funcionarios y empleados judiciales que obviamente no lo pueden dar las facultades de derecho. Se requiere por tanto una mayor participación de otros profesionales (no sólo abogados) que permitan un abordaje *indisciplinario* de las cuestiones sometidas a decisión judicial, pero los sistemas de administración de justicia aún no han encontrado el modo de incorporarlos satisfactoriamente.

Así, se le exige a un juez de familia que dé respuesta a los nuevos conflictos

familiares con instrumentos caducos: leyes que no reflejan las situaciones actuales y una formación jurídicista que no incluye una adecuada capacitación en materias tales como psicología, sociología o antropología. Ni siquiera encontramos las palabras para designar a las nuevas formas de parentesco, como por ejemplo la que se suscita entre los hijos de María y los de Juan, su nueva pareja. No obstante, según van descubriendo los psicólogos en el ejercicio de su profesión, si estos chicos tienen contacto estrecho desde edad temprana, se generan entre ellos una serie de nexos y afinidades propios de una relación de parentesco. Pero, repito, aún no tenemos cómo designar ese parentesco. ¿Podemos entonces exigirle razonablemente a un juez que resuelva los conflictos vinculados con esa complejidad emergente en las nuevas relaciones familiares? ¿Podemos razonablemente exigirle a otro juez que resuelva los no menos complejos delitos informáticos cuando a duras penas sabe cómo contestar un correo electrónico? Esta complejidad no afecta solamente al Poder Judicial. También desborda al legislador, que termina delegando en expertos que nadie eligió, y que muchas veces nadie conoce, las decisiones finales en materias de creciente dificultad. Esta incapacidad de respuesta de jueces y legisladores motiva una creciente distancia entre ellos y el resto de la ciudadanía que suele generar actitudes de defensa corporativa por parte de los miembros de esos poderes, lo que a su vez acrecienta esa distancia. Por último, consideremos que así como una sociedad estratificada en clases en razón de la acumulación demandaba casi exclusivamente del estado nacional la regulación jurídica socialmente necesaria, el tipo emergente de estratificación por clases sociales en razón del consumo reclama un nuevo derecho que regule los problemas derivados de la integración regional (MERCOSUR, NAFTA, Unión Europea), asunto sobre el que volveremos al analizar la emergencia de un tercer escenario.

*La seguridad ciudadana:* Este punto es algo más complejo, por lo que debemos partir de unos supuestos previos: como dijimos, la estratificación por clases en razón del consumo es consecuencia del desarrollo de las tecnologías productivas e informático-comunicacionales y su relación con las necesidades y demandas del mercado. En efecto, la incorporación de esas tecnologías incrementó superlativamente los índices de productividad. Ello derivó en un aumento del desempleo y -a la vez- en una necesaria incentivación del consumo de productos con un mayor valor agregado. Para promover este estilo de consumo conspicuo, el mercado favorece el empleo de la mujer. De ese modo, consigue que en el hogar haya un doble ingreso y, a la vez, que la mujer tenga menos hijos. Al tener menos hijos decrece el consumo de bienes primarios o con escaso valor agregado (alimentos simples e indumentaria sencilla) y crece la demanda de los bienes y servicios complejos.

Una madre de familia con ocho hijos, difícilmente pueda tener tiempo para otra cosa más que para cocinar, coser y atender a los críos, y seguramente no podrá ahorrar como para cambiar frecuentemente el auto, la TV o el equipo de audio. A su vez, al insertarse la mujer de pleno derecho en el mundo laboral, tiene más posibilidades de encontrar una pareja de su misma condición sociocultural. Esto, obviamente vale también para el varón. El problema surge por el hecho de que no sólo el varón o la mujer solteros tienen mayor acceso a potenciales parejas, sino que también lo tienen hombres y mujeres casados. Naturalmente eso incrementa las posibilidades de formar una nueva pareja cuando la actual no satisface las expectativas de alguno de los esposos.

Asimismo, las complicaciones que acarrea una estructura como la familia

tradicional en orden a las exigencias del nuevo mercado de trabajo, disuaden a muchos jóvenes de la idea de vivir en pareja. Sumemos que ya ni la industria ni los ejércitos requieren las cantidades ingentes de hombres que requerían desde la revolución industrial y hasta los ochenta; por tanto, dejan de ser socialmente condenadas las prácticas sexuales no reproductivas. Homosexualidad, masturbación, control de natalidad, etcétera, son comportamientos cada vez más aceptados, especialmente en los conglomerados urbanos complejos.

Todo esto que acabamos de describir plantea un quiebre en las formas tradicionales de concepción de la familia. Precisamente la versión burguesa de organización familiar ha sido por antonomasia el ámbito de transmisión de la idea de respeto a la ley.

Por otro lado, la creciente inestabilidad laboral obliga a hombres y mujeres a cambiar frecuentemente de empleo. Ello implica cambiar de oficina o de fábrica o establecerse por cuenta propia y, en consecuencia, cambiar de compañeros de trabajo o quedarse solo, como el quiosquero o el taxista. Muchas veces, implica también cambiar de barrio, de ciudad o incluso de país. Sabido es que, en gran medida, la subjetividad se construye a partir de la mirada de los demás. Pero cuando “los demás” (la pareja, los vecinos, los compañeros de trabajo) cambian constantemente, se dificulta la construcción de una subjetividad integrada.

Ahora bien: veamos qué pasa con Pablo, un chico que a los catorce años: a) ya cambió tres veces de barrio o de ciudad y de colegio, b) su madre ya cambió más de una vez de pareja y ni ella ni su actual compañero tienen trabajo, c) vive en un país en el que el Estado no se hace cargo de darle a ninguno de ellos un seguro de desempleo, que no brinda servicios eficientes de salud y no garantiza la educación de calidad ni la seguridad ciudadana y d) está inmerso en un contexto social signado por una altísima exigencia de consumo, en el que si no tiene las zapatillas marca Nike, no consigue que su vecina Carolina -cuyos padres también son desempleados- le dirija siquiera una mirada. ¿Es de extrañar que Pablo busque en una pandilla violenta la contención y el reconocimiento que no encuentra en otro lado? ¿Es de extrañar que Pablo piense que lo importante es tener bienes materiales sin importar cómo se consigan? No. Lo que sí es de extrañar es que haya tantos chicos en la situación de Pablo que respetan la vida, la honra y la propiedad de los demás.

La tendencia a apoderarse de lo ajeno es natural en una sociedad que plantea el consumo como pauta básica de estratificación, en el marco de la disolución de las estructuras de contención y de transmisión de la noción de respeto a la ley vigentes durante la modernidad: familia biparental monógama constituida “hasta que la muerte los separe”, vecinos y compañeros de trabajo estables. La consecuencia obvia es un incremento de la propensión al delito de todos los sectores sociales, privilegiando la violencia física los de abajo y la violencia moral, simbólica o intelectual los de arriba.

Si bien esta realidad afecta a todo el mundo occidental, no todos los países reaccionan de la misma manera para enfrentar al delito violento, que es el que afecta en forma más clara y manifiesta la convivencia social. Estados Unidos enfrenta la cuestión creando más cárceles y llenándolas de negros. Europa subsidia al agro (de ese modo evita grandes migraciones hacia las ciudades) y al desempleo. América Latina eligió una estrategia distinta: tiene fuerzas de seguridad mal remuneradas, con lo que sus cuadros tienden a provenir de los sectores más carenciados; estos detienen a otros pobres que a su vez roban a otros pobres (pues los ricos tienen custodias y viven en barrios con seguridad privada) y van a parar a cárceles donde son vigilados por miembros del servicio penitenciario que

también ganan magros sueldos. Allí aprenden a delinquir mejor y a odiar a una sociedad que es incapaz de brindarles ninguna esperanza de futuro. Mientras tanto, los mismos sectores medios y altos que viven de la exacerbación del consumismo, delegan toda la responsabilidad en materia de seguridad en el sistema penal. Cuando es afectado alguno de los miembros de esos estratos superiores, lo único que atinan a hacer es exigirle al Estado el endurecimiento de las penas e inculpar a esa misma policía mal pagada y mal tratada por no haber brindado la seguridad suficiente<sup>10</sup>.

d) *La seguridad del Estado*: Una de las consecuencias de la crisis del Estado-Nación –y que a la vez actúa como causa del agravamiento de esa crisis– consiste en la globalización del crimen organizado. Un dato estremecedor obliga a

---

10 La liviandad con que suele tratarse en los medios el problema de la seguridad y de su relación con el desempleo, amerita que hagamos acá un largo excursus. En efecto, un espectador desprevenido que hubiese ido asiduamente al cine el verano de 2006 pudo haber inferido que el desempleo genera delincuencia. En *Las locuras de Dick y Jane*, Dick y Jane (Jim Carrey y Tea Leoni) están enamorados y viven el típico "sueño americano", hasta que el sueño se convierte en pesadilla. Dick había sido ascendido a vicepresidente de una empresa, pero la compañía para la que trabajaba quebró, dejándolo a él y a miles de personas sin trabajo. Dick y su familia pierden todo lo que habían conseguido hasta el momento, por lo que la pareja, harta de cumplir con las normas, decide robar para no ser despojada de su hogar.

*En buena compañía* también aborda una problemática similar. Dan Foreman (Dennis Quaid) era un veterano y reconocido jefe de ventas publicitarias de una revista deportiva, hasta que la compañía de la que depende es comprada por una megacorporación y queda entonces bajo el mando de un jovencito tan inexperto como supuestamente "eficiente". Más allá de lo mediocre del film, su relativo éxito de taquilla en el mundo muestra la preocupación de la gente por esta temática.

Mucho más ácido es el último film de Costa Gavras: *La Corporación*. A diferencia del sabor que quedaba tras ver sus recordadas realizaciones *Zeta* y *Estado de Sitio*, esta vez no hay mayor lugar para la esperanza de mejorar el mundo, ni el sistema, ni nada. Bruno Davert, ejecutivo de una importante papelería francesa, se queda sin empleo al igual que decenas de sus compañeros en medio de una "reestructuración empresarial". Tras dos años de tratar por todos los medios de reinsertarse en el mercado laboral empleando los caminos convencionales, decide cambiar de estrategia y se pone a asesinar a sus posibles competidores para cubrir una eventual vacante. En medio de sus correrías se entera de que su hijo está detenido por robo. En la comisaría en la que está su hijo, le dice a un agente del orden: "como esto siga así, los únicos que van a tener trabajo son ustedes".

Las tres películas se desarrollan en el "primer mundo". Y en todas –especialmente en las dos primeras– queda claro que para "salvarse" hay que "cortarse solo" violando aún las más elementales normas de ética y convivencia.

La relación entre desempleo, miseria y crimen no es nueva. En su obra *Organisation du travail* decía Louis Blanc en 1839: "La miseria aconseja incesantemente el sacrificio de la dignidad personal y casi siempre la gobierna. La miseria crea una condición dependiente en quien es independiente por carácter, de manera que oculta un tormento nuevo en una virtud, y transforma en hiel lo que se lleva de generosidad en la sangre. Si la miseria engendra sufrimiento, también engendra crimen. Si termina en el hospital, también conduce a la prisión. Hace esclavos; hace a la mayoría de los ladrones, los asesinos, las prostitutas."

Sin embargo, nada es tan simple y lineal como parece. Para la misma época decía Alexis de Tocqueville: "Cuando uno recorre las diversas comarcas de Europa, siente el impacto de un espectáculo extraordinario y en apariencia inexplicable. Los países que parecen más miserables son aquellos que en realidad, tienen menos indigentes, y entre los pueblos de los

fijar la atención en este punto: la cifra del capital procedente de fuentes ilegales que se blanquea cada año en el sistema financiero mundial gira en torno al 5% del PBI mundial, o sea el equivalente al PBI de países como Gran Bretaña, o el doble del PBI de Brasil. Si bien el fenómeno de la transnacionalización del delito no constituye ninguna novedad, nunca antes en la historia se habían registrado los volúmenes actuales de tráficos ilícitos, los que no se limitan al narcotráfico, sino que incluyen rubros tan diversos como armas, obras de arte, seres humanos, órganos anatómicos, materiales radioactivos, alta tecnología, mercenarios, etc. Este cambio cuantitativo conlleva un cambio cualitativo: la economía criminal pasa a ser un componente determinante de las finanzas globales a través de lo que Castells denomina “la madre de todos los delitos”: el blanqueo de dinero.

---

que admiráis la opulencia, una parte de la población se ve obligada, para poder vivir, a recurrir a lo que le dan los otros” (*Mémoire sur le paupérisme*.1835)

Ambos describen los efectos de la llamada Revolución Industrial. Recordemos que es en ese entonces cuando se crearon los cuerpos de policía en sentido moderno precisamente en los países en que esa Revolución estaba más avanzada. Si bien nunca hubo al respecto estadísticas muy confiables, pareciera ser que el accionar policial habría logrado reducir los niveles delictuales. No obstante, la verdadera respuesta a la inseguridad llegó por otro lado: las emigraciones, voluntarias y no tanto. La Inglaterra victoriana marcó el camino al enviar a Australia asesinos, ladrones, prostitutas y otros súbditos británicos que gozaban de similar consideración por parte del resto de la sociedad. Allí estos feroces inmigrantes rubios y de ojos celestes pudieron consolidar su futuro laboral tras producir uno de los genocidios más atroces que conoce la historia de la humanidad, exterminando poblaciones indígenas enteras. Napoleón III imitó esta política poblando Argelia con los colegas de aquellos británicos, pero sin matar a todos los argelinos preexistentes. Si Napoleón III hubiese imitado mejor a Victoria, los franceses no tendrían que soportar hoy las explosiones de vilencia protagonizadas por los descendientes de aquellos argelinos. En cambio, los industriales y civilizados ingleses fueron más eficientes: prácticamente no quedó un solo indígena australiano en pie para denunciar las imperiales violaciones a sus derechos humanos, por lo que muy tardíamente se comenzó a tener noticia de aquellos episodios.

En forma menos organizada que la mayoría de los procedentes de Inglaterra y Francia, emigraron millones de españoles, italianos, polacos, rusos, judíos, alemanes, lituanos, portugueses, con parecidas consecuencias para los países de origen pero muy distintas para los países receptores, pues en estos casos no hubo detrás una voluntad estatal de exterminio y colonización. Lo relevante a los fines de este trabajo, es que Europa entera desplazó cantidades ingentes de desocupados a fin de llevar la “civilización” a otras tierras y resolver su cuestión social.

Como explica Zigmund Bauman, el modelo económico basado en la industrialización genera desperdicios de toda índole; incluso desperdicios humanos. Ciertamente ya desde fines del medioevo encontramos en Europa indicios de esta realidad: seres humanos adultos sanos, en condiciones de ganarse su sustento, sin saber o sin poder hacerlo. Estos fueron encerrados en depósitos de pobres, como en la Francia del siglo XIV, o condenados a no moverse de su comarca para no generar problemas en lugares donde no fueran conocidos, como en la Inglaterra de la misma época. Pero más allá de los fracasos de todas esas políticas, no eran muchos los individuos que estaban en esa situación, por lo que en términos macrosociales el tema resultaba manejable. Pero como vimos, desde principios del siglo XIX el problema desbordó los mecanismos institucionales hasta entonces vigentes. Es el precio que pagó Occidente por abolir la esclavitud. En efecto, cuando hay esclavos o siervos no hay desempleo de adultos aptos para trabajar. Por eso, hoy hay muchos que plantean que para resolver el problema del desempleo debemos abolir el derecho laboral. O sea: volver a la esclavitud.

Esto repercute en los poderes públicos de tres formas principales:

- 1) afectando las instancias más altas de decisión política a través del soborno, del financiamiento político ilegal, de amenazas de cumplimiento cierto y, en los casos extremos, de infiltración lisa y llana ocupando puestos claves con “representantes” del crimen organizado;
- 2) condicionando las relaciones entre estados, ya sea a partir de la exigencia de colaboración (como entre los Estados Unidos y Colombia) o generando sospechas que afectan la natural fluidez de estas relaciones (es el caso de la preocupación de Rusia por la creciente interrelación entre su mafia vernácula con los cárteles de Colombia y con la tradicional mafia italiana, o de la intranquilidad de muchos países de Europa occidental por el tráfico de materiales radiactivos montado por estructuras delictivas de la ex-Unión Soviética);
- 3) estimulando o desestabilizando economías nacionales enteras, hasta el punto de impedir en algunos países la formulación de políticas económicas que no incluyan este factor como un componente fundamental.

Otra grave consecuencia de la falta de cumplimiento por parte del Estado-Nación del rol que vino desempeñando desde la Paz de Westfalia hasta nuestros días radica en el descontrol de la violencia: Por un lado, el fenómeno del neoterrorismo. Este se distingue del terrorismo anarquista de fines del siglo XIX y principios del XX que tenía por objetivo la eliminación del Estado. También se distingue claramente de los movimientos guerrilleros de los '60 y '70 que tenían por objeto la toma del poder público a partir de reivindicaciones de índole social y política. Para el neoterrorismo, en cambio, su objetivo final -normalmente difuso- es una reacción contra valores, cosmovisiones y elementos generadores de formas culturales no aceptadas por las concepciones fundamentalistas subyacentes en prácticamente la totalidad de los nucleamientos neoterroristas, desde las milicias ultraderechistas de los Estados Unidos hasta los grupos violentos islámicos.

Por otro lado, las facilidades de acceso a la maquinaria bélica, las consecuencias de la utilización de nuevas tecnologías para la producción de bienes y servicios (que tornan antieconómica la mano de obra esclava) sumadas a la imposibilidad institucional de establecer formalmente un nuevo “apartheid” (último sistema de castas institucionalizado) ha transformado en genocidio lo que en otros períodos de la historia hubiese derivado en la esclavización de los derrotados. Veamos algunas cifras que avalan lo dicho: Mientras que en todos los conflictos bélicos anteriores a 1990 las bajas civiles habían sido de aproximadamente el 5% del total, el promedio del decenio fue del 90 %. En virtud de los nuevos armamentos, particularmente del uso indiscriminado de minas terrestres y de bombas de fragmentación antipersonal, así como por la proliferación de armas ligeras de gran poder letal, en la década del '90 murieron en conflictos armados 2 millones de niños, han quedado discapacitados de 4 a 5 millones, y 12 millones más han quedado sin hogar, más de un millón han quedado huérfanos o separados de sus padres y unos 10 millones han resultado traumatizados psicológicamente.

---

Cerrando el círculo, la incorporación de nuevas tecnologías ha generado un nuevo modelo de producción industrial y, por consiguiente, una nueva generación de desperdicios humanos. Mas ya no quedan Australias ni Argelias para colonizar. Al contrario, desde el llamado Tercer Mundo migran vidas desperdiciadas hacia los países de industrialización avanzada. Ninguno de nosotros está exento de ser un desperdicio humano mañana mismo. Y todos lo sabemos. Acá y en el “Primer Mundo”. Por eso, el éxito de las películas que mencionamos al principio.

No tenemos cifras confiables acerca de las víctimas civiles en Irak, pero todo hace sospechar que, de contarse con ellas, se incrementarían dramáticamente estas tendencias estadísticas.

Estrechamente vinculado a esta cuestión aparece el problema de la privatización de los ejércitos, merced a la “tercerización” del empleo de la violencia militar en empresas de servicios mercenarios. Según afirma Adalberto Agozino en su obra *Megatendencias en Seguridad Internacional* “estas empresas crecen incluso a un ritmo mayor que las empresas de Internet o las de biotecnología”. Entre otros factores ello se debe a que “la tercerización de los conflictos permite a los gobiernos eludir las limitaciones que les imponen sus propios pueblos, las disposiciones del derecho humanitario y la presión de la opinión pública internacional, desplazando su responsabilidad sobre las acciones militares y eventuales violaciones a los derechos humanos sobre empresas privadas y aprovechando para ello las falencias que presenta la legislación internacional.”

Veamos en el siguiente cuadro cómo se dan las correspondencias entre las formas de estratificación social y las de ejercicio del poder público, tal como lo hemos estudiado hasta acá:

<b><i>Estratificación social</i></b>	<b><i>Ejercicio del poder público</i></b>
Castas	Monárquico y/o
Estamentos	Feudal
Clases sociales - Acumulación	Estado Nación Moderno
Clases sociales - Consumo	?

## **Legitimación: Más acá, mucho más acá del bien y del mal**

Por legitimación entendemos aquel proceso de explicación no lógica de instituciones y conductas, adjudicando categoría normativa a sus imperativos.

Al afirmar que la legitimación de conductas e instituciones responde a premisas de tipo *no lógico*, no pretendo decir que estemos frente a un proceso irracional o contrario a los cánones de lo que habitualmente se entiende por *lógica*. De algún modo, esto equivale a decir que las explicaciones legitimantes corren por otro carril que el de la lógica o el del pensamiento especulativo. En efecto, la legitimación se desenvuelve en el ámbito de la creencia, no en el de la pretendida “ciencia estricta”.

No siempre se requiere el mismo grado de desarrollo teórico para legitimar una conducta o una institución, lo que lleva a determinar tres niveles de complejidad en las formulaciones:

1. *Prototeórico*: A este primer nivel corresponden las respuestas del tipo “porque sí” o “porque así debe ser”. La mayor parte de nuestras conductas cotidianas responde a este tipo de legitimación. La indumentaria que usamos y el modo de combinar las distintas prendas, los modales que aplicamos al comer, la forma de saludar, son algunos de los infinitos ejemplos que podemos dar de este tipo de legitimación. Lo aceptamos sin cuestionamientos. Pero nos sorprende cuando nos enteramos que otras culturas actúan de otro modo. Pensemos en la sensación que nos provoca la costumbre china de no retener gases en los intestinos y en lo incomprensible que resulta para ellos que nosotros soportemos los malestares fisiológicos derivados de esa pauta de conducta que obedecemos “porque sí”.

Al ejecutar mecánicamente estas acciones, sin demandar explicación ni reflexión alguna, se advierte que somos, bajo cierto aspecto, “autómatas sociales”. El hecho de estar compelidos a efectuar esos actos sin el concurso de nuestra propia voluntad, a regañadientes, y sospechando que a los demás les pasa lo mismo cuando se ven obligados a realizarlos con respecto a cada uno de nosotros, nos permite advertir que lo social no se opone tan solo a lo individual, sino también a lo interindividual. De todos modos, en nosotros está el aprender a “usar de los usos” (empleándolos para ahorrar el tiempo y energías que consumiríamos en determinar a cada momento qué es lo que se debe hacer, dejando en cambio que los usos resuelvan el problema por nosotros, permitiéndonos así empeñarnos en otros menesteres) o pasar a ser “usados por los usos” viviendo en función de los mismos.

2. *Proposiciones teóricas rudimentarias*: En este nivel encontramos esquemas pragmáticos destinados a dar pautas de comportamiento ante situaciones concretas. El ejemplo típico lo constituyen los refranes del estilo de “cuando la limosna es grande hasta el santo desconfía”. Como por regla general se refieren a conductas que no afectan decisivamente el funcionamiento del sistema social, podemos encontrar la coexistencia de proposiciones contrarias en un mismo medio social. Por ejemplo, la proposición “al que madruga Dios lo ayuda” puede coexistir en el mismo ámbito con la que reza “no por mucho madrugar amanece más temprano”.

Estos dos niveles son claros ejemplos de motivaciones no lógicas de la conducta universalmente aceptadas y en general *son suficientes para legitimar*

*pautas de comportamiento cuya violación no acarrea ni mayores beneficios a quien la viola, ni graves trastornos al sistema social.* Pero se requiere una legitimación teórica convincente tanto para consagrar la realidad social, política o económica tal cual es en un momento dado, como para transformarla.

Por ejemplo, si Juan no usa saco y corbata en un ámbito donde “así se usa” o si profiere palabras obscenas en una reunión en la que “eso no se hace”, va a ser él mismo el que más se perjudique por la violación de la conducta entendida como legítima: los demás dejarán de invitarlo, evitarán su compañía, etc. Pero supongamos que Juan desea el reloj de Pedro y se lo apropia ante un descuido de éste. En ese caso, el que se perjudica es Pedro en primer término, y toda la sociedad después: nadie compraría más relojes, pues convendría robarlos, con lo que cerrarían relojerías, fábricas de relojes, etc. Por eso, hará falta elaborar una explicación más compleja que convenza a Juan de la maldad intrínseca de su conducta, lo que da lugar al tercer nivel de legitimación que veremos seguidamente y que será objeto de especial atención en este capítulo.

3. *Teorías explícitas:* Como hemos visto, según el esquema que venimos elaborando para tratar de entender las correspondencias que se dan entre los elementos que componen la estructura de dominación, a una forma de estratificación por castas o estamentos corresponde una forma de ejercicio del poder público de tipo monárquico o feudal. Como explicamos, ello obedece a que en sociedades así estratificadas el comercio y la industria no tienen mayor relevancia. O sea que estamos en presencia de sociedades cuya subsistencia depende de la naturaleza. En ese marco, es lógico que si los individuos viven pendientes de una naturaleza frente a la cual lo único que pueden hacer es adecuarse a sus dictados, acepten que sea la naturaleza la que determine qué lugar ocuparán en la escala social y quién habrá de regirlos.

Ahora bien: la naturaleza, así entendida, es algo dado desde un inicio. Si yo soy negro o blanco, no es por generación espontánea, sino que ese color de mi piel me viene dado “desde siempre”. Si mi apellido es Smith o Lancaster, ocurre lo mismo. En estas sociedades el pasado, y por tanto la tradición, desempeña un papel determinante como pauta de legitimación de las conductas y de las instituciones. Sin embargo, la tradición no puede legitimarse a sí misma. No siempre un campesino estará dispuesto a servir a su señor por el mero hecho de que así lo hacían sus padres. Si una mala cosecha lo hace pasar hambre, es posible que no tenga muchas motivaciones para darle a su amo aún los pocos granos que consiguió almacenar. Puede que el siervo Smith se harte de servir a su señor Lancaster. Como lo que está en juego es precisamente la consagración de la realidad dada, entonces hará falta apelar a un fundamento más fuerte: la religión. En general se intentará dar un contenido sacral al origen de las diferencias entre las distintas castas o entre los distintos estamentos. Y ese origen suele remitir a un *arché*, un *principio*, entendido a la vez como origen y como fundamento, como una explicación que está “más allá” de toda experiencia.

En este punto conviene aclarar un equívoco: no digo que la religión tenga como fin legitimar una estructura de dominación estratificada en castas o estamentos y en la que el poder público se ejerce mediante el feudalismo y/o la monarquía. Digo que esa estructura de dominación tiende a darse una legitimación de tipo religiosa, lo cual es bien distinto.

### *Las ideologías:*

Pero esto no se sostiene en el marco de una estratificación por clases, en la

que es el dinero lo que define la pertenencia a uno u otro estrato social. En Europa, a partir del siglo XVI –merced, entre otros factores, a las ingentes cantidades de oro y de plata que Latinoamérica le prestó no muy voluntariamente a España y que de ahí se distribuyó al resto del continente- la burguesía va a ir ocupando paulatinamente el centro de la escena en el terreno económico y cultural y avanzará hacia la hegemonía también en materia política. Es decir que el comercio, la banca y la industria progresivamente han de desempeñar un papel protagónico en la vida social. Y el comercio, la banca y la industria requieren otro tipo de legitimación más allá de la tradición. En efecto, las relaciones civiles y comerciales propias de la sociedad burguesa tienen un nivel de complejidad tal que no pueden ser reguladas por la tradición o por la Biblia. Además, el dinamismo propio de estas actividades demanda una forma de legitimación acorde. Una norma que hoy puede ser eficaz para regular un tipo específico de actividad comercial o industrial puede dejar de serlo en diez años. Surgen constantemente nuevas modalidades de transacción que deben ser regladas por una normativa específica. Como vimos en el capítulo anterior, este es uno de los factores que explican el surgimiento del Estado Nación Moderno encargado de dictar la ley y de establecer un sistema judicial encargado de aplicarla.

Además, el surgimiento del protestantismo quiebra la unidad religiosa, por lo que se hace necesario que esa nueva forma de legitimación sea tan válida para el protestante como para el católico dispuestos a comerciar entre ellos. Se redescubre así a la ley positiva, la que va a ocupar el papel que venía teniendo la tradición.

Para la teología moral medieval, el eje de la ética pasaba por el cumplimiento de las exigencias de la justicia. Se entendía la justicia, siguiendo la clásica definición de Ulpiano, como “la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo”. En una sociedad estratificada estamentalmente, esto no ponía en riesgo la paz social, pues el campesino consideraba que si la naturaleza o Dios decidieron que ese era su lugar nada había de problemático en ello. Era vivido como algo tan natural como el hecho de que el hijo del conde debía ser conde y el príncipe habrá de ser el próximo rey. Es decir que cada uno tenía lo suyo y todos vivían conformes con lo que tenían. Esta relativa calma era cada tanto quebrada por movimientos generalmente de inspiración quiliástica, pero en general se mantuvo. De la misma manera se mantenía –y mantiene- la calma en otras sociedades estratificadas por castas o estamentos en diferentes lugares del orbe. La India brahmánica constituye uno de los ejemplos más claros. Pero con el advenimiento del capitalismo la pertenencia a uno u otro estrato social no estará dada por la naturaleza sino por la propia capacidad de hacer más dinero. Y al burgués no le va a interesar ni una justicia para la cual el noble debe ocupar un lugar preponderante por llevar un apellido ilustre, ni una justicia que establezca que hay que darle lo suyo a cada uno incluyendo la paga de los empleados de su comercio o de su taller.

A partir de entonces a los tres órdenes les habrá de resultar funcional dejar de hablar de la justicia como el eje de la moral. A los nobles y monarcas, para que los burgueses no les discutan su liderazgo político; a los burgueses para que los obreros y empleados no reclamen salarios justos y a las iglesias porque advierten que van a perder la potestad de conseguir el acatamiento social universal de su definición de lo que es justo. Por ende, la idea de justicia se va a ir reduciendo a la noción de derecho. Cuando Occidente se acerque a los tiempos de la modernidad consumada, el positivismo jurídico consagrará la reducción definitiva: la idea de justicia no será más que un concepto mágico-religioso y el derecho será reducido a la ley positiva.

Monarcas y burgueses ganan con la idea de que la regulación de las

conductas públicas y las instituciones sociales quede a cargo de la ley. Pero no ganan las jerarquías religiosas. Paulatinamente, la ley irá definiendo lo bueno y lo malo a nivel público. Claro que la ley vale para regir las instituciones públicas y las conductas sociales. No para las conciencias. Advirtiendo este riesgo de merma de su poder, las jerarquías religiosas europeas, tanto católicas como protestantes, van a desplazar el eje de la temática ética de lo social a lo individual: así, de la justicia se pasa a la sexualidad como primer elemento definitorio de la virtud y el pecado. Desplazamiento que se va a ver favorecido por los monarcas y la burguesía. Como explica Foucault en su "Historia de la sexualidad", "desde el fin del siglo XVI la 'puesta en discurso' del sexo, lejos de sufrir un proceso de restricción, ha estado, por el contrario, sometida a un mecanismo de incitación creciente".

Ahora sí que todos ganan: el burgués, porque le van a sacar el tema de la justicia del centro de la escena<sup>11</sup>, el monarca porque, en el nacimiento de la biopolítica, esto le otorga una herramienta excelente para el disciplinamiento de los cuerpos, y las jerarquías religiosas porque consolidan su poder sobre las conciencias en función del manejo de la culpa.

Ciertamente, no es cristiano el origen del discurso represivo en materia sexual. De hecho, casi no se encuentran referencias al tema en ninguno de los cuatro Evangelios. No obstante, a partir de la revancha que Agustín se toma contra Tomás en el siglo XVI, primero con Lutero y después con el Concilio de Trento, el sexo pasa a ocupar el lugar axial de la teología moral.

Para comprender mejor este complejo fenómeno, debe recordarse que desde los albores de la modernidad cobra renovados bríos una corriente ya presente en la antigua Grecia que considera que la materia es algo "sospechoso", cuando no directamente "malo", y que es el espíritu (o *forma*) el encargado de hacerla buena. A su vez, esto es consecuencia de la primacía del principio masculino sobre el femenino propia de la tradición greco-romana. Para esta postura la materia, la "mater", es lo femenino, la pura potencialidad indeterminada y terrible. Lo masculino, en cambio, expresa el orden, la forma, el acto, en suma: el espíritu. Repárese en que esta "superioridad" del espíritu sobre la materia es opuesta al talante que se deriva de la tradición judía. Como explica Tomás de Aquino en la *Summa contra Gentiles*, para la tradición bíblica el mundo material fue creado por Yahvé, quien, a cada paso de la creación contemplaba su propia obra y se complacía en ella. La fórmula "y vio Dios que esto era bueno" se repite constantemente en el primer capítulo del Génesis. En cambio, es el espíritu de la creatura el que puede hacer el bien o el mal. Pero así como para la sabiduría tradicional se debe buscar en todo la presencia del principio masculino y del femenino (el *yin* y el *yan* de los orientales es un buen ejemplo de esto), para los griegos, al menos a partir del siglo VI aC, lo masculino debe primar sobre lo femenino. Esta concepción pasará de Grecia a Roma y luego, con la caída del Imperio, progresivamente irá retomando su lugar hegemónico hasta el punto de que Dios mismo va a ser visto como varón, contrariamente a lo expresado en Génesis 1, 27: "Dios creó al ser humano a su imagen, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra lo creó". Es decir que Dios, para la Biblia, es en sí mismo macho y

---

11 Abordo con mayor extensión el problema de la conflictividad social y la idea de Justicia en los albores de la modernidad en los primeros capítulos de *Tiempos Modernos* y en el también ya citado *Márgenes de la Justicia*.

hembra<sup>12</sup>. Para la tradición judía no se puede escindir a Yahvé (masculino) de su espíritu, en hebreo la *Ruah*, así, en femenino.

Posteriormente el cristianismo habrá de incorporar la noción trinitaria de Dios. Entonces junto con el principio masculino de Dios Padre y femenino de Dios Espíritu Santo aparece un nuevo principio masculino con Dios Hijo. Para recuperar el equilibrio perdido entre lo masculino y lo femenino, aparece María como madre virgen de Dios. Según el relato de Lucas, tras el anuncio del ángel que le dice que concebirá y dará a luz un hijo, María le pregunta cómo será eso posible “pues no conozco varón”. El ángel le contestó: “El Espíritu Santo (o sea la *Ruah*, lo femenino) vendrá sobre ti y el poder del Altísimo (o sea el Padre, lo masculino) te cubrirá con su sombra; por eso el niño que nazca será santo y llamado Hijo de Dios (o sea, otra vez lo masculino)”. Para retornar al cuaternario primordial hace falta recuperar el equilibrio entre lo masculino y lo femenino. Esa es la razón principal por la que María debe concebir virginalmente.

El dogma de María como *Theotocos* o “madre de Dios” (y no “madre de Jesús”, o sea meramente de la dimensión humana de Cristo) es proclamado en Éfeso, la ciudad consagrada a Astarté, la deidad femenina por antonomasia del paganismo. Su virginidad eminentemente era requerida, pues, como símbolo de fecundidad y para recobrar, insisto, el equilibrio perdido entre el principio masculino y el femenino. Posteriormente, “Dios” pasará a ser siempre masculino cuando se lo refiere en su plenitud trinitaria y será también masculino el Espíritu Santo. Asimismo, se efectuará una curiosa simbiosis entre las nociones de virginidad y de pureza, particularmente manifiesta en la prédica en torno a la figura de María<sup>13</sup>. Así como también tardíamente será llamada “la Dolorosa” o “la virgen de las Angustias” justamente ella, que dijo de sí misma “desde ahora me llamarán feliz todas las generaciones” y que fue la responsable de que el primer milagro de Jesús haya sido transformar el agua en vino...

Paralelamente a estas modificaciones del pensamiento tradicional, la fiesta deja de ser el centro de la vida comunitaria y va a cumplir una función de mero recreo para poder trabajar y producir mejor. En la Europa medieval, dependiendo del lugar y la época, en una aldea había entre ciento veinte y ciento ochenta días festivos al año. Se vivía para la fiesta. Con el advenimiento de la burguesía esto ha de cambiar: el *neg-ocio* es visto como más importante que el ocio. La felicidad deja de ser el objeto último de la ética y va cediendo ese lugar al deber. Claro: es más fácil dominar a un individuo triste que a uno feliz; exactamente igual que pasa con los pueblos. Por eso se retoma la noción judía de la culpa y se la potencia hasta el grado de ignorar la alegría que todo el Evangelio asocia al arrepentimiento. La felicidad del hijo pródigo al regresar a su hogar, la de la mujer que encuentra la dracma perdida o las jubilosas y emocionadas lágrimas de María Magdalena son reemplazadas por una tenebrosa concepción de “dolor de los pecados” que deja carente de sentido la noción misma de redención. Tánatos triunfa sobre Eros. El

---

12 En este sentido se pronuncia el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, en su breve tratado de mariología *Hija de Sión*. En cambio, en esa misma obra critica a Hans Küng por su idea acerca del carácter cuasi divino de María en razón de ser declarada *Theotocos*.

13 Por cierto, Ambrosio de Milán y Jerónimo, el primero maestro y el segundo agudo contradictor de Agustín, elogiaron la virginidad femenina. De todos modos, puede interpretarse su enseñanza como un intento de dignificación de la mujer, que en los últimos tiempos del Imperio Romano era relegada a simple objeto para la satisfacción del varón. Entre otros, así lo interpreta Thomas Merton en *Virginidad y humanismo en los Padres occidentales*.

mundo del sistema avanza significativamente en su tarea de colonización del mundo de la vida.

Incluso a mediados del siglo XVI encontramos el sublime erotismo de la poesía de Juan de la Cruz. Pero ya era tarde: Juan fue incomprendido, encarcelado, perseguido.

Ya se estaba imponiendo la línea contraria, la línea que a lo largo del medioevo estaba relegada a un segundo plano, no obstante haber contado entre sus defensores nada menos que al último de los antiguos y el primero de los medievales: Agustín de Hipona. Su desenfreno juvenil, su formación filosófica profundamente imbuida del pensamiento griego clásico, las influencias gnósticas y maniqueas, sumado al espectáculo de la decadencia del Imperio Romano, hacen comprensible su actitud de franca hostilidad con respecto al sexo, parecida al rechazo que el ex alcohólico siente por la bebida o el ex fumador por el cigarrillo. Pero sus ideas, releídas con el prisma de la burguesía, resultaron útiles para legitimar el nuevo orden. Agustínismo político, exaltación de la voluntad, oposición entre el sexo y la pureza son algunas de las derivaciones de esa relectura<sup>14</sup>.

Como queda dicho, entonces surgen dos órdenes de legitimación, que con el tiempo darán lugar a la distinción moderna entre “ética” como vinculada a lo público y “moral” como referente a lo privado. Esta distinción va a ser fortalecida por una razón de índole urbanística: el burgués no va a querer vivir frente al mercado en el que desempeña sus quehaceres, sino que se va a ir a vivir al palacio. Se constituye de ese modo por primera vez en la historia una categoría social que desarrolla su vida laboral (o pública) en un lugar y su vida familiar (o privada) en otro. En la sociedad medieval europea, como en otras comunidades, el artesano elabora y vende sus productos en su casa, y toda la familia colabora con su quehacer. El campesino labora las tierras contiguas a su vivienda y el señor feudal se entrena para la guerra en el patio de armas del castillo que habita. Pero con el advenimiento de la burguesía esto cambia. Ahora bien: si el sujeto moral se forja, en gran medida, en función de la mirada de los demás, es obvio que al haber dos miradas distintas (una en la casa y otra en el ámbito de sus negocios) van a tener lugar dos parámetros éticos distintos.

Las conductas a seguir en público van a estar regidas por la ley. Pero así como la tradición no se legitimaba a sí misma, tampoco la ley es suficiente. Es menester encontrarle un apoyo firme. La religión ya no puede cumplir acabadamente ese cometido, pues, como vimos, no se adecua a las exigencias de la nueva sociedad. Su lugar será ocupado por la ideología. Mas la ideología, para desempeñar eficazmente su papel, deberá retomar muchas de las características de la religión.

Esto se advierte con particular claridad a partir del siglo XVIII europeo, el

---

14 No es este el lugar adecuado para desarrollar la intuición expuesta, entre otros, por Gilbert K. Chesterton acerca de la modernidad como la revancha de Agustín sobre Tomás. No obstante, es importante hacer alusión acá al hecho de que partiendo de las ideas de Agustín se deduce que el Estado es una consecuencia necesaria del pecado original; en virtud de la naturaleza caída, la vida social requiere del gobierno y de un poder público superior, pero en sí mismo el Estado no es algo bueno sino que es un mal necesario, identificando, en última instancia, al poder político con el poder coactivo. Por eso, las ideologías típicamente modernas (liberalismo, marxismo y anarquismo) van a compartir la visión del Estado como algo en sí mismo malo, al que habrá que controlar, reducir o eliminar. En cambio, si se arranca de Tomás, se concluye que el Estado es una institución de orden natural, que actúa como regulador de la vida social, con prescindencia del pecado original. Un acabado estudio de estas cuestiones se encuentra en la obra de Sergio Castaño *Defensa de la política*.

siglo de la Ilustración, de la modernidad en su apogeo. Nada hay que no pueda ser conocido por la razón; y paralelamente, no hay conocimiento que no deba ser comunicado a toda la humanidad. Llevar a todas partes las luces de la razón adquiere dimensiones de imperativo religioso, como una suerte de evangelización laica de todo el planeta. A diferencia de las religiones esotéricas, cuyas verdades solo deben ser conocidas por unos pocos, el cristianismo propone que sus verdades sean conocidas y compartidas por todos los pueblos. Ello fue generando en Europa un talante evangelizador que lleva a esa suerte de cristianismo laico que fue el Iluminismo a suponer que el aumento y la difusión del conocimiento traerá por sí solo un mejoramiento moral de todos los hombres.

Será Kant el encargado de definir esta entrada del hombre en la edad adulta en estos términos: “La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de la inteligencia sin la guía del otro”. El mundo es “desmagizado”, liberado de misterios y encantamientos por obra de la Razón.

Para conseguir este objetivo, la “elite” de intelectuales, nobles y burgueses, que se autoerige en el supremo tribunal de la Razón, declara que nada ha de aceptarse porque sí; todo ha de ser sometido al proceso de la crítica. Crítica no necesariamente destructiva -pero, por cierto, jamás complaciente- que en un principio se limita al arte, las letras y las ideas filosóficas, pero lejos de detenerse allí, sigue como crítica a la Teología y a las ideas políticas, a Dios y al Rey. Sin embargo, los protagonistas de este proceso no advierten la relación estrecha entre su crítica generalizada y la crisis que se avecinaba. Lejos están de sospechar la pronta caída del orden establecido, y más lejos todavía de advertir hasta qué punto la misma actividad de crítica sistemática, horada los cimientos de ese orden mientras va fundando una nueva legitimidad. Según Reinhart Koselleck, uno de los más importantes analistas de este período, por increíble que parezca, “no es posible hallar un solo testimonio en pro de la conciencia de esta relación”. Lo que lo lleva a plantear que “el proceso crítico de la Ilustración ha provocado la crisis en la misma medida en que le permaneció oculto e ignorado el sentido político mismo de la crisis.”

En efecto, tras la *Paz de Utrecht* (1713) todo confluye para generar un clima propicio para que florezca una fe filosófico-histórica en el progreso pacífico de la humanidad, sin alteraciones cruentas: los monarcas ilustrados gobernando con el auxilio de los ministros expertos en distintas áreas de gobierno; la inexistencia de tumultos y guerras civiles; las guerras entre estados que se desarrollan lejos de poblaciones civiles, y de las cuales participan cada vez en mayor número soldados profesionales, permitiendo al resto del pueblo seguir con sus tareas; los progresos de la técnica que habrían de mejorar permanentemente las condiciones de vida de la gente, etc.

El propio Voltaire, quizá la figura que mejor representa el espíritu de la época, dice en 1769 (¡apenas veinte años antes de la Revolución Francesa!) “nosotros no queremos los horrores de la rosa roja y de la rosa blanca, ni el caer de las cabezas coronadas”. En 1758 el utilitarista y materialista francés Helvecio (1715-1771) sostiene que “en el siglo presente una calma feliz ha seguido a tantas tempestades, los volcanes de la sedición se han apagado por doquiera”. El alemán Hertzberg, poco después llega al punto de afirmar que “la historia no será ya interesante”, porque no se puede concebir un sistema social, político o económico más equilibrado que el entonces existente, y por lo tanto, los únicos cambios que acontecerán se darán en el plano científico y técnico. Federico el Grande de Prusia, en 1740 cree que “en nuestros días parece totalmente caída en desuso la

costumbre de las rebeliones y revoluciones.” Más aún, en 1783, el periódico radical *Le tableau de Paris* editorializa: “Un conflicto que degenera en sedición ha devenido moralmente imposible”. En fin, gobernantes e intelectuales estaban tan ciertos de haber llegado al fin de la historia como lo estuvieron George Bush y Francis Fukuyama tras la caída del muro de Berlín.

El proceso iluminista de desencantamiento o “desmagización” del mundo, conlleva una fuerte pretensión crítica que desemboca en la muerte del padre rey y del padre Dios. Pero semejante muerte requiere la elaboración del duelo correspondiente. Para ello se guarda el debido luto (para Freud, el fetiche que nos remite al ausente) echando mano a un instrumento que tiene todos los caracteres de una religión laica: las ideologías, entendidas como cuerpos de ideas justificatorias o condenatorias del sistema social vigente, que, a partir de la política, pretenden explicar y regular toda la realidad social, recurriendo a sus propios sacerdotes, profetas y predicadores, a sus infiernos y paraísos, a sus dogmas e inquisiciones, con sus correlativas herejías y cazas de brujas. Se sustituye así a las religiones trascendentes por religiones inmanentes.

Marx lo sospechó, pero el “socialismo real” a la postre se convirtió en una ideología más. Nietzsche lo denunció, pero sus palabras llegaron muy temprano y se las rechazaron o se las tergiversaron a partir, irónicamente, de una lectura ideológica. Las iglesias lo sospecharon y denunciaron, advirtiendo la nueva competencia que tenían frente a ellas. Mas a medida que se fue consolidando el carácter religioso de las ideologías, se fue también ideologizando la religión, reduciéndose a ocupar un lugar más en el terreno de las luchas ideológicas.

Pero aquel proceso de crítica siguió su curso. Hoy el duelo ya fue elaborado y las ideologías entendidas como religiones inmanentes perdieron razón de ser. Sin embargo, la modernidad no se ha consumado. Desafíos premodernos emergen por doquier. Nuevas realidades exigen nuevas respuestas. La necesidad de encontrar nuevas teorías legitimantes, tras la crisis de las formas clásicas, motiva que se acuda a dos respuestas antagónicas: por un lado, el “pensamiento único” latréutico de la mundialización de la economía, que se autolegitima en virtud de su eficacia. Como reacción, la exaltación de las identidades comunitarias, que derivan su legitimidad de la apelación voluntarista a la homogeneidad cultural. En sus formas extremas, ambos modos de legitimación señalan la defunción del ideal emancipatorio de la modernidad: ya sea que la norma la determine el mercado o que esté dada exclusivamente por las raíces culturales, poco espacio le queda al individuo para desenvolver libremente sus capacidades.

En suma, se advierte que nuestro tiempo es testigo de la transformación de la ideología dominante, justificatoria de la democracia representativa, junto con el cambio en el tipo de estratificación social en que se asienta (las clases sociales) y de la forma institucional de ejercicio del poder político (estado nacional organizado burocráticamente).

No son pocas ni de escasa importancia las consecuencias que esto conlleva: la ausencia de expectativas de cambio a partir de actitudes colectivas –y la consiguiente elaboración de una legitimidad alternativa- deriva en la búsqueda anómica de salidas individuales. El “sálvese quién pueda – y como sea” se constituye en lema de la época.

Si a esto le sumamos: 1) que la ubicación en la pirámide social se da actualmente en razón del consumo; 2) que ese consumo depende generalmente de los ingresos laborales y 3) que nunca como hoy el empleo fue algo tan precario,

podemos comprender las formas que adopta el conflicto social contemporáneo. Ya no se trata de una lucha de clases ni de confrontaciones ideológicas, sino que el conflicto se da en primer lugar entre los incluidos (que pugnan por seguir siendo explotados por el sistema) y los excluidos que reclaman siquiera ser tenidos en cuenta como esclavos. En segundo término, la debilidad de las condiciones de pertenencia y permanencia en un estrato social, hacen que los conflictos tiendan a ser primordialmente individuales o que respondan a demandas puntuales, pudiendo encontrar a sus protagonistas alternativamente unidos o enfrentados, tal como veremos al analizar los distintos intentos de explicación de la crisis de la representación política en el capítulo referente a los horizontes de sentido.

### **Ciencia e Ideología:**

No solamente la ideología en sentido político –tal como venimos trabajando acá este concepto- es el sustituto laico de la religión. También le compete ese carácter a la ciencia. De hecho, como bien explica Paul Ricoeur en *Ideología y Utopía*, no hay una división tajante entre ciencia e ideología. Todo saber científico, y esto vale particularmente para las ciencias sociales, descansa sobre un sustrato ideológico, lo sepan o no lo sepan los cultores de una ciencia pretendidamente aséptica. Recíprocamente, la racionalidad tecnocientífica se convierte en fundamento de legitimación de las propias ideologías. Esto está suficientemente explicitado no solamente en la obra de Ricoeur y de la hermenéutica en general, sino también por parte de la Escuela de Frankfurt y, especialmente, por Habermas, su más conspicuo heredero, por lo que no vamos a detenernos en esta cuestión.

En cambio, conviene analizar aquí otras consecuencias de esta sustitución de la religión por la ciencia y, más específicamente, por la técnica. Es evidente que no es la técnica la que genera una forma de ver el mundo, sino que es esa forma de ver el mundo lo que da lugar a la era de la técnica. Como señala Heidegger: "El emplazamiento fundamental de la modernidad es el 'técnico'. Dicho emplazamiento no es técnico porque haya máquinas de vapor y posteriormente motores de explosión, sino al contrario: si hay cosas tales es porque la época es 'técnica'. Eso que llamamos técnica moderna no es sólo una herramienta, un medio en contraposición al cual el hombre actual pudiese ser amo o esclavo; previamente a todo ello y sobre esas actitudes posibles, es esa técnica un modo ya decidido de interpretación del mundo que no sólo determina los medios de transporte, la distribución de alimentos y la industria del ocio, sino toda actitud del hombre en sus posibilidades; esto es: acuña previamente sus capacidades de equipamiento".

A continuación veremos algunos de los múltiples factores que fueron convergiendo para gestar esa actitud del hombre moderno o, dicho en otros términos, esta cultura de la técnica.

Acordando con Weber, dice Trías en *Pensar la religión*: "toda cultura remite, sobre todo, a una raíz cultural". Atención: Trías habla de "culto" y no de religión en general. Antes de ver qué relación guarda esto con el avance tecnológico y tecnocientífico de los países anglosajones es menester aclarar el por qué de esta distinción. Siguiendo con Trías: "En este punto quiero romper una lanza a favor de la filosofía de la religión de Hegel. En ésta se piensa que lo que proporciona especificidad al hecho religioso es, precisamente, el culto; de forma que no puede haber religión si tal culto deja de existir. El culto religioso, con toda su profusión ceremonial y ritual, constituye la dimensión ineludible de la religión, aquello que concede ser y sentido a todos los demás ingredientes que constituyen el hecho religioso (sus componentes doctrinales, por ejemplo)." En la modernidad, el tiempo

de la “gran ocultación de lo divino”, lo sagrado y su manifestación cultural no queda aniquilado, sino inhibido. Por ende, subsiste en el inconsciente cultural e histórico y está siempre presto a retornar, si bien de forma alterada y modificada.

¿A qué viene este preámbulo? A fundar la siguiente afirmación: el sacramento, como centro del culto católico –y más específicamente la transubstanciación- plantea una pervivencia de la razón simbólica que conspira contra el pleno desarrollo de la razón técnica. En cambio, para el protestantismo el sacramento tiene un carácter meramente representativo, como veremos con más detalle al estudiar los distintos horizontes de sentido. Por eso, como sugiere Pérez Herranz, en los países donde predomina la religión cristiana reformada, la razón, al perder el lazo que la reenvía a otra realidad, se dirige más fácilmente hacia el weberiano desencantamiento o desmagización del mundo.

En efecto, los sacramentos conservan un fuerte carácter simbólico en cuanto sugieren que la celebración adecuada de un ritual genera efectos merced a un reenvío a una realidad de orden sobrenatural. Se entiende que las palabras operan directamente sobre las cosas, no en el sentido del discurso performativo, sino en forma sustantiva, casi “mágica”. Una vez que el celebrante pronuncia las palabras rituales exactas, queda bautizado el niño, ordenado el sacerdote o absuelto el pecador. El caso más evidente es el de la Eucaristía: si el sacerdote pronuncia las palabras correctas de la consagración, el pan ázimo de la hostia se convertirá en el cuerpo de Dios y el vino en Su sangre. No hay relación de causa a efecto ni de medio a fin en un sentido técnico en el que la conexión causal es conocida y explicable. En la transubstanciación el católico está frente al *Misterium Fidei* por antonomasia. En cambio, para el protestante, la celebración de la Última Cena tiene un carácter de recordación, es decir de *representación* de un hecho histórico. No se considera que el pan y el vino *son* el cuerpo y la sangre de Cristo, sino que lo *representan*.

Pero a su vez el sacramento, desde la perspectiva católica, tiene dos virtualidades o modos de operación: *ex opere operato*, o sea en virtud del rito cumplido, y *ex opere operandi*, es decir, conforme la disposición interior de quien lo recibe. Ahora bien, el Concilio de Trento, de capital trascendencia para la conformación del ethos hispano y latinoamericano, tuvo constantemente en vista el combate al protestantismo. Ello impulsó que se acentuara la virtualidad *ex opere operato* por ser más diametralmente opuesta a la concepción reformada. Se rompe el equilibrio entre la noción según la que “el sacramento no actúa en virtud de la justicia del hombre que lo da o que lo recibe, sino por el poder de Dios” con aquella según la cual “se recibe según la forma y medida del recipiente”. Pero, como advierte Patricio Peñalver, Trento fue un arma de Felipe II más que de la Iglesia. Por ello en el resto de la Europa católica no dependiente de la corona española va a ser mayor la importancia que se le asigne al sujeto como lógica derivación de la virtualidad *ex opere operandi* del sacramento. Vale insistir en que para este elemento de la economía sacramental el aspecto ritual tiene menos importancia que la intención y voluntad de quien recibe el sacramento. Por eso, antes de los aportes cartesianos al avance de la ciencia moderna, encontramos en el origen de la *ciencia nueva* en la católica Italia. Pero cuando la ciencia deviene primordialmente técnica, el centro de la producción de conocimientos se desplazará hacia los no católicos países anglosajones.

Llegados a este punto, cabe preguntar por qué la técnica moderna no nació en la Grecia de los tiempos de Aristóteles, si allí tenían todo el instrumental lógico y teórico necesario y la mentalidad mítico simbólica (análoga a la que generan los sacramentos) estaba en crisis. Si Heidegger define a la técnica como “metafísica

consumada”, ¿por qué no hubo de consumarla el pueblo que dio origen a la metafísica si esa voluntad de dominio propia de la mentalidad técnica estaba ínsita en la metafísica de la sustancia?

Una respuesta posible –obviamente no la única respuesta, pues nada de lo humano reconoce una sola motivación- se vincula a la desconfianza hacia la materia. Como hemos visto más arriba, para los griegos, la materia era lo indeterminado, lo abisal, lo femenino en su faceta terrible, mientras que la forma era considerada principio masculino que ponía orden y armonía; la materia prima devenía *cosmos* merced a la forma. El temor y la desconfianza que les producía la materia conllevaba también una actitud de respeto ante lo definitivamente otro que no generaba la mejor disposición para actuar sobre ella en el sentido que lo hace la técnica moderna.

Otra respuesta complementaria radica en la institución de la esclavitud: habiendo esclavos que hacen las cosas, para qué pensar en máquinas. Si bien hay que distinguir lugares y períodos, en general la esclavitud no solamente tenía un sentido económico, sino que era fuente de prestigio social, por lo que hubiese sido mal visto que una persona libre emplee un desarrollo tecnológico para hacer lo que podía y debía ser hecho por un esclavo.

Concomitante con esa noción encontramos al concepto de naturaleza o *physys* dotada de una fuerza o *dynamis* propia. La evolución, el desarrollo de cada cosa, depende fundamentalmente de sus propias características. El paso de la *dynamis* a la *energeia*, de la potencia al acto, implicaba un despliegue de las potencialidades ínsitas en cada cosa. Subyace acá una idea de límite y finitud que no se compadece con la mentalidad moderna para la cual todo puede hacerse, todo puede producirse, todo puede consumirse.

En cambio, como vimos antes, para la concepción judía y cristiana, la materia en sí misma es algo bueno. Asimismo, hay en el judeocristianismo una suerte de desmesura originaria: una sed de absoluto, un anhelo de retornar al paraíso, de ser uno con Dios. Esta desmesura lleva a ver al límite y la finitud como modos de imperfección. La suma perfección es un Dios infinito e ilimitado. Sin embargo, la prohibición de probar del fruto del Edén enciende una potente luz de alerta con respecto a la posibilidad del hombre de saberlo todo y dominarlo todo por sí mismo.

Con la racionalidad griega y la infinitud judeocristiana están dadas dos de los presupuestos para llegar a la era de la técnica. Si Roma fue, de algún modo, heredera de ambos, ¿por qué la técnica moderna no se originó entonces en el Imperio? Por cierto, Roma contribuyó a este proceso al reducir el rico y complejo *logos* griego a la mera *ratio* y convertir a la dinámica y cambiante *physis* en la inmutable y sempiterna *natura*.

Pero no era suficiente. Hacía falta un catalizador: la burguesía. Como vimos al hablar de estratificación social, ésta desempeñará roles secundarios hasta el siglo XIII, un poco más protagónicos a partir del siglo XIV y recién a partir del siglo XVI comenzará a quedarse con la exclusividad dentro del escenario. A diferencia del capitalista aventurero tradicional, el burgués hará del cálculo la base de su fortuna. No contento con calcular esa fortuna, aplicará el cálculo a toda la realidad. El cálculo que aplique no ha de ser el cálculo cualitativo, como en Pitágoras o incluso en Euclides, sino que pasa a ser puro cálculo cuantitativo. Entonces, toda la realidad se ha de tornar mensurable. Y lo que no es cuantificable no puede ser objeto de conocimiento cierto. La contabilidad por partida doble se constituye en la herramienta técnica más importante del capitalismo naciente. Con ella, se consolida una mentalidad que ha de privilegiar la relación costo-beneficio por sobre cualquier

otra forma de vínculo con las cosas o con los otros.

Tanto o más importante, es que la burguesía –por las razones apuntadas más arriba al hablar de las teorías explícitas- no respeta las relaciones dadas por y con la naturaleza. Más aún, llega a ver al ser humano como algo ajeno a la naturaleza hasta el punto en que hoy, la palabra *naturaleza* nos remite a las plantas, los animales y los astros, pero no nos sentimos parte de ella.

Como señala Marx en el *Manifiesto Comunista*: “La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. Donde quiera que instauró su poder destruyó todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Desgarró sin piedad las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus superiores naturales, y no dejó más vínculo entre los hombres que el desnudo interés, que el duro “pago al contado”. Ahogó el éxtasis religioso, el entusiasmo caballeresco, el sentimentalismo del pequeño burgués, en las aguas heladas del cálculo egoísta. Redujo la dignidad personal a un simple valor de cambio y sustituyó las innumerables libertades, tan firmes y costosamente adquiridas, con la *única*, implacable libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, desvergonzada, directa y brutal”.

Es pues la conjunción de la metafísica de la sustancia griega, la sed de infinito judeocristiana, la idea imperial romana y el advenimiento de la burguesía, los elementos que conforman el cocktail que dará lugar a la técnica moderna.

En el próximo capítulo, al analizar las diferencias entre las estructuras de dominación de Europa y Latinoamérica se retoma la cuestión. Mas antes resulta interesante indagar qué pasa con el modo en que la ciencia se ve a sí misma.

Como hemos señalado reiteradamente, una de las características más peculiares del capitalismo es la predisposición del capitalista hacia el ahorro y la acumulación de la riqueza. Para fortalecer y acelerar el proceso de producción y acumulación de riqueza, el capitalismo celebró desde el inicio mismo de la modernidad una sólida alianza con la “ciencia nueva”, la que le hubo de permitir “saber para prever y prever para poder”, según la frase de Comte, basada a su vez en Bacon.

Este acuerdo entre ciencia y capitalismo contó con la bendición de las monarquías. Estas se dedicaron a fundar Academias o Sociedades Reales encargadas de fomentar los avances científicos que en general tuvieron sus primeras aplicaciones en el campo militar. A su vez, recordemos que los ejércitos modernos en buena medida cumplieron la función de abrir nuevos mercados a lo largo y ancho de todo el planeta.

Esta ligazón entre ciencia y mercado lleva a pensar que debe existir un vínculo entre la concepción de la ciencia y las características que va adoptando el mercado a lo largo del devenir del capitalismo. Por eso, es legítimo suponer que durante la etapa del capitalismo de acumulación (desde el siglo XVI hasta después de la Segunda Guerra Mundial) tanto en la subetapa predominantemente comercial (siglo XVI a fines del siglo XVIII) como en la subetapa industrial (fines del XVIII a mediados del XX) la ciencia también haya sido vista como eminentemente acumulativa. A esta concepción responde la idea dominante desde Galileo hasta Popper de que el progreso del saber científico es semejante a la construcción de una pared a la que se le agrega una hilera de ladrillos sobre otra.

En la segunda mitad del siglo XX adviene la etapa del capitalismo de consumo. Surge entonces la necesidad de segmentar correctamente el mercado para no cometer errores en el tipo de mercancías a producir ni en el mensaje

publicitario a emitir para cautivar al segmento elegido. La equivocación en este campo se paga con el fracaso. Si se produce un automóvil, un equipo de audio o una heladera para la clase alta y el producto no responde a los parámetros de diseño o calidad que ésta clase exige, difícilmente lo adquiera. Pero si es la publicidad la que envía señales equivocadas, transmitiendo alguna pauta o depositando en la mercancía alguna característica propia de las que el imaginario y los códigos de la clase alta atribuyen a la clase baja, seguramente las ventas serán catastróficamente bajas. En esta etapa es impensable que un empresario pueda repetir la humorada de Henry Ford de que cada cliente puede pedir su auto del color que desee... a condición de que sea negro.

Pero con la crisis de la estratificación por clases sociales en razón de la acumulación sobreviene también la crisis de esta concepción acumulativa de la ciencia. En efecto, cuando en los años sesenta se entrevé la crisis de esa forma de estratificación, surge con Thomas Kuhn el primer cuestionamiento radical a la visión de la ciencia como acumulación. La idea de acumulatividad de saberes es reemplazada por la de "revolución científica". Según esta tesis, la comunidad científica elabora una constelación de creencias, valores, técnicas, etcétera, dentro de la cual las soluciones propuestas a los problemas (y el propio planteo de éstos) se consideran científicamente admisibles, o sea, *legítimas*. Esta constelación recibe el nombre de "paradigma". Así entendido, un paradigma es lo que comparten los miembros de una comunidad científica y, circularmente, se es miembro de esa comunidad si se conoce y comparte el paradigma.

De acuerdo con el modelo analítico propuesto por Kuhn, la crisis de un paradigma vigente no se produce cuando surge una cantidad de anomalías a las que no puede dar respuesta, sino cuando aparece un nuevo paradigma capaz de brindar respuesta satisfactoria a los problemas que no podían ser resueltos dentro del marco del anterior. Pero esto no significa que el nuevo paradigma sea en sí mismo superior o mejor al anterior, ni mucho menos que signifique un progreso respecto de aquél, pues ambos son inconmensurables. Es decir, no admiten parámetros de medición comunes.

El ejemplo más fácil de entender es el del cambio de paradigma astronómico a partir de Copérnico y Kepler: el paradigma heliocéntrico no va a emplear ninguno de los saberes adquiridos por la astronomía geocéntrica de Ptolomeo. No hubo una "acumulación" sino una revolución de paradigmas. Y entre uno y otro no hay diálogo ni acumulación de saberes posible.

No es difícil advertir la relación existente entre esta formulación del paradigma y las ideas de *target* o de segmento de mercado, con sendas "completitudes", "legitimidades" e "inconmensurabilidades".

Pero los niveles de fragmentación social a los que se llega con la estratificación por clases en razón del consumo hacen caducar el concepto de segmento de mercado, e incluso el más restringido de "nicho". Ya no se produce el automóvil para la clase media o el televisor para la clase baja. Se trata de fabricar el auto que necesita la arquitecta de treinta y cinco años casada, con dos hijos, que vive en un barrio cerrado y trabaja en el centro. Las posibilidades de adaptación que permiten las nuevas tecnologías, particularmente en materia de diseño, son casi ilimitadas. A su vez, la proliferación de medios de comunicación de toda índole en los cuales publicitar una gama infinitamente variada de mercancías (compárese los cuatro canales de televisión que veíamos de chicos los nacidos en los sesenta con los casi cien que tenemos hoy, el celular e internet como vehículos publicitarios, el marketing directo, etcétera) contribuyen a fortalecer la tendencia a la hiperindividualización del consumidor. Esto encuentra su correlación teórica en lo

que Lyotard ha dado en llamar la “crisis de los grandes relatos”. En el campo de la epistemología eso se traduce en la crisis de los paradigmas aún vigentes, tanto en ciencias físico-naturales como en el área de las ciencias sociales. Hasta tal punto llega esa crisis, que desde la publicación del *Tratado contra el Método* de Feyerabend a mediados de los setenta, nada se ha escrito con la originalidad y relevancia que tuvieron los grandes epistemólogos como los citados Popper, Kuhn, Feyerabend o como Althusser o Lakatos.

A la luz de todo esto, es evidente que también la noción de “inconmensurabilidad” merece ser reformulada, pues si no hay diálogo posible entre paradigmas no puede haberlo tampoco entre culturas, lo que en las presentes condiciones de la humanidad sería sencillamente terrible. Condición necesaria para esa reformulación es un profundo replanteo de los conceptos de identidad, universalidad, inteligibilidad y necesidad. Pasemos, pues, a estudiar las diferencias entre los paradigmas europeos (esquematisado en el cuadro) y latinoamericanos.

<b><i>Estratificación social</i></b>	<b><i>Ejercicio del poder público</i></b>	<b><i>Legitimación</i></b>	<b><i>Año</i></b>
Castas Estamentos	Monárquico y/o Feudal	Religiosa	Hasta 1492
Clases sociales - Acumulación	Estado Nación Moderno	Ideológica	Cons. 1789 / 1826
Clases sociales - Consumo	?	?	Desde 1973