

EFICACIA, TÉCNICA Y ESFERA PÚBLICA

CONTEXTOS Y MÁSCARAS DEL “PRAGMATISMO POLÍTICO”^(*)

Gonzalo Gamio Gehri
Universidad Pontificia de Comillas

MEFISTÓFELES.-(*Al canciller*) En eso reconozco al docto señor. Aquello que no palpáis, está a cien leguas distante de vos; aquello que no comprendéis, para vos no existe; aquello que no calculáis, creéis que no es verdad; aquello que no pesáis, no tiene para vos peso alguno; aquello que no podéis amonedar, imagináis que nada vale”

GOETHE

El proyecto de convertir en racional la política no es nuevo. Es tan antiguo como nuestras primeras formas de vida social y con seguridad es más antiguo que nuestras discusiones sobre la naturaleza de la racionalidad. Versiones diferentes de ese proyecto han sido postuladas y defendidas a lo largo de la historia, bien para enfrentar el *status quo*, bien para legitimarlo contra concepciones competidoras. Los griegos estaban convencidos de estar racionalizando la política al combatir la tiranía e implantar la democracia; lo mismo pensaba Platón cuando concibió la figura del Rey- filósofo como el arquetipo del buen gobernante para el régimen ideal que sustituyera de modo definitivo a la frágil democracia

(*)El presente ensayo fue presentado bajo el título *Eficacia y política. Sobre las máscaras del pragmatismo político* en el marco del VII Congreso Nacional de Filosofía realizado en la Pontificia Universidad Católica del Perú entre el 3 y el 7 de agosto de 1998. Publicado en Santuc, Vicente, Gamio, Gonzalo y Chamberlain, Francisco Democracia, sociedad civil y solidaridad Lima, CEP 1999; pp.209-229. La presente versión contiene alguna pequeñas modificaciones.

Las reflexiones que siguen han sido desarrolladas tomando en cuenta algunas investigaciones especialmente iluminadoras sobre el tema. Es el caso del artículo de Miguel Giusti "Economía, Sociedad y Política. Consideraciones Filosóficas sobre una moderna confusión" en: Santuc, V. y otros Búsquedas de la Filosofía en el Perú de hoy Cusco, Bartolomé de las Casas 1992; pp. 57-85. El Instituto de ética y desarrollo "Antonio Ruiz de Montoya" publicó el año pasado el volumen Neoliberalismo y desarrollo humano (Lima, CEP 1997), dos de cuyos ensayos "Mercados abiertos e identidad cultural " de Pepi Patrón (pp.137-146) y "El nuevo hombre mundial. Del topo en sus laberintos" de Vicente Santuc (pp.157-216) han sido de suma utilidad para mi investigación. Asimismo, el artículo de Francisco Chamberlain "Cómo entendemos hoy el compromiso social y político", publicado originalmente en PÁGINAS N°149 (febrero de 1998 /pp.13--19) postula un *principio de complejidad* como eje crítico que he intentado seguir en todo momento en la elaboración de este texto. Las sugerencias y comentarios de Vicente Santuc, Gonzalo Cobo, David Torres, Hortensia Muñoz, Yolanda Rodríguez, Víctor Samuel Rivera, Martín Oyata y Humberto Quispe han contribuido a precisar y matizar mis puntos de vista iniciales. Finalmente, muchas ideas que voy a defender aquí son fruto de las discusiones desarrolladas en el contexto del seminario sobre *Liberalismo y poder* que organiza el Instituto Riva- Agüero, bajo la dirección de los profesores Luis Becigalupo, y Fidel Tubino. Estoy en deuda con todos ellos.

ateniense (y a sus interludios tiránicos). El paradigma moderno de racionalidad científica ha engendrado, por su parte, numerosos ensayos, que van desde las democracias liberales hasta los sistemas sociales de inspiración marxista. Todos sin excepción han recurrido a la noción de racionalidad para su propia justificación doctrinal. Me propongo hablarles del más reciente (y acaso el más radical) modelo social de pretendida legitimación tecnocientífica y post - ideológica, un fenómeno peculiar en la política moderna que llega hasta nosotros - personas que encontramos sospechoso el anuncio del "fin de la historia" y la "tercera ola" - bajo la forma de un malestar: me refiero al imperio de la razón instrumental en la esfera pública bajo la figura del "pragmatismo político".

"Pragmatismo político" es un término equívoco en la cultura contemporánea. Designa, por un lado, a una corriente filosófica orientada por el análisis de las presuposiciones conceptuales subyacentes a nuestras prácticas sociales (corriente cuya buena salud no voy a poner en duda). Pero posee un segundo sentido, más familiar a su uso cotidiano en materia social, al que voy a aludir. Con esa denominación quiero referirme más bien al intento de construir un eje de lectura no ideológico de la sociedad moderna, que se ocupe de las cosas (*ta pragmata*), en este caso los conflictos sociales, sin apelar a cosmovisiones valorativas que se interpongan entre los actores y su tratamiento y resolución.

Una línea del pensamiento social ha defendido la tesis de que el triunfo del modelo liberal y el colapso del bloque del Este demostraba la superioridad de la doctrina epistémica del libre mercado como sistema distributivo sobre el oscurantismo de la ideología marxista, nutrida de consignas demagógicas de corte totalitario. Los sucesos de 1989 son entendidos por ciertos autores (pienso obviamente en A.Toffler, F.Fukuyama y sus epígonos) como expresión del triunfo de la *ciencia* sobre la *superstición ideológica*. Suponen que el carácter subjetivo - valorativo del discurso económico y político marxista impidió *ver* a sus líderes y planificadores sociales las soluciones técnicas y científicas que estaban a la mano de quienes, desestimando la retórica en pro de los hechos, atendían a la aplicación de leyes y cálculos racionales en materia de administración social. Irónicamente, estos críticos del marxismo emitían estos juicios apelando a una noción de ideología que tiene su origen precisamente en Marx, quien la identificaba con una forma de *conciencia falsa* que intenta legitimar los intereses de poder de un grupo particular.

I.- El modelo cientificista y sus alcances políticos: la "analogía económica"

La actitud pragmático - epistémica respecto de la vida social pretende construir un discurso explicativo valorativamente neutro, esto es, una doctrina que acceda a los problemas y tome decisiones sin mediaciones. Un discurso tal no habla desde un lugar en especial o desde alguien en particular, no es un punto de vista entre otros, sino una visión absolutamente "objetiva" de los fenómenos sociales. De este modo, el credo neoliberal reproduce - o al menos a ello aspira - los criterios de apodicticidad del paradigma moderno de ciencia natural: la búsqueda de control racional (así como de predictibilidad) adquiere plenamente aquí sus credenciales en la política.

Tal pretensión de cientificidad está directamente relacionada con la explícita renuencia de la teoría social a incorporar en su seno articulaciones de valor, actitud que es claramente heredera de la matematización moderna de la ciencia y de la distinción galileana entre *cualidades primarias* y *cualidades secundarias*. Así como al interior de la ciencia física en nombre de la universalidad y la necesidad había que prescindir de todo horizonte subjetivo - sensible y preservar lo mensurable, la teoría social en clave matemática debe desestimar todo elemento particular y contingente, a saber, los significados sociales históricamente contruidos y culturalmente defendidos, incompatibles con la búsqueda de las de leyes sociales¹. Lo que otrora articulaba las visiones clásicas de la política - las concepciones acerca de los fines de la vida humana - desaparece como un tema relevante para la racionalidad práctica, se convierte en irracional, o en un asunto reservado al arbitrio individual.

La teoría social competidora y triunfante - el neoliberalismo - reproduce esta operación de sustracción. En tanto teoría, para explicar la sociedad en su conjunto, tiende a no tomar en cuenta sino la actuación de individuos- concebidos como átomos sociales -que se ponen de acuerdo o compiten entre sí con miras a la satisfacción de sus propios intereses o a la realización de sus privados proyectos de vida. Esta perspectiva considera que, fundamentalmente los objetivos de la sociedad moderna son dos: en primer lugar, proteger la vida, la integridad física y la propiedad de los individuos y, en segundo lugar, garantizar las diversas posibilidades de elección individual de acuerdo a las preferencias o aspiraciones de los sujetos a partir de sus proyectos personales de vida². El agente social es entendido como un *elector racional*, importa menos el contenido de la elección que la posibilidad efectiva de elegir. El eje de lectura del mundo social se identifica con la dinámica de elecciones y decisiones, necesidades, deseos y su satisfacción en un espacio libre de competencia e intercambio; las resonancias hobbesianas son evidentes, la sociedad como una colección de individuos aislados mutuamente indiferentes, que optan por respetar un conjunto de reglas en virtud de sus intereses egoístas, con la esperanza de convertir la guerra de todos contra todos en libre competencia.

El carácter conflictivo y atomizado de los individuos no se suprime en el contexto de un orden legal, adquiere un nuevo trasfondo de reglas: entonces ellos se asociarán y actuarán en conformidad con sus intereses privados pues, en palabras de Adam Smith: “no es la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino al cuidado de su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad, sino a su propio interés, Y jamás le hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas”³. En ese sentido también este estado de cosas es expresión de un fenómeno que llamaré la *analogía económica*, dado que la sociedad es entendida a la manera del mercado, un gigantesco escenario destinado a la producción, el consumo y el intercambio (competitivos).

¹ Sobre los problemas propiamente epistemológicos de esas consideraciones, consúltese Rizo-Patrón, Rosemary "Ciencia, progreso y exilio del sujeto" en: *ARETÉ* Vol. VI, N°2 1994; pp.273-300. Su influjo en el ámbito político ha sido desarrollado en Santuc, V. *¿Qué nos pasa? Ética y política, hoy* Lima, CEP 1997, capítulo I.

² Cfr. Bellah, Robert y otros *Hábitos del corazón* Madrid, Alianza 1989; p. 334.

³ Smith, Adam *La riqueza de las naciones* citado por Carlos Rodríguez Braun en su introducción a *La teoría de los sentimientos morales* Madrid, Alianza Universidad 1997; p. 20.

¿Cómo se entiende el razonamiento práctico al interior de este modelo teórico?. Los criterios racionales son puramente instrumentales, tanto en el nivel de los “ciudadanos” así como en el de los gobernantes, consiste en la selección eficaz de los medios para la consecución de los fines (entendidos en términos estratégicos como "objetivos" y "resultados", no en el sentido clásico de "fines últimos"), en el cálculo acertado entre costos y beneficios. En materia de planificación social, dicho cálculo acertado supone un conocimiento especializado que es accesible tan sólo a unos pocos - los técnicos- a aquellos que más allá de toda tiniebla ideológica, se convierten en depositarios del lenguaje neutral que da cuenta de los principios generales que pueden orientar las sociedades hacia la libertad y el desarrollo. La política se convierte así en administración eficaz de los recursos y de los conflictos, y la acción de los gobernantes en comportamiento gerencial.⁴

Antes de continuar con la figura del gerente, permítanme hacer un alto para decir algunas palabras sobre la aspiración a la neutralidad valorativa tan esencial a la mentalidad pragmática. Por razones que son ya un lugar común en la filosofía actual y que se hacen particularmente intensas en teoría social, dicha aspiración resulta fallida. Nunca tenemos los hechos desnudos ante nosotros, sino más bien hechos- con- significado que suponen un trasfondo hermenéutico de creencias y usos lingüísticos que no es posible pasar por alto sin más. Constituye una ilusión ingenua - aunque extendida - creer tener ante los ojos (de la mente o del cuerpo) un conjunto de hechos carentes de interpretación, no hay que olvidar que, como advierte MacIntyre “...los hechos, como los telescopios y las pelucas para los caballeros (son) un invento del siglo diecisiete.”⁵

En teoría social tomar en cuenta estos argumentos supone afirmar que todo discurso práctico - para su propia justificación como para dar cuenta de los asuntos humanos - requiere hacer referencia a *bienes*, o dicho en términos especulativos, que la presencia de marcos referenciales de valor es condición trascendental de toda teoría de la *praxis*. Aún el científico social de corte epistémico y galileano tendría que apelar a valores para dar cuenta de los criterios cualitativos en que se apoya para discriminar las cualidades secundarias como irrelevantes respecto de su propia cosmovisión “objetiva”.

El neoliberalismo puede ser entendido en esta línea. El mismo contiene una (no tan oculta) teoría atomista sobre la naturaleza de los bienes. Considera que los bienes son fundamentalmente individuales, a lo sumo convergentes, en tanto que los llamados “bienes sociales” pueden a su vez descomponerse en bienes individuales: de tal manera que perseguimos el bien "b" porque este beneficia a w, x, y z en tanto individuos y sólo indirectamente a los tres como grupo⁶. No puedo detenerme demasiado en estas

⁴ El personaje del gerente ha sido desarrollado con detenimiento por Alasdair MacIntyre, cfr. Tras la virtud Barcelona, Crítica 1987; cap.3.

⁵ MacIntyre, Alasdair Justicia y Racionalidad Barcelona, Ediciones internacionales Universitarias 1994; p.340.

⁶ Estoy en deuda en este punto con el artículo de Charles Taylor “La irreductibilidad de los bienes sociales” en: Argumentos filosóficos Barcelona Paidós 1997; pp.275-297.

determinaciones, únicamente señalaré que el atomismo resulta insuficiente para dar cuenta de la diversidad de bienes con los que *de facto* nos comprometemos: algunos de ellos no son meramente convergentes, sino compartidos, los valoramos por sí mismos, porque son expresión de algo valioso que nos es común⁷. Es el caso de la pertenencia a una cultura, remitirse a un *ethos* que no puede ser parcelado, puesto que nos cohesiona y conecta con el tiempo en tanto *totalidad*: es *nuestro* en un sentido más intenso. Es por eso que una de las críticas más poderosas al neoliberalismo proviene de los defensores de las identidades culturales: el atomismo impone un modo de vida homogenizante que malinterpreta e intenta disolver los lazos de solidaridad inmanentes a las comunidades. La idea de una sociedad de individuos desconectados, gobernados por administradores especializados, forma parte de una cosmovisión histórica que dista mucho de ser neutral.

II.- *La figura del técnico y la república gerencial*

Ello nos devuelve al tema del técnico. La metáfora “política” del buen gobernante como gerente ha adquirido especial popularidad en la actualidad, con matices especialmente preocupantes en el contexto local. Alude a un conjunto de técnicos en materia de administración pública que se sustraen al discurso público, que consideran teñido de ideología, e intervienen directamente en el “mecanismo social”. En una historia nacional que no se ha caracterizado precisamente por la presencia de una cultura legalista arraigada - por una tradición de invocación de derechos o de respeto por las instituciones y los regímenes civiles⁸ - la imagen del gobernante - técnico tiende a asumir connotaciones proféticas, mesiánicas, en tanto que tal o cual personaje podría colocarse (o ser colocado) por encima de la ley; sin el lenguaje de los derechos la metáfora del técnico es una

⁷ El tratamiento de los vínculos de compromiso social por parte de los ideólogos del pragmatismo político constituye un ejemplo bastante sintomático de la actitud neoliberal respecto de los lazos comunitarios. Friedrich Von Hayek sitúa a la solidaridad como un valor vetusto, propio de civilizaciones primitivas y de grupos sociales reducidos, pero anacrónico y extremadamente perjudicial aplicada a la sociedad moderna, en donde los lazos parecen ser únicamente instrumentales. Según este autor la supervivencia contemporánea de la aspiración a la solidaridad no es otra cosa que "un rezago emocional de los sentimientos primitivos del grupo pequeño de cazadores o recolectores, donde efectivamente todos debían trabajar para servir las necesidades visibles de sus prójimos visibles". Incluso el título de su artículo - *La higiene de la democracia* - es bastante revelador, puesto que la solidaridad y la pertenencia serían, en el relato de Hayek, valores que forman parte de las impurezas que debe eliminar la "democracia técnica". Aquí encontramos sin duda una grave simplificación respecto de la comprensión de las relaciones sociales modernas (incluso diría que de las relaciones humanas en general) en donde los términos como *comunidad* y *solidaridad* todavía pueden encontrar un lugar relevante, especialmente en el campo de la política y la sociedad civil, como espero mostrar más adelante. Cfr. Von Hayek, Friedrich "La higiene de la democracia" en: De Soto, Hernando (Editor) "Democracia y economía de mercado" Lima, ILD 1981; pp. 29 y ss (la cita es de la p.30).

⁸ En torno a este punto son interesantes los planteamientos de Guillermo Nugent en su polémico y a la vez sugerente libro *El poder delgado* (Lima, Fundación Friedrich Ebert 1996): allí Nugent intenta mostrar cómo los razonamientos de tipo legal se vinculan necesariamente con una cultura de la escritura, y cómo la existencia de una cultura de esta clase se convierte en problemática en una nación en donde - al parecer - la primera y más decisiva *línea recta* de nuestra historia fue trazada en el contexto de los sucesos de la isla del Gallo. Otra investigación reciente y relevante sobre el tema de legalidad y ciudadanía - en una línea de argumentación diferente - lo constituye el libro de Sinesio López *Ciudadanos reales e imaginarios* (Lima, Instituto de Diálogo y propuestas 1997); un estudio especialmente iluminador sobre estos temas al interior de una interpretación crítica de la historia del Perú desde el s.XVI en adelante lo constituye el libro de Hugo Neyra *Hacia la tercera mitad* (Lima, SIDEA 1996).

invitación a la autocracia. Podríamos decir que la nuestra es una "república gerencial" antes que procedimental.

Sin duda, ciertas creencias instrumentalistas, propias de la cosmovisión neoliberal - como el comportamiento gerencial y en general la analogía económica - al menos en el ámbito del discurso y la actividad política cotidiana se han convertido en un asunto de sentido común. No obstante, considero que encierra profundos malentendidos que es oportuno intentar despejar, tarea que no es nueva: es un viejo motivo crítico fundamental en la filosofía política del s. XX en, por ejemplo, la escuela de Frankfurt, el neoaristotelismo y el posthegelianismo, como puede apreciarse en la obra de J. Habermas, H. Arendt, H. Marcuse, Ch. Taylor, entre otros. Nuestra conciencia filosófica ha entablado ya denodados combates con la razón instrumental.

El neoliberalismo, para justificarse como esquema social consistente, apela a su *eficacia*. Si conocemos el mecanismo, podemos tomar las medidas para beneficiarnos con su funcionamiento, o evitar grandes reveses. Sin embargo, la lógica del mercado no es del todo cristalina. El cambio y la competencia sólo pueden ser "libres" sobre la base de una igualdad de condiciones y de oportunidades que el mercado mismo no promueve. Requiere de un cuerpo de instituciones y reglas que apunten a ciertos mecanismos redistributivos esenciales⁹. El mercado no puede ser por sí mismo el *locus* natural de la justicia distributiva, puesto que lo que en él se entiende como distribución de bienes según los méritos, supone la condición previa de un cuerpo legal que tome en cuenta otros criterios distributivos como la igualdad (en materia política) o las necesidades (por ejemplo en materia de servicios básicos) que permitan la ulterior actividad económica libre. Sin esa estructura legal, sin esa política de igualación, la noción de mérito pierde su sentido y las fronteras entre la competencia y la guerra hobbesiana pueden hacerse muy estrechas o incluso desaparecer.

III.- La crítica desde el pluralismo

Quiero mostrar que el neoliberalismo presenta múltiples máscaras que, amparadas en su pretensión epistémica, ocultan su carácter profundamente simplificador respecto de la complejidad de las sociedades modernas. Ya he mencionado la primera de ellas, la pretensión de neutralidad valorativa me ocuparé brevemente de la suposición relativa a su proclamación como un sistema social fundado en las libertades políticas democráticas.

La perspectiva crítica que defenderé tiene su fuente de inspiración en la historia misma del liberalismo y no en alguna utopía racional competidora, a fin de mostrar su profunda incoherencia respecto lo que parece ser el hilo conductor de esa historia en la figura de dos de sus ideas rectoras estrechamente vinculadas: el principio de separación de las esferas de vida social y el control democrático del poder. Quiero mostrar que el neoliberalismo se comporta en más de un sentido de modo *antiliberal* y sugerir en esa línea que acaso no

⁹ Aquí es pertinente tomar en cuenta los análisis de Nancy Fraser sobre la necesidad de pensar en términos de *justicia redistributiva* en materia de riqueza para asegurar la participación democrática y económica de los ciudadanos. Cfr. Fraser, Nancy *Justice interruptus*. New York & London, Routledge 1997.

hemos aprendido suficientes lecciones de los sucesos de 1989. Esta estrategia puede ser acusada de ser insuficientemente crítica, pero posee la virtud de remitirse a un relato en el que el propio neoliberalismo se entronca. Acaso el crítico social sea menos un apóstol de un deber ser supracontextual que un topógrafo moral¹⁰.

Desde sus inicios, el liberalismo ha diseñado el mapa social practicando lo que el pensador norteamericano Michael Walzer ha llamado "el arte de la separación"¹¹, esto es, una actitud frente a la sociedad que procura trazar fronteras institucionales a fin de dar lugar a libertades importantes. La separación entre iglesia y estado encontró sentido en tanto se intentaba proteger la esfera de la fe respecto de la política, de tal manera que la lógica de una no colonice la otra: la libertad de conciencia fue el resultado de esta operación. La esfera académica adquirió su propia carta de ciudadanía al aparecer la universidad como institución autónoma y con ello la libertad intelectual; la esfera económica se separó de la política, con el fin de garantizar el libre cambio, de tal manera que el mercado aparece claramente como un escenario social visible.

La separación de esferas tiene por objetivo preservar los bienes internos y los criterios distributivos immanentes a los significados sociales de cada esfera institucional y evitar la tiranía de la racionalidad de una esfera sobre otra: preservar esas fronteras es una forma importante de observar la justicia distributiva. No puedo pretender acceder a los dones espirituales ofreciendo a cambio dinero: la lógica del costo-beneficio es incompatible con la de la fe; incurriría en un grotesco malentendido la simonía es un pecado. Igualmente el creyente devoto no tiene por qué tener privilegios especiales en el mercado. El dinero o la piedad no suponen por ellos mismos el acceso a los méritos académicos, como recibir un doctorado con calificación *summa cum laude*, sí el talento y la agudeza. La vena crítica de este argumento - la igualdad compleja¹² de Walzer - apunta a la defensa de una estructura social pluralista que combata una lógica social totalitaria.

Queda bastante claro por qué el neoliberalismo no respeta esta práctica liberal, al privilegiar la dimensión económica del liberalismo por encima de su dimensión política. El arte de la separación no ha sido completado del todo: la racionalidad económica - la racionalidad instrumental - se ha convertido, evidentemente, en la lógica última de los fenómenos sociales, en una suerte de *espíritu absoluto*. Si seguimos la lógica de la igualdad compleja, no se trata de hacer desaparecer al mercado - bajo ciertas medidas igualadoras y condiciones de equidad, puede ser un espacio genuino de libertad - sino restringir su poder

¹⁰ He tomado el término "topografía moral" de Charles Taylor. Cfr. Taylor, Charles Fuentes del yo Barcelona Paidós 1996; cap.5. Cfr. asimismo sobre el tema de la crítica social Walzer, Michael La compañía de los críticos Buenos Aires, Nueva Visión 1993; hemos desarrollado este punto desde una perspectiva epistemológica en nuestro breve artículo "El lugar de la crítica" en: *HYBRIS* N° 1 (1997) pp. 9-12.

¹¹ Cfr. Walzer, Michael "El liberalismo y el arte de la separación" en: *Opciones* # 16. Noviembre de 1991; pp.27-44.

¹² Walzer, Michael Esferas de la Justicia. México, FCE 1993. Ver también Miller, D. y Walzer, M. (Comps.): Pluralismo, justicia e igualdad México, FCE 1996.

y devolverlo al lugar al que pertenece, el de la producción, el intercambio y el consumo (ello implica expresamente generar políticas distributivas que combatan las formas irrazonables de desigualdad y de exclusión incompatibles con los presupuestos del ejercicio de la libertad económica). Walzer es categórico al señalar que “ la moralidad del bazar esta bien en el bazar. El mercado es una zona de la ciudad, no la ciudad entera. Y se comete un gran error, pienso, cuando la gente (...) pretende su abolición total. Una cosa es desalojar del Templo a los mercaderes, y otra muy distinta desalojarlos de las calles”¹³

En este sentido, el totalitarismo del mercado es tan inadmisible como el totalitarismo de estado desde el punto de vista pluralista que he intentado describir. La analogía económica como fundamento del discurso público en el plano teórico no puede sostenerse. Las imágenes que de ella se derivan - el comportamiento gerencial y el cálculo instrumental - son desafortunadas en el discurso y totalitarias en la práctica: cuando se proyectan sobre la esfera política, simplemente disuelven la especificidad del discurso cívico democrático y la esfera pública misma se repliega hasta desaparecer. La política deja de ser un asunto relativo a la acción común en un espacio abierto a la deliberación en vista al autogobierno ciudadano, deja de ser un asunto de vida buena, de actualización de una historia compartida de creencias, debates y aspiraciones, o de sensibilidad constitucional¹⁴, para convertirse en un asunto de administración y cálculo, con el consecuente silencio ciudadano ante los pronunciamientos del técnico. Esta reacción esta sostenida por la retórica cientificista de los expertos y el explícito respeto por la ciencia imperante en la sociedad¹⁵. Este juego de relaciones entre la administración eficaz y silencio - complaciente o temeroso- por parte de los ciudadanos se constituye como una forma de despotismo, el despotismo administrativo¹⁶, pues el poder real se distribuye entre los funcionarios gerenciales y el poder efectivo del ciudadano se reduce al tema electoral¹⁷. Opera en este fenómeno una suerte de olvido de la política, de renuncia al autogobierno y, por lo mismo, la democracia retrocede.

Las consecuencias de este respetuoso silencio ante los técnicos pueden ser - y de hecho *son* - nefastas. Cuando las decisiones son fruto del cálculo entre costos y beneficios, las personas pueden convertirse en meras variables en dicho cálculo. Esto es particularmente revelador al interior de un modelo social que considera como el indicador del desarrollo humano una *cifra*, el PBI *per capita*¹⁸. Cuando el técnico atiende al funcionamiento del mecanismo social a partir de sus lineamientos universales, pierde la perspectiva de la

¹³ *Ibid* p. 120.

¹⁴ Hemos desarrollado este punto en mi artículo " Explorando la democracia. Filosofía, liberalismo y ciudadanía "recogido en Santuc, Vicente, Gamio, Gonzalo y Chamberlain, Francisco Democracia, sociedad civil y solidaridad (*op. cit.*; pp. 145-162) y originalmente publicado en: *HYBRIS* N° 2(1998) Lima,; pp. 16-23.

¹⁵ Cfr. Santuc, Vicente . ¿Qué nos pasa? Ética y política *op. cit.*

¹⁶ El término proviene de Tocqueville, de su La democracia en América (Madrid, Sarpe 1984; 2 tomos).

¹⁷ Cfr. Bellah, Robert y otros *op.cit.* especialmente la sección dedicada a la "sociedad nacional". Sobre el caso peruano, cfr. Alayza, Rosa "Política y globalización" en: *PÁGINAS* n° 153 pp. 33 -40.

¹⁸ Es ta perspectiva se discute en Nussbaum, M. y Sen, A. (Eds.) La calidad de vida México, FCE 1996; ver especialmente la introducción y el artículo de Sen "Vidas y capacidades". La búsqueda de indicadores cualitativos de bienestar aproximan este enfoque con las concepciones clásicas del bien humano, en especial con la *eudaimonía* griega.

particularidad, la contingencia y la fragilidad de la vida humana, esto es, su carácter concreto. Este peligro fue vislumbrado ya en los primeros tiempos del capitalismo y las revoluciones industriales; ya en 1829, Thomas Carlyle advertía que la comprensión del actuar humano desde el paradigma cuantitativo y del cálculo utilitario llevaría a los hombres a asumir una actitud insensible frente a sus congéneres y a su propio entorno natural y social: "Si se nos pide que caractericemos nuestra época en un solo epíteto, estaríamos tentados a llamarla la *Era Mecánica*... El mismo hábito regula no solamente nuestra manera de actuar, sino también nuestra manera de pensar y de sentir. Los hombres se desarrollan mecánicamente no sólo en las manos, sino también en la mente y el corazón"¹⁹.

En esta línea de pensamiento objetivista el individuo particular es visto no como un entramado narrativo de relaciones, valores y experiencias; por el contrario, se convierte en una abstracción mensurable y manipulable - descendiendo a la categoría de cifra o de artefacto²⁰ - al interior de un sistema algorítmico que tiene que funcionar conforme a sus impersonales y objetivas leyes: para la mentalidad instrumental, el hombre concreto pierde sus atributos reales, convirtiéndose en una entidad vacía; a lo sumo, en la "x" de una ecuación macroeconómica. Si las cifras arrojan "buenos resultados", entonces valen la pena los sacrificios, y ya sabemos lo que ello significa. El problema radica en que aquello que significa "arrojar buenos resultados", está determinado por la lógica misma de ese sistema de abstracciones. Sólo en esta línea pueden entenderse frases cotidianas como "la economía anda muy bien, pero a la gente le va muy mal". Cuando la eficacia exige sacrificios de importantes sectores de la población, a menudo la respuesta del planificador - gerente es que no hay otra manera de proceder, *no hay otra salida*, porque *esa* es la salida *técnica*: es el precio de la eficacia. De esta manera, la perspectiva "pragmática" no sólo constituye un caso particularmente grave de miopía e infradeterminación filosófica, sino un modo de proceder altamente insensible a las formas más básicas de respeto hacia lo humano. Para una de las vetas espirituales constitutivas del mundo de vida moderno - al menos tan importante como el desarrollo de la mentalidad científica - una de las fuentes de nuestro horizonte valorativo cuya expresión política es la invocación de derechos fundamentales, que las personas pasen a ser concebidas como abstracciones al interior del sistema constituye un atentado contra el reconocimiento debido y la dignidad de la vida humana. En situaciones como esa la encarnación práctica de la eficacia instrumental colinda con la crueldad.

Judith Shklar, notable fenomenóloga de la moral contemporánea, ha señalado que la peculiaridad valorativa de las sociedades liberales - en tanto depositarias de una cultura antropocéntrica y al menos en apariencia secular - consiste en encarnar formas de vida que

¹⁹ Carlyle, Thomas " Signs of the Times" citado en: Bullock, Allan La tradición humanista en Occidente Madrid, Alianza 1989; p.121.

²⁰ Martha Nussbaum ha elaborado un sugerente estudio sobre la crítica del economicismo en *Tiempos difíciles* de Charles Dickens en su artículo "La imaginación literaria en la vida pública" en: *Isegoría* 11(1995) pp.42-80.

han puesto a la crueldad como el primero de todo los vicios²¹. El sistema de derechos y la separación de las esferas pretenden proteger a la persona humana del daño, la angustia y el temor. El rechazo moral de la crueldad como el *sumo mal* es una invocación que ha brotado desde la particularidad, desde un modo de vida situado - la cultura moderna -, a partir de una cosmovisión ética que ella llama "liberalismo del miedo" que ha interpretado y evaluado de cierta manera la contingencia de la vida humana. Esta perspectiva expresa "...un juicio hecho dentro del mundo en que la crueldad ocurre como parte de la vida privada normal y de nuestras prácticas públicas cotidianas"²². No apela en su justificación a un punto de vista neutral o epistémico, sino a una hermenéutica crítica de las creencias sustantivas que son constitutivas de nuestro mundo de vida. Llama la atención sobre otra fibra sensible de nuestro sentido común.

IV.- En defensa de lo particular: el modelo de la *phronesis*

¿Cómo enfrentar tal situación? Tomando en cuenta los recursos conceptuales disponibles en la tradición democrática, no encuentro una alternativa más plausible que la recuperación de lo político, la recuperación del horizonte propio de la acción cívica y deliberativa. Ciudadanos que a través de la acción y el discurso puedan defender la autonomía de las esferas y el lugar fundamental en la vida social de lo contextual y lo contingente, a fin de que no sea engullido por lo cálculo epistémico. Ello supone luchar por preservar aquellos bienes que, siendo inconmensurables respecto del cálculo instrumental o de los bienes de la eficacia son - precisamente por ello - considerados por la comunidad como esenciales para una vida humana valiosa. Estas consideraciones requieren de un modelo de racionalidad práctica no epistémico, sino más bien *phronético*, prudencial.

Desde el punto de vista de la *phrónesis* importa menos el cálculo entre medios y fines que desarrollar - en palabras de Martha Nussbaum - " (la) capacidad de reconocer las características prominentes de una situación compleja"²³. Los criterios de evaluación práctica no pueden dar la espalda a los contextos, a las opiniones de los implicados, las *posibles* consecuencias de la acción y a los valores que están en juego, pues se trata de deliberar acerca de ellos a fin de tomar decisiones correctas, compatibles con el buen vivir: por ello para Aristóteles la *phrónesis* encarnaba una especie de sabiduría. No hay razón para pensar que esa manera de entender la praxis y la aplicación de principios no sea plausible y provechosa para el mundo de hoy, después de todo - hasta donde sabemos- la vida humana sigue siendo vulnerable, contingente, intersubjetiva, arraigada en un *ethos* e irremediabilmente compleja.²⁴ En este caso, en nuestro mundo espiritual, la *phrónesis*

²¹ Shklar, Judith *Vicios ordinarios* México, FCE 1990. Cfr. asimismo su agudo artículo "El Liberalismo del miedo" en: Rosenblum, Nancy *El liberalismo y la vida moral* Buenos Aires, Nueva Visión 1993; pp. 25-40.

²² *Ibid.* p. 23.

²³ Nussbaum, Martha " El discernimiento de la percepción. Una concepción aristotélica de la racionalidad privada y pública" en: *Estudios de filosofía (U. de Antioquía)* N°11 1995.;p. 130.

²⁴ ²⁴ Llegado a este punto alguien podría objetar el horizonte hermenéutico - conceptual que presupone la estrategia argumentativa - narrativa que estoy desarrollando. Podría sostenerse en mi contra que no he dado cuenta de las razones que me llevan a vincular uno de los relatos que defiendo - la concepción pluralista de la justicia y el liberalismo del miedo - con aquel que plantea la exigencia de tomar en cuenta la *phrónesis* como

apunta a establecer - en nombre de lo particular - que bienes se hayan en conflicto y el cumplimiento de cuáles entre ellos nos alejan de la crueldad. Una evaluación de este tipo no es compatible con un procedimiento matemático, requiere de un examen de lo particular que incorpore la experiencia pasada y las articulaciones de valor socialmente compartidas, indesligables de sus contextos originarios. Extiende el razonamiento a los fines y no solamente a los medios.²⁵

Esta forma de entender la racionalidad práctica y la vida política requiere de escenarios sociales diferentes al mercado en lo que respecta a su naturaleza y alcances. La acción ciudadana requiere de espacios públicos, espacios abiertos a la exposición de disensos y consensos a través de la palabra y la acción²⁶: en ellos no perseguimos bienes eminentemente individuales, esencialmente competitivos ("exteriores" en términos de Aristóteles), sino bienes compartidos, que son resultado de la interacción dialógica, de la actualización de aquello que nos es común. ¿ En qué ámbito de la sociedad es posible, encontrar, potenciar o aún construir tales espacios? Sería ingenuo responder que tal lugar natural es el estado. Decir que la gerencia es una mala metáfora del actuar político no implica que esta no tenga una encarnación práctica. El estado moderno ha engendrado su propia lógica burocrática. Son más bien las instituciones de la sociedad civil, el conjunto de asociaciones libres que se sitúan entre el individuo y el ámbito estatal - los partidos políticos, las universidades, los colegios profesionales, ONGs, las comunidades religiosas, etc.- los escenarios que, en el horizonte de la sociedad moderna pueden resultar propicios para la acción política. Desde esos espacios institucionales los ciudadanos pueden intervenir en el debate público configurando mecanismos de presión democrática o

modelo de racionalidad práctica; podría objetárseme, en suma, que estoy dando forma a una "cosa postiza", que al combinar liberalismo y neoaristotelismo estoy incurriendo en una especie de incómoda *melange* conceptual. Aunque no puedo dar aquí una respuesta detallada a esto (lo haré en otra ocasión) quiero si ofrecer algunas pistas. En primer lugar la igualdad compleja supone, para su *aplicación*, la disposición de criterios de evaluación práctica que permitan interpretar y hacer uso de los vocabularios críticos al interior de las esferas sociales y las prácticas que los sostienen, esto es, el conjunto de habilidades que son propias del *phronimós* - el reconocimiento de las determinaciones de la situación y de qué bienes se hayan en juego en ella - y que no pueden desligarse de los asuntos relativos a la justicia distributiva: Aristóteles comparaba sus criterios de evaluación y aplicación con los instrumentos de medición de los arquitectos lesbios, cintas flexibles que poseían la virtud de adaptarse mejor a cualquier superficie que una regla estática; creo que lo mismo puede decirse de los criterios de lectura de los principios distributivos de las esferas sociales. En segundo lugar, considero que no tenemos buenas razones para pensar que el modelo teleológico - contextual de la *phrónesis* sólo puede florecer al interior de la *polis* antigua. De hecho, ello lo convertiría en una concepción de exclusivo interés anticuario: Aristóteles, como ningún otro, ha puesto énfasis en la contingencia, fragilidad y complejidad de la vida humana y esa preocupación ha hecho posible que autores provenientes de contextos vitales diferentes - Maimónides, Tomás de Aquino, Hegel, y actualmente Ricoeur y Nussbaum - hayan recogido de modo sistemático su visión de la racionalidad práctica para integrarla a su propia reflexión.

²⁵ Cfr. Martha La fragilidad del bien Madrid, Visor 1995 revisar el cap. 10; asimismo cfr. Wiggins, David "La deliberación y la racionalidad práctica" en: Raz, Joseph El razonamiento práctico México FCE 1986 pp. 267-283 .

²⁶ Cfr. mi "Explorando..." *op. cit.*.

llamando la atención de la opinión pública sobre determinados aspectos críticos en los programas vigentes o en programas alternativos - iniciativas colectivas que eventualmente influyan en la esfera del poder - con el fin de que las decisiones políticas no se tomen a sus espaldas.

Con esto no quiero decir que en materia de planificación social los criterios técnicos tengan que ser desplazados, en absoluto: no tomarlos en cuenta implicaría desconocer la relevancia de la tecnociencia en la vida contemporánea, incluido su potencial liberador. La eficacia tiene un lugar imprescindible en las sociedades modernas, pero siempre ella está al servicio de programas a los que subyace la idea de una *sociedad deseable* que puede ser muy diferente de lo que los ciudadanos tienen en mente. Ese es un asunto que requiere de deliberación pública: ellos tendrán algo que decir al respecto. Abandonar la eficacia a sus propias fuerzas, de tal manera que exceda sus propias funciones y se convierta en el criterio único y último de lo político no resulta compatible con la racionalidad democrática. El poder político de los técnicos no puede ser ilimitado e indiscutible, de modo que no quede lugar para el ejercicio de la ciudadanía. En el juego de fuerzas político, los bienes de la *techne* y los de la *phronesis* (así como sus espacios correlativos el mercado, el estado y la sociedad civil) se definen en tensión y conflicto²⁷. El preservar ese equilibrio bien puede ser uno de los grandes retos de nuestra vida en común.

Como la fascinación por la tecnociencia y la búsqueda del punto de vista objetivo ocupan lugares centrales en el imaginario teórico - práctico de nuestra conciencia histórica,- pues son todavía expresión de un segmento fundamental de las aspiraciones y las creencias de nuestra época - me temo que la defensa contemporánea del modelo de la *phronesis* y de la democracia deliberativa posee el sello de discurso marginal e incluso contracultural, al menos fuera de la Academia, su lugar de origen. No obstante, tal modelo podría florecer en un terreno adverso si es que extendemos el debate sobre los bienes y nuestros modos de concebir la sociedad fuera de las fronteras de la universidad hacia otros espacios públicos. Sólo así la analogía económica puede dejar de formar parte de nuestro sentido común.

²⁷ La figura conceptual de esta "tensión" constituye lo que he denominado - desde el neoaristotelismo - un *conflicto de bienes*, la situación deliberativa que contempla la oposición de dos formas de comprender o de ejercer valores heterogéneos que exige la jerarquía de uno de ellos sin la eliminación ni la trivialización del bien que resulta subordinado. Me ocupo de estas consideraciones en "La sustancia ética. Vida buena, libertad subjetiva y sociedad moderna" en: Santuc, Vicente, Gamio, Gonzalo y Chamberlain, Francisco Democracia, sociedad civil y solidaridad (*op. cit.* pp.55-88) y con mayor precisión en "Ética y fenomenología. Consideraciones críticas sobre filosofía práctica" (en preparación). Espero haber ofrecido aquí argumentos suficientes en la dirección de la preeminencia de los bienes de la *phronesis* sobre los de la mera pericia pragmática.