

Cuadernos del Sur

Año 14 - N° 27

Octubre de 1998

Estado, clase y ciudadanía

A principios del año en curso el Foro de Debate Socialista organizó en Buenos Aires un debate sobre el tema del título que contó con la participación del historiador Horacio Tarcus, el sociólogo Hugo Calello y el dirigente político Angel Fanjul. Dicho debate contó con una amplia participación del público asistente, entre los que se contaban dirigentes sindicales, intelectuales y militantes políticos de diversas tendencias. Recogiendo el entusiasmo despertado por las intervenciones y el debate posterior *Cuadernos del Sur* entrevistó a los panelistas. Lo que sigue es el resultado de dichas entrevistas al que hemos agregado la realizada a E. M.-Wood en Nueva York con la colaboración de la feminista Mabel Bellucci.



Entrevistas

Horacio Tarcus

CdS: En un reciente debate realizado en el Foro de Debate Socialista usted se refirió a la noción de ciudadanía, desde una perspectiva socialista, partiendo de la clásica contraposición del joven Marx entre clase y ciudadanía, entre emancipación política y emancipación humana. Sin embargo, la incorporación de contenidos sociales a la noción de ciudadanía, especialmente durante la posguerra, suscitó una suerte de revalorización de la noción de ciudadanía por parte de sectores de izquierda. ¿Qué opina sobre dicha revalorización? ¿Qué relación establecería entre clase y ciudadanía? ¿Y qué relación establecería entre otras identidades —la de género, por ejemplo— y ciudadanía?

HT: La cuestión de las relaciones entre la tradición socialista y la tradición democrática, que se remonta en el tiempo un siglo y medio atrás, es crucial, tanto desde una perspectiva teórica como política, para que el pensamiento socialista logre salir creativamente de ciertos callejones sin salida en que ha quedado encerrado. Eludir, por un lado, cierta apelación ritual a los textos clásicos del marxismo, sumada a una concepción antidemocrática (en verdad, elitista, sustituita) de la política. Eludir, por otro, cierto eclecticismo, que sin dejar de reivindicar el paradigma marxista, enfatiza (*en paralelo* a una concepción clasista de la sociedad) la *importancia* de las luchas democráticas en las sociedades modernas, la *relevancia* de ampliar o recuperar derechos ciudadanos, etc. No voy a poner aquí en discusión la importancia y la relevancia de estas cuestiones, que doy por descontadas para todos los que abordamos el debate. Lo que pondré en cuestión son tanto los riesgos del dogmatismo (para el cual todo acaecer real no

es más que la eterna confirmación de su doctrina) como los riesgos de la escisión ecléctica (pensamos el conflicto capital/trabajo desde el paradigma marxista, y *paralelamente*, la cuestión ciudadana desde el paradigma democrático capitalismo por allí, sociedad civil más allá...). Esta escisión no sería más que la confesión de que desde el marxismo no puede pensarse la democracia. Voy a sostener aquí lo contrario: el paradigma democrático es ciego al conflicto de clase, carece de cualquier teoría de la dominación y la explotación (o, si se quiere, sólo las admite como límite, o por fuera o como amenaza del orden democrático). El marxismo, en cambio, al menos en sus vertientes más ricas, no es sólo una crítica del orden capitalista, sino que es simultánea e inescindiblemente, una crítica a la concepción moderna de la representación política, esto es, una crítica a los conceptos mismos de escenario político, Estado o ciudadanía.

Me remitiré aquí, en aras de la brevedad, a los textos de Marx. En los textos de juventud (*Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* y *La cuestión judía*, 1843-1844), Marx, embarcado en su primer programa teórico-político —la crítica de la filosofía política de Hegel—, formula una teoría de la dominación moderna sobre la base de la escisión entre el hombre y el ciudadano. Las revoluciones burguesas y la consiguiente “emancipación política” habían representado un “gran progreso” histórico: el tercer estado había luchado por la abolición de los privilegios del antiguo régimen, esto es, por el establecimiento del principio de ciudadanía, por la igualdad de derechos. El Estado moderno ya no es el Estado de una clase o un estamento: es un Estado como entidad abstracta e impersonal donde se han abolido las antiguas significaciones de religión, origen, rango, educación o clase social. Cada ciudadano, un voto. Cualquier ciudadano puede ser elegido representante. Pero la emancipación política, nos viene a decir Marx, no es todavía la emancipación humana. En verdad, no es más que la emancipación de la política por parte de la sociedad civil (en otros términos, una economía mercantil exenta de cualquier límite político, librada a su propia lógica, posibilitada de su máxima expansión), así como la emancipación de la política con respecto a la sociedad (un Estado cada vez más abstracto e impersonal). Cuando más lejos llegaba el “materialismo” de la sociedad civil, tanto más lejos llegaba el “idealismo” del Estado. Es en la separación, propia de las revoluciones burguesas, entre la sociedad civil y el Estado, el derecho privado y el derecho público, la economía y la política, entre el hombre y el ciudadano, entre los derechos del hombre como distintos de los derechos del ciudadano, que se funda la dominación moderna. El poder teocrático es reemplazado por un poder civil, no obstante la escisión moderna entre una esfera material, real (la sociedad civil) y una esfera formal (el Estado) reinstaura la conciencia religiosa bajo una forma laica. Así como en la religión la igualdad de los hombres a los ojos de Dios escondía la desigualdad social en el reino de esta tierra, en las sociedades modernas la igualdad ciudadana de los hombres en la esfera político-estatal vela, al mismo tiempo que legitima, la desigualdad real de los hombres en la esfera de la

sociedad civil. En suma, los textos de juventud de Marx muestran, inequívocamente, a la ciudadanía como una figura de la moderna dominación burguesa. Para el joven Marx, la emancipación (no ya política sino) humana, esto es, la revolución comunista, significa la reintegración del hombre y el ciudadano, la reabsorción por parte de la sociedad de las fuerzas políticas alienadas en el Estado, en un escenario donde ya no puede hablarse, *sensu strictu*, de Estado ni de sociedad civil, sino de comunidad humana.

Es sabido que Marx sólo formuló posteriormente a estos textos su concepción materialista de la historia (1845-1846). Estamos ya en los textos de transición hacia el llamado Marx maduro, el que abandona de algún modo el proyecto juvenil de crítica de la política y formula un nuevo programa, el de la crítica de la Economía Política. El producto de mayor envergadura de este nuevo programa es, sin lugar a dudas, *El Capital*. Muchos autores, a partir de Althusser, sostienen la discontinuidad radical entre ambos momentos. Aunque no puedo fundamentar textualmente esto aquí, sostengo contrariamente que en esta nueva etapa, Marx se aboca a desarrollar una *teoría de la explotación* (capitalista), como fundamento a su *teoría de la dominación* ya formulada en sus textos de juventud. Brevemente, el primer proyecto lo condujo al segundo: la crítica de la política y el Estado lo condujo a la conclusión de la primacía metodológica de la sociedad civil. Identificado el fundamento material en la esfera de la economía, estaban sentadas las bases para el nuevo proyecto, de crítica de la Economía Política. En *El Capital* (México, FCE, 1946, I, pp. 128-129), por ejemplo, Marx recupera y reformula su esquema de "La cuestión judía", cuando distingue la esfera de la circulación de la esfera de la producción. La primera, que se corresponde con el orden apariencial, manifiesto, con la "ruidosa escena" de la compra y de la venta, es aquella en que los hombres aparecen como propietarios libres, donde todos tienen algo para vender (aunque más no sea, su fuerza de trabajo). Es éste, dice Marx, "el paraíso de los derechos del hombre", donde reinan la libertad (de comprar y vender, la libertad de contratar), la igualdad (porque las mercancías se intercambian por su valor), y la propiedad. En la esfera político-estatal los hombres aparecían como iguales jurídicamente, en tanto ciudadanos (en tanto despojados, precisamente, de sus cualidades humanas y sociales). En la esfera de la sociedad civil, los hombres aparecen también, complementariamente, como libres e iguales, como poseedores de mercancías que intercambian y contratan libremente. Es sólo descendiendo "al taller oculto de la producción", trascendiendo la esfera de la circulación, del intercambio de equivalentes, como puede desentrañarse el misterio de la producción capitalista, pues la forma salario propia de la esfera del cambio, vela la diferencia entre el valor de cambio y el valor de uso de la fuerza de trabajo, sólo comprensible en la esfera de la producción material. Develado el secreto a partir de la crítica de la Economía Política, la teoría del plusvalor provee, finalmente, una *teoría de la explotación* como fundamento para cualquier teoría de la *dominación moderna*.

En definitiva, el fundamento de la escisión entre el hombre y el ciudadano Marx lo encuentra en la relación de capital, esto es, en la relación entre el capital y el trabajo, en la producción de excedente social y en la forma de su apropiación. “La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos —relación cuya forma corresponde siempre de modo natural a una determinada fase de desarrollo del tipo de trabajo y, por tanto, a su capacidad productiva social— es la que nos revela el *secreto más recóndito*, la *base oculta* de toda la construcción social y también, por consiguiente, la forma política de la relación de soberanía y dependencia; en una palabra, de cada forma específica de Estado” (*El Capital*, cit., III, p. 733, subrayado de HT).

CdS: *La ofensiva neoconservadora contra las conquistas sociales preexistentes parece establecer una hegemonía donde la noción de ciudadanía es despojada de aquellos contenidos sociales y reconducida a su contenido meramente político-electoral. ¿Qué papel juegan las nociones de clase y ciudadanía en la lucha contra esta hegemonía neoconservadora? ¿Y las otras identidades?*

HT: La teoría marxiana de la explotación capitalista (teoría del plusvalor) fue, sin lugar a dudas, el principal aporte de Marx a una teoría de la dominación moderna. Su influjo sobre el pensamiento emancipatorio y la acción política del siglo XX ha sido decisivo. Sin embargo, también tuvo efectos negativos, acaso no deseados por su autor, en un sentido economicista y reduccionista de clase. El marxismo vulgar, de trocha angosta, tendió a desplazar toda la problemática de la dominación moderna a la problemática de la explotación. Redujo, simplemente, una a la otra. De ahí la concepción nefasta de que, liberada la humanidad de la explotación del capital, desaparecería por consiguiente toda forma de dominación humana. Los “socialismos reales” constituyeron una prueba flagrante del fracaso de esta perspectiva: abolieron el dominio del capital, pero al costo de inaugurar otra forma de dominación social (y también de explotación).

Hoy, los marxistas, tenemos la responsabilidad de ser enfáticos en este punto: las múltiples formas de dominación, sean tradicionales o modernas, no son reductibles a la explotación capitalista. Es innegable que, aunque tengan orígenes distintos, algunas formas de dominación pueden ser compatibles o funcionales entre sí, y articularse de un modo u otro. Así, por ejemplo, la dominación patriarcal es distinta e incluso anterior al capitalismo, pero ha logrado, según culturas y momentos históricos, articularse con él. El propio sistema capitalista ha obtenido de la subordinación de la mujer (trabajo invisible, salarios más bajos, etc.), aún en términos estrictamente económicos, un *plus* de beneficio. Dada esta articulación, creo que también deben articularse, para potenciarse mutuamente, las luchas anticapitalistas con las luchas antipatriarcales. Sin embargo, una no se reduce a la otra: como ha mostrado Ellen Meiksins-Wood, el orden patriarcal puede sobrevivir al capitalismo, pero también el capitalismo podría funcionar idealmente sin la dominación patriarcal.

En lo que hace a la dominación política, creo que hay que distinguirla, pero

jamás escindirla, de la dominación del capital. Todos los momentos históricos de expansión capitalista e integración social (por ejemplo, Europa, Estados Unidos y buena parte del mundo entre 1890 y 1914; casi todo el mundo entre 1945 y 1975) coincidieron con la expansión de la ciudadanía, desde la conquista de derechos políticos (sufragio "universal" —masculino— primero, sufragio de las mujeres en la posguerra, derecho de huelga, derechos de sindicalización, derechos sociales, derechos a la no discriminación, etc.). En estos momentos el paradigma democrático ejerce una fuerte presión sobre el pensamiento socialista, en un sentido que podríamos resumir discursivamente así: no se trata de abolir el derecho, sino de ampliar los derechos; no se trata de cuestionar la figura del ciudadano, distinta de la figura del hombre o del trabajador, sino de luchar por incorporar cada vez mayores contenidos sociales a la ciudadanía, hasta sobrepasar su inicial sentido político; no se trata, en suma, de impugnar el sistema democrático, sino de expandirlo, incluso más allá de los límites tolerados por el capital.

Creo que la estrategia que ensayó desde 1983 parte de la izquierda, hoy integrada dentro del "progresismo" o del "centroizquierda", se inspiró en este paradigma. Creo que quince años de experiencia de "transición democrática" en nuestro país es un tiempo suficiente como para ensayar un balance crítico del fracaso de esta perspectiva. La "transición democrática" se consumó, y se resolvió en un orden político como el presente, signado por la (quizás) mayor despolitización y apatía de masas en lo que va del siglo XX. Dentro de los parámetros de la democracia procedimental, no puede negarse que vivimos en un régimen democrático estable. En los '80 "todos fuimos democráticos", y la democracia no tardó en volverse en contra nuestra. Dentro del sistema democrático, y sin violar la observancia de sus reglas, continuaron reproduciéndose las relaciones asimétricas en la sociedad. Todos fuimos, por fin, ciudadanos libres e iguales, pero, parafraseando a George Orwell, algunos fueron más ciudadanos que otros. En nombre de la Democracia se buscó desactivar el movimiento de derechos humanos, se domesticó a los sindicatos, se reprimieron huelgas y manifestaciones. A nivel internacional, en nombre de la Democracia se decretaron bloqueos comerciales a Nicaragua o Cuba, se llevaron a cabo invasiones militares a Granada o Haití, se libraron guerras internacionales como la del Golfo.

Como ha planteado agudamente el catalán Juan Ramón Capella, el concepto de ciudadanía encierra una ambigüedad. De una parte, está la *ciudadanía como fuente de legitimidad*, lo que remite a luchas históricas, seculares, detrás de determinados objetivos. Son estas, sin duda pretensiones *legítimas*, que cuando son restringidas o violadas, movilizan a las masas por la defensa de sus derechos conquistados. Pero aquí un problema: "Los derechos iguales. Parecen entes claros, sólidos, geométricos. La gente ha luchado y ha sufrido por conseguirlo y sufre aún por defenderlos. O mejor, ha luchado y ha sufrido por lo que en el relato político del capitalismo se trastoca en derechos: en realidad ha luchado por la democratización política, contra la opresión y la desigualdad, para poder

expresarse sin ser perseguida, para poner sus fuerzas en común con otros; y para tener el pan asegurado, para no estar al arbitrio de los poderosos (...) Y ha conseguido derechos. Que no son exactamente aquello por lo que luchaban: no es lo mismo tener derecho al trabajo que tener un puesto de trabajo... Lo primero no supone lo segundo" (*Los ciudadanos siervos*, Madrid, Trotta, 1993, p. 140).

Además, circunscribir las luchas sociales al marco del derecho y la ciudadanía, se vuelve una trampa ideológico-política para la izquierda: los derechos de ciudadanía funcionan necesariamente como legitimación del mito de la representación política, del "dogma de que la intervención política de las gentes ha de limitarse al voto. Velan los ojos ante *el poder político privado*. Legitiman también, pues, al poder realmente existente" (ibid., p. 148).

Algo más sobre derecho, ciudadanía y poder que señala Capella. Los derechos de ciudadanía debieron ser arrancados al poder estatal. El derecho es precedido por el no derecho, esto es, por la situación de hecho, la violencia, el poder: para que existiese derecho de huelga fue necesario que hubiese huelgas fuera de la ley: las masas han tenido que reunir poder real (social y político) para alterar la relación de fuerzas existente, que luego deviene nuevo derecho. Pero cuando el objetivo deviene derecho, el poder social que lo impuesto "está de más" según el discurso político del capital. Ahora es el Estado el garante de esos derechos.

Esto mismo puede ejemplificarse con la lucha por los derechos humanos en Argentina, que arrancan de la última dictadura. La gente ha luchado por libertad y justicia: éstas en parte se consiguieron, pero en parte también se transformaron en derechos legales o en instituciones del Estado (Subsecretaría de derechos humanos). La institucionalización significa, en la lógica estatal, el fin del movimiento social que luchó por un objetivo: el Estado finalmente lo ha reconocido, lo ha sancionado como derecho, lo ha institucionalizado. La CONADEP (Comisión Nacional sobre Desaparición de las Personas), convocada por el entonces presidente Alfonsín, respondía a esta lógica de estatalización: del poder autónomo del movimiento de derechos humanos, se pasaba a una comisión de notables creada desde el Poder Ejecutivo, y de ésta, a una institución del Estado. La desactivación del poder social autónomo del movimiento de derechos humanos, el esfuerzo estatal por desmovilizarlo —que había sido, paradójicamente, una de las fuentes de legitimidad del gobierno de Alfonsín—, sin duda facilitó el retroceso posterior que significaron las leyes de obediencia debida, punto final y, finalmente, de amnistía.

Las evidencias del fracaso de la estrategia democrática de ciertos sectores la izquierda desde 1983 (izquierda alfonsinista, PI, intelectuales del Club Socialista, etc.) están a la vista: hoy tenemos un régimen de democracia estable, legalidad institucional, derechos ciudadanos, etc., pero el poder estatal se hizo más fuerte (en relación a la sociedad civil, claro, no en relación al Capital), la sociedad está más desmovilizada, la apatía política es mayor. Un balance serio de este fracaso implica revisar los conceptos con los que se pensó esta estrategia (ciudadanía,

institucionalización, modernización, democracia sin adjetivos), así como volver a atender los que se desplazó o se relegó a un segundo plano (relaciones de clase, capitalismo, correlaciones de fuerza, violencia, poder).

Angel Fanjul

CdS: En varios escritos y en un reciente debate realizado en el Foro de Debate Socialista usted remarca la importancia de la noción de ciudadanía para la política socialista. No se trata de una noción de ciudadanía restringida exclusivamente a la esfera política y nacional, sino extendida a la esfera social e internacional. Habida cuenta de la centralidad que el marxismo atribuye a la noción de clase en cuanto a la definición del sujeto colectivo: ¿qué relación encuentra usted entre ciudadanía y clase? O bien: ¿qué relación existe entre democracia y socialismo?

AF: Desde mi regreso del exilio, tras la caída de la dictadura, vengo bregando en el seno de las corrientes revolucionarias por la revaloración y reivindicación del criterio de «el ciudadano», «la ciudadanía» y «la sociedad civil».

No soy un marxólogo, ni académico, soy solamente un militante del marxismo crítico. Quizás espulgando las obras de Marx encontraríamos apoyo a nuestro combate. No lo sé, pero tampoco me preocupa. Mi adhesión al marxismo dista mucho de ser la referencia dogmática a un cuerpo de doctrina cerrado y absoluto. Entiendo al marxismo como algo inacabado y en constante renovación. No se puede ser marxista sin ser crítico. Crítico de la realidad, crítico de nuestra propia comprensión.

Sin embargo, atento al profundo humanismo de Marx, resultaría impropio sostener que éste no valoró en su significación la conquista de la “ciudadanía” y la liquidación de los principios del Derecho Natural. Pudo ser crítico sobre las limitaciones de esta conquista, pero difícilmente la ignorara.

Sería ocioso y totalmente ineficaz pretender que la realidad de fines del siglo XX sea la misma estudiada por Marx en su vida, o aquella que enfrentaron los revolucionarios en 1917, o la oposición de izquierda y Trotsky en 1938. Asistimos hoy a un mundo globalizado —previsto magistralmente por Marx en su *Manifiesto Comunista*—. Un mundo globalizado, sometido a “un poder de facto”, como dice Noam Chomsky, o al “soberano privado y oculto”, al decir de Ramón Capella.

Una gran conquista de la humanidad fue la consagrada en el Convención Francesa de 1792, que echó por tierra los principios del derecho divino o el derecho natural, afirmó la soberanía del pueblo e instituyó al ciudadano. Que esta conquista revolucionaria haya sido manipulada y deformada, reducida al sufragio universal, no puede conducirnos a negarla. Hoy más que nunca se impone su reivindicación frente al poder de facto o privado u oculto. No debemos confundir soberanía popular con formas de representación o sistema democrá-

tico de dominación. Reivindicar una conquista revolucionaria no significa que-
darse en ella, sino desarrollarla, potenciarla.

¿Por qué oponer la conquista revolucionaria de la ciudadanía a la existencia de las clases constituídas en las relaciones sociales de producción? ¿Un proletario, un trabajador, no es un ciudadano? ¿Reconocer los derechos políticos del ciudadano implica renunciar a reconocer objetivamente la lucha de clases? Más aún, ¿la conciencia de clase se lesiona por la conquista política del ciudadano o se potencia? La conciencia de clase fortalece al ciudadano y la acción política de la ciudadanía permite madurar la conciencia de clase. La lucha de clases es parte de la lucha por el consenso y la hegemonía. El ejercicio de los derechos ciudadanos de explotados y oprimidos fortalece el combate por los objetivos de clase.

En conclusión a esta pregunta: ¿qué relación existe entre democracia y socialismo? Contesto con la afirmación de Rosa Luxemburgo: "No habrá socialismo sin democracia, ni democracia sin socialismo". Tal afirmación de Rosa ha tenido una confirmación contundente. ¿Puede haber de democracia sin ciudadanos/as?

CdS: Para contextualizar la pregunta anterior. La ampliación de la ciudadanía hacia contenidos sociales fue un proceso que se incrementó con los denominados "estados de bienestar" (derechos al empleo, la educación, la salud, la jubilación, etc.) en los países centrales y, en cierto sentido, con los estados populistas en los países periféricos. La ofensiva neoconservadora contra esas conquistas sociales parece establecer una hegemonía donde la noción de ciudadanía es despojada de esos contenidos sociales y reconvertida a su contenido político-electoral estrecho. ¿Qué papel juega la noción de ciudadanía en la lucha contra esta hegemonía neoconservadora? ¿Juega un papel distinto en los países centrales y periféricos?

AF: La formulación de esta pregunta es suficientemente clara en cuanto afirma los criterios sostenidos al responder a la anterior. El concepto de ciudadanía no niega el concepto de clase, en todo caso se complementan. En efecto, en la crisis de la segunda posguerra mundial, sea en los países centrales o en la revolución colonial en la periferia, en lo que se dio el nombre de populismo, se muestra la relación entre la ofensiva de clase y las conquistas ciudadanas. Sin duda la clase dominante procura sistemáticamente desconocer los derechos logrados por los trabajadores, los explotados y oprimidos. Sin duda procura limitar los derechos ciudadanos a un acto electoral formal. Pero los ejemplos de las grandes movilizaciones que desde 1995 sacuden a Europa, de ciudadanos y trabajadores, de explotados y excluidos, en defensa de las conquistas que el capital anónimo y de facto pretende desconocer, es más que concluyente. Esta ofensiva ciudadana unida a los trabajadores y oprimidos y excluidos, en su caso, ha logrado frenar en gran parte en los países centrales la ofensiva neoliberal e imponer conquistas como la reducción de la jornada de trabajo. El papel no es el mismo en países centrales y periféricos. El desarrollo y el peso de la sociedad civil es diferente y en consecuencia es también diferente el papel de la ciudadanía.

La soberanía adquiere contenidos concretos en la lucha por su ejercicio. Un

ejemplo: el Subcomandante Marcos reivindica el derecho ciudadano de campesinos e indígenas que no lo tienen, como también el derecho a ejercitarlos cotidianamente. O los Sin Tierra en Brasil, o la lucha contra los genocidas en nuestro país. Y miles de ejemplos nos muestran que no pueden limitarse los combates a la pertenencia de clase, sino a los derechos ciudadanos.

¿El genocidio es limitado a la clase o para explotar más a la clase se acudió al genocidio? ¿Luchar contra el genocidio es un deber exclusivo de la clase o es un deber ciudadano? Para mí la respuesta es contundente. El espectáculo de un sinnúmero de movilizaciones contra la impunidad, reclamando justicia o reclamando derechos de salud, educación, vivienda, o contra los atropellos policiales y empresariales no son estrictamente reivindicaciones de clase, son ejercicios de derechos ciudadanos.

Reivindicamos el criterio político universal del ciudadano por el sólo hecho de ser habitante de la tierra, sin fronteras, a las que el poder de facto está destruyendo. Y procuramos avanzar en el concepto de la ciudadanía social universal reclamando para los seres humanos, por el sólo hecho de su existencia, el derecho a una renta básica universal, por sobre la relación trabajo-capital, al margen de la propiedad de los medios de producción y cambio, con prescindencia de la rentabilidad y atendiendo solo a la necesidad.

Cuando el Estado-nación languidece: ¿ciudadano de qué Estado? De ninguno. El ciudadano y productor-consumidor, libremente asociado, el ciudadano universal en autogestión generalizada. ¿Una utopía? Quizás, pero muy concreta.

¿La palabra ciudadanía es la adecuada? Como sostiene François Reangeon, las palabras del vocabulario político, lejos de ser los instrumentos neutros del pensamiento, son las armas del conflicto político. La historia de las ideas se refleja a través de la evolución semántica de los términos del vocabulario político.

Hugo Calello

CdS: En el momento político actual se habla de un cambio significativo tanto en las formas de liderazgo político como en el tipo de mensaje. ¿Qué opina usted al respecto?

HC: La "caída del muro" es también la caída relativa de una densa enredadera de equívocos y falacias que durante el largo tiempo de su construcción y supervivencia cubrieron con amor y con odio esa barrera que mantenía separados dos mundos, no tan radicalmente diferentes como nos querían hacer creer: el "libre democrático occidental" y el "socialismo real". El muro caído, su "enamorada enredadera" reseca y muerta, pueden ser figuras simbólicas de la extinción expresando, como dirían los posmoneoliberales, que la realidad no está en las grandes narraciones sino en la "poesía de la fugacidad de las metáforas que se retiran" (Derridá *dixit*).

Para despejar dudas interpretativas aclaramos que, para nosotros, estas metá-

foras son solo juegos de ironía. La realidad de fin de milenio, en un escenario dominado por el capitalismo salvaje, aplasta la poesía con la violencia, el fundamentalismo, la globalización de las mafias, el vacío ético y la derrota del pensamiento.

Pero, por otra parte, está en la propia naturaleza de la dominación en este fin de milenio el mantener vigente el equívoco, la “enredadera de palabras vacías”, sobre todo en el lenguaje político, un lenguaje que cuando menos explícitamente político sea aumentará su efectividad, su capacidad de generar un consenso pasivo, sumiso ante el poder neoliberal.

CdS: Algunos especialistas tienden a asimilar cada vez más los conceptos de democracia y ciudadanía, planteando que la verdadera democracia es aquella que defiende y amplía los derechos de los ciudadanos. ¿Qué opina de esta cuestión?

HC: El concepto de ciudadanía y el de democracia llenan hoy los espacios de la discusión en los grupos, partidos políticos y aún en los medios de difusión masiva, para algunos son baluartes a defender, para otros son instancias de vida política presente pero que deben ser mejoradas y profundizadas. Nosotros en esta breve intervención no pretendemos agotar el tema, sino sólo perfilar algunas cuestiones para el abordaje de estos dos conceptos. Veamos:

1) Históricamente, la ciudad es la dimensión urbana avanzada del antiguo asentamiento (burgo), el “nuevo espacio” en el cual el siervo feudal busca su libertad y su realización en el trabajo libre. La democracia se configura en la Grecia ateniense y tiene su asiento precisamente en la ciudad, “la polis” (sinónimo de política, “politeia”), espacio en el cual sólo los ciudadanos habitantes, con propiedad y bienes en él, podían votar y ser votados en los “demos” (unidades electorales), y participar en las grandes asambleas (“eclesias”), escenarios en los cuales los ciudadanos tomaban las grandes decisiones que regían los destinos de la “polis.”

2) Como sostiene Max Weber, en la ciudad se expresa la forma de dominación legítima más avanzada, en tanto es asentamiento del Estado Racional Moderno, que al mismo tiempo es la macroinstitución que puede ejercer el monopolio legítimo de la violencia, contra aquellos que atentan contra la dominación racional. El mismo Hegel (para Bobbio el más grande filósofo sustentador del contractualismo), define en la *Filosofía del Derecho* al Estado como el Sujeto con mayúscula detentador absoluto de la autoridad, de la Ética del Poder Público, que subordina, tanto la voluntad libre del sujeto ciudadano como las morales particulares (familia, estamento) en las cuales éste se inscribe.

3) En contraste con estos autores el contractualismo francés parece más preocupado por la irreversible desigualdad que engendra la relación estado-ciudadano, en confrontación con la propuesta hobbesiana sobre la omnipotencia del Leviatán. El más sensible a esta desigualdad es indudablemente J. J. Rousseau, que en sus dos obras fundamentales *Contrato Social* y *El Discurso sobre la desigualdad* (sobre todo en esta última), pone el acento sobre la nueva esclavitud que generan las formas políticas en las sociedades modernas.

De este breve pantallazo histórico podemos extraer una conclusión mas que evidente: en la teoría política y en la realidad política, la democracia está subordinada a la ciudadanía, o sea que no es un ejercicio de poder para todos los hombres y mujeres de una sociedad, sino solo para aquellos privilegiados que son ciudadanos, que integran la "sociedad política". Así el burgués niega su identidad clasista, se oculta y se universaliza, de este proceso surge "el democrata liberal". La palabra ciudadano niega la realidad de la exclusión. Otra vez el pensamiento de Hegel es emblemático, la sociedad política es el reino de la libertad y la sociedad civil el reino de la necesidad, que debe ser aniquilado para liberar en el poder autónomo del Estado. Por otra parte en la historia de la sociedad capitalista en los últimos dos siglos, la teoría liberal, desde Hobbes, Locke, Toqueville, S. Mill hasta los neoliberales Rawls y Nozick (mas allá del chispazo rousseauiano), ha privilegiado el orden, la democracia de los mejores, la sociedad "rectamente ordenada", como únicas formas posibles de supervivencia de la "democracia" (liberal). Es evidente el papel de las palabras, su función claramente ideológica, en este convencer a la sociedad de que la democracia excluyente, imperfecta, relativa, mejorable es la única alternativa y que la sociedad debe preocuparse solo en su mantenimiento y conservación.

CdS: "Globalización" y "gobernabilidad" son dos conceptos que hoy pueden considerarse habituales en los discursos políticos. Desde su punto de vista: ¿la "gobernabilidad" de los países latinoamericanos, dentro del actual contexto multinacional, supone un avance de las democracias sobre los regímenes autoritarios?

HC: Como dice Antonio Gramsci, todo lenguaje es una simbolización restrictiva, ligado a los intereses del poder a través de la constitución del sentido común, el cemento necesario para mantener a la sociedad organizada y pasiva, en tanto "masa suma de individuos". De ahí la "necesaria perennidad", la enredadera de las palabras equívocas, de las palabras vacías. Otra vez Gramsci convoca a la cita cuando desnuda desde el concepto de "hegemonía" el carácter cultural político, de toda forma de dominación estatal en la sociedad capitalista. Y sostiene, por otra parte, que la verdadera democracia solo es posible si disuelve la sociedad política en la sociedad civil. De ahí que la democracia en "esta sociedad" solo está vigente en tanto es asumida como un proyecto, una idea fuerza utópica conductora de la revolución estructural, social y ético-política.

El mismo Gramsci en un precoz artículo de juventud desarrolla la idea de que en el imperialismo la dominación de clase se extiende internacionalmente, la opresión de clase, sin perder su dimensión interna, se extiende universalmente a países dominantes y a países dominados, que cumplen la función de clases subalternas. Esta hipótesis gramsciana tiene para nosotros una doble significación. 1) Coloca en su verdadero lugar la fantasía del discurso hegemónico sobre la extinción del proletariado-extinción luchas de clases. 2) Para América latina y para el tercer mundo en general anticipa el semblante perverso de la globalización. Demuestra que la desigualdad planetaria es una condición irreversible para la

supervivencia del actual capitalismo. Y al mismo tiempo desenmaraña el entretejido de las palabras vacías, con que se adorna el gigantesco imaginario neoliberal como por ejemplo el "fin de la historia y de la violencia" de Fukuyama y la "gigantesca aldea cultural supercomunicada" de McLuhan.

De todas maneras el Discurso Político Hegemónico pasa por encima de las desigualdades, las ignora y las oculta, las palabras que inventa se incorporan a la "jerga" no sólo popular, sino también al lenguaje académico y "oficial". La gobernabilidad es un ejemplo vivo y vigente. Este concepto fue acuñado por la sociología norteamericana de los sesenta-setenta y se refiere a la posibilidad de ejercer el poder con legitimidad y eficacia, cuando existe una minoría que por razones de marginalidad de diverso tipo con respecto al sistema no puede participar de él y por lo tanto debe ser excluida del ámbito de la libertad democrática, del ejercicio de sus derechos (el sociólogo E. Shils denomina lumpen-proletariado). Durante la época de la administración del presidente J. Carter esta concepción respaldó las intervenciones correctivas de orden diplomático y más encubiertamente militar sobre las desviaciones motivadas por dichos "estratos no integrables" de la sociedad latinoamericana, dentro de una sociedad caracterizada por la caoticidad relativa y permanente, derivada de la existencia creciente de grandes mayorías excluidas, en situación de marginalidad, pobreza crítica, de gradación económico-social. Esta exportación estratégica de la gobernabilidad fue catastrófica para América Latina. De la sutil perversión de la democracia originaria se pasa a una perversión de tal naturaleza, que se respaldó por "derechos y humanos defensores de la democracia" a los militares perpetradores de genocidio argentino.

En América latina la lucha por la democracia pasa por la aniquilación de la democracia imaginaria instituida (como diría Castoriadis) desde el discurso político del poder, que utiliza la jerga y las palabras para reforzar la hegemonía para tornar gobernables estas sociedades condenadas a la desigualdad. Pero así como esta lucha no puede limitarse a las palabras, tampoco podemos caer en la trampa de las palabras. Solo la praxis política radicalmente transformadora puede generar un verdadero contradiscurso hegemónico.

Ellen Meiksins-Wood

CdS: En la primera parte de Democracy against capitalism, usted analiza la distinción entre lo económico y lo político, entre clase y ciudadanía, en el capitalismo. Se trata, ciertamente, de distinciones históricas constitutivas del capitalismo como modo de explotación y dominación. Sin embargo, puede constatarse en la actualidad una revalorización de la noción de ciudadanía por parte de sectores provenientes de la izquierda. ¿Cómo ve usted esta recuperación del concepto de ciudadanía? ¿Qué relación plantearía entre ciudadanía y clase?

EMW: En *Democracy against capitalism* formulo las siguientes preguntas: "en un sistema donde el poder puramente 'económico' ha reemplazado al privilegio político, ¿cuál es el significado de la ciudadanía? ¿Qué podría requerirse para recuperar, en un contexto diferente, el rasgo sobresaliente de la ciudadanía en la democracia antigua...?" Formulo estas preguntas no porque piense que el concepto de ciudadanía carezca necesariamente de significado en el capitalismo contemporáneo, sino porque, si queremos tener alguna sustancia en el discurso político de hoy, y especialmente si queremos apropiarlo para propósitos socialistas, hemos de reconocer la manera en la cual la verdadera estructura del capitalismo ha transformado inevitablemente el sentido y la significación de la ciudadanía.

El concepto fue inventado en un contexto muy diferente. En la antigua Grecia, donde el concepto fue inventado —o incluso en alguna otra sociedad precapitalista— los derechos políticos tenían una significación que no pueden tener en una sociedad capitalista. Donde la propiedad misma es, por así decirlo, políticamente constituida, como era en las sociedades precapitalistas —esto es, donde el poder de apropiación mismo descansa sobre poderes y privilegios "extraeconómicos"— los derechos políticos tienen inevitablemente implicancias económicas: los poderes político, judicial y militar del señor feudal o del funcionario absolutista son al mismo tiempo e inseparablemente el poder de apropiarse plustrabajo de los campesinos productores. En general, esto ha significado, a través de la historia humana, que la división entre explotadores y explotados ha correspondido a la división entre apropiadores y productores.

Toda extensión de los derechos políticos a los productores podría, por definición, haber significado un debilitamiento del poder de apropiación de sus explotadores. En las sociedades precapitalistas generalmente las clases explotadoras eran, al mismo tiempo e inseparablemente, clases dominantes, e incluir a las clases productoras en la comunidad política hubiera transformado inevitablemente no sólo la relación entre los soberanos y los sujetados sino la relación entre las clases explotadoras y explotadas.

La democracia ateniense no correspondió al patrón general precapitalista. En lugar de una clara división entre soberanos y productores, tenía un cuerpo de ciudadanos que incluía a la vez apropiadores y productores. Los esclavos, por supuesto, eran por definición excluidos de la ciudadanía. Al mismo tiempo, el pueblo trabajador, los campesinos y artesanos, eran incluidos en la comunidad política y, en virtud de su ciudadanía, gozaban de una cierta libertad de los tipos de explotación a los cuales sus contrapartes en otros sitios habían sido sujetos a través de la historia. Después de la antigüedad clásica, este experimento en ciudadanía nunca fue repetido otra vez —hasta la extensión del derecho de voto a las clases trabajadoras en la era capitalista moderna.

Pero por supuesto la ciudadanía "democrática" en el capitalismo no tiene más los mismos efectos, porque la propiedad capitalista, los poderes capitalistas

de apropiación, no son más constituidos políticamente. Los capitalistas ciertamente tienen una ventaja política, porque la riqueza aún da acceso al poder político. Pero los capitalistas, al mismo tiempo e inseparablemente, no constituyen una clase dominante en el mismo sentido que, por así decir, los señores feudales. El poder explotador del capital no descansa directamente sobre poderes o privilegios extraeconómicos. El capitalismo ha resuelto el problema de los soberanos y los productores de una manera diferente, por la expropiación de los productores directos, quienes son compelidos a transferir plus trabajo no por coerción directa "extraeconómica" sino por compulsiones económicas, las compulsiones de la carencia de propiedad y la necesidad de vender su fuerza de trabajo por un salario. Así los capitalistas pueden gozar del poder de apropiación y explotación sin la posesión exclusiva de los derechos políticos.

El capitalismo ha removido, entonces, enormes esferas de la vida del alcance de la responsabilidad democrática. La mayoría de la gente gasta la mayoría de sus horas bajo el poder directo del capital, en el lugar de trabajo, y cada uno está sujeto a la fuerza "impersonal" del mercado capitalista, con sus imperativos de acumulación y maximización de beneficios. La asignación de los recursos, aún la disposición del tiempo mismo, no atañe a la esfera asignada a la "ciudadanía". Así la lucha por la liberación de la explotación o de las coerciones del mercado que afectan cada aspecto de la vida, no puede triunfar sólo mediante la obtención de derechos políticos. No hay ahora ninguna concepción de la ciudadanía, ninguna forma de pertenencia a la comunidad política, que pueda reproducir los efectos sobre la explotación y el poder de clase que acompañan a los derechos políticos en las sociedades precapitalistas. Dentro de los límites del capitalismo, la ciudadanía no puede hacer mucho más que ofrecer unos pocos "derechos" esencialmente pasivos. Aún la "ciudadanía social", un concepto que se ha vuelto popular entre algunos en la izquierda, ofrece poco más que derechos pasivos —el derecho a cierto grado de protección respecto de los efectos destructivos del capitalismo o el derecho a alguna limitada compensación por aquellos efectos. Estos son ciertamente mejores que nada y son dignos de pelear por ellos, pero hemos de reconocer sus limitaciones.

Es más: si desempaquetamos el significado original de la ciudadanía e intentamos reproducir mutatis mutandis sus efectos, habría habido una verdadera ciudadanía democrática cuando los poderes "económico" y "político" estuvieran fusionados, entonces posiblemente podríamos desplegar el concepto de ciudadanía de una manera verdaderamente emancipatoria. Pero tendríamos que haber reconocido que, en función de disfrutar el "apoderamiento" o auto-actividad que el concepto de ciudadanía promete, deberíamos haber trascendido el capitalismo por completo.

CdS: En su intervención en un reciente Against the current symposium sobre el Manifiesto Comunista —que reproducimos en nuestra última entrega de Cuadernos del Sur—, usted sostiene que, en el contexto de la mundialización capitalista, el estado revisita

una importancia central y que la complicidad entre estado y capital es más intensa que nunca. ¿Qué papel desempeña el estado en dicho contexto de mundialización? ¿Qué consecuencias políticas se seguirían de aquella complicidad entre estado y capital para la política socialista ante el estado?

EMW: En *Democracy against capitalism*, en el mismo capítulo donde hablo acerca de la “separación de lo económico y lo político”, hablo acerca de la tendencia del capitalismo a fragmentar la clase obrera. Se supone que el capitalismo —la interdependencia que crea, su homogeneización del trabajo, y el resto— tiene un efecto unificador sobre la clase obrera, pero todos nosotros sabemos que esto no ha sido así. La clase obrera ha sido, a lo largo de su historia, dividida y fragmentada de varias maneras. Esto no ha sido sólo una cuestión de contingencias históricas. Ni ha sido sólo una cuestión de diferentes “identidades”. La verdadera estructura del propio capitalismo, su organización de la producción y la apropiación, tiene un efecto centrífugo sobre la clase obrera, concentrando la lucha en el punto de la producción, localizándola y domesticándola, etc. Debería agregar que, al mismo tiempo que la lucha de clases es localizada de esta manera y focalizada en los conflictos entre los trabajadores y sus empleadores inmediatos, la competencia entre empresas significa que los trabajadores son también a menudo conducidos a juntarse con sus empleadores contra sus competidores, incluidos otros trabajadores.

Yo publiqué originalmente el artículo sobre el que está basado este capítulo en 1981, antes de que la “globalización” hubiera devenido el principal tópico del día. Pero sugería que podían existir ahora ciertas presiones contrarrestantes que contrapesarían los efectos centrífugos del capitalismo. La creciente integración internacional del mercado fue trasladando los problemas de la acumulación capitalista a la esfera “macroeconómica” y el capital fue siendo forzado a confiar en el estado más y más para crear las condiciones correctas para la acumulación. Sugería entonces que el estado podía volverse crecientemente un blanco privilegiado de la lucha en los países capitalistas avanzados y alentar luchas unificadas contra él.

Hoy, diecisiete años después de que el artículo saliera por primera vez, todos están hablando sobre la globalización, pero la opinión convencional es que la globalización está haciendo al estado menos antes que más importante. Yo continuo creyendo, sin embargo, como entonces, que el capital en el mercado global necesita al estado más que nunca: para mantener las condiciones de la “competitividad” de varias maneras, para intensificar la movilidad del capital mientras bloquea la movilidad del trabajo, para preservar la disciplina laboral y el orden social de cara a la austeridad y “flexibilidad”, y, por supuesto, para proveer subsidios directos y operaciones de rescate a expensas de los pagadores de impuestos, operaciones de rescate que pueden ser administradas por agencias internacionales pero que requieren estados nacionales tanto para extraer los ingresos de sus ciudadanos como para reforzar las condiciones que los acompañan. Más acá de toda corporación transnacional hay una base nacional, la cual depende de su esta-

do local para sustentarla y de otros estados para darle acceso a otros mercados y a otras fuerzas de trabajo. Y los estados menos desarrollados o más débiles actúan como correas de transmisión para los estados capitalistas más poderosos. La restructuración económica que asociamos con la globalización significa no sólo la retirada del estado respecto de sus funciones mejoradoras —provisión de bienestar, etc.— sino también su rol crecientemente activo en el proceso de restructuración, así como en el mantenimiento del orden contra los rasgos de desorden que acompañan la restructuración.

De esta y otras maneras, el estado es indispensable para el capital, y su complicidad con el capital es más transparente que nunca en las políticas del “neoliberalismo” y la globalización. ¿Ha tenido esto, entonces, el efecto de generar luchas unificadas contra el estado? Es demasiado pronto para decir cuán lejos pueden ir las cosas, pero ciertamente hemos visto, en tiempos recientes, más protestas de masas y demostraciones callejeras contra el neoliberalismo y la globalización, en varias partes del mundo: Francia, Canadá, Corea del Sur, Argentina, etc.

La organización de luchas anticapitalistas ha sido siempre difícil porque el capital no presenta un blanco singular, unificado y visible. Basta considerar la historia de las revoluciones, donde las clases subordinadas han luchado no sólo contra sus opresores directos de clase sino contra el poder organizado y concentrado en el estado, y donde esta resistencia concentrada al estado ha sido un ingrediente necesario para unir a la gente para la lucha de clases. La lucha de clases en los países capitalistas avanzados raramente ha tomado esta forma, porque la propia estructura del capitalismo tiende a transferir el lugar del conflicto de la esfera política a la económica y a las relaciones de clase en las empresas individuales. Pero la paradoja de la globalización puede ser que, justo en el momento en que el capitalismo está volviéndose “transnacional” —o más bien, universal y globalmente integrado— el poder del capital puede más que nunca estar concentrado en el estado. El estado, entonces, puede servir como un blanco de la lucha anticapitalista y, al mismo tiempo, como un foco de luchas locales y nacionales, puede actuar como una fuerza unificadora a la vez en la clase trabajadora y entre el movimiento obrero y sus aliados en la comunidad. Y desde hace poco todo estado está siguiendo las mismas políticas destructivas. Hay también aquí un fundamento para una nueva clase de internacionalismo, para la solidaridad entre las variadas luchas locales y nacionales.

El Ojo Mocho

Revista de crítica cultural