

LA VUELTA DE LOS DÍAS

CARTA DE ESPAÑA

MARGARET THATCHER, EL DOBLAJE, LOS GRAFITTI

BLAS MATAMORO

MARGARET THATCHER ES el primer jefe de gobierno británico que visita España, como si un no declarado pleito hubiese cubierto esta parte de las relaciones internacionales entre los dos antiguos imperios. En este inciso, la dama de hierro aproxima ambos países: fueron imperiales, se volcaron hacia el exterior, pretendieron el universo, navegaron. Con distinta singladura, diríamos. En el barroco, mientras España se inmovilizaba en la telaraña de la Contrarreforma, Inglaterra cumplía la primera revolución democrático burguesa triunfante de Europa.

Los contenciosos hispano-británicos son modestos. Gibraltar es anecdótico. Menos, el ingreso de España en la Unión Europea Occidental, un club militar y defensivo que intenta agrupar a las democracias industriales de la región con autonomía de los Estados Unidos.

Inglaterra, muy ligada a la industria bélica norteamericana, siempre ha tendido a señalar el compromiso de Europa con el vecino trasoceánico. La Thatcher habla del Atlántico como de la "cuenca de la libertad", de donde surgió la alianza que restableció las instituciones libres en el continente dominado por el fascismo.

En la lectura inglesa, entrar en la UEO significa aceptar el "marco OTAN", es decir la modernización de su armamento nuclear y convencional y la posibilidad de que tropas españolas actúen fuera del territorio hispano y bajo las órdenes de oficiales extranjeros.

Los otros temas de disidencia tienen que ver con la unidad del continente. Thatcher es expresiva en su vocabulario: hay tres entidades (Estados Unidos,

el Reino Unido y Europa), no dos. La isla no es el continente.

Unidad continental quiere decir, ante todo, unidad monetaria y militar. Después, unidad política. Unidad monetaria significa tener un solo Banco Central y unificar las políticas monetarias. Si, en 1992, por el Acta Común, habrá libre circulación de capitales, resulta lógico que Europa tienda a buscar una sola moneda en que efectuar todos los tratos, salvo, quizá, los minúsculos de la compra diaria.

Los ingleses, que retienen en Londres el mayor mercado de divisas regional, creen que la libra esterlina es una moneda paralela a las demás y que sólo el marco alemán se le compara en solidez y predicamento, entre las europeas. Si no hay libertad de tráfico en las monedas, como tienen Alemania y Holanda, no habrá aproximación posible en este campo y la unidad monetaria europea, con sus secuelas, será una mera utopía. "I want my money" dice la Thatcher. Los europeos corrigen: "Our money". Los conservadores ingleses prefieren pensar en el paso siguiente y no en el gran proyecto. Los continentales se preguntan si el paso siguiente se puede pensar sin el gran proyecto.

Thatcher llega a España con el prestigio del conservatismo vencedor de la crisis, que ha hecho retroceder el paro y mejorado el nivel salarial y asistencial de los trabajadores. Todo ello, en un marco de renovación social, la "revolución conservadora": suprimir las diferencias gregarias a partir de que los hombres son individuos y no miembros de una clase. Hacer de cada trabajador un capitalista, un pequeño propietario,

que percibe rentas y deja una herencia a sus herederos.

"No tengo doctrinas. La inviolabilidad del individuo es la esencia de la libertad. Quebrar la sagrada libertad individual es fundar la tiranía: el comunismo". Con estas simples premisas, Thatcher renueva el pensamiento conservador, que siempre ha considerado naturales las cualidades y relaciones humanas. Como partes de la naturaleza, inalterables. Ser conservador es reconocerlo. Las ideas son, también, "naturales", buscan la seguridad y la solidez de las leyes que, se supone, rigen la naturaleza.

En su tercer mandato consecutivo, los conservadores británicos muestran los signos de la revolución emprendida: se ha frenado el desarrollo de las ciudades, se ha mantenido y atraído a la gente hacia las sanas, ingenuas y no contaminadas zonas rurales. Y Gorbachev los imita, para colmo. Comprende que, sin individualismo, no hay desarrollo y, sin desarrollo, no hay buenos salarios, ni salud pública, ni seguridad social eficaces.

La izquierda española mira a Thatcher como el símbolo del peligro que se corre cuando se deja la eficacia en manos del adversario. Los socialistas se inclinan al pragmatismo. La derecha advierte sus distancias. Los conservadores ingleses han actuado a favor de la historia, intentando cambiar para mantener. Los conservadores españoles han tendido a temer la historia, a convertirse en custodios de unas tradiciones en que la inmovilidad domina sobre la dinámica de la conservación. Todo empezó en el barroco, cuando Inglaterra y España eran grandes imperios.

Aunque las llamadas "salas de arte y ensayo" y buena parte de los programas de filmoteca en televisión, pasan películas en versión original, subtituladas, la norma española sigue siendo la del doblaje. Hay compañías especializadas en el asunto y actores que viven de prestar (y arrebatarse) sus voces a otros actores.

En otros tiempos, el doblaje tuvo razones muy puntuales para dominar: la falta de alfabetización, sobre todo en zonas rurales, hacía inviable la exhibición de films con leyendas; a su vez, la cen-

sura franquista se valió del doblaje para alterar ciertos momentos de películas que resultaban inconvenientes para los cánones protectores que animan a tan quirúrgica institución.

En este último terreno, los ejemplos pintorescos suman decenas. Los más curiosos resultan ser los "episodios de afonía": de pronto, los personajes pierden la voz, mueven los labios pero no se los oye. Al revisarse el doblaje, se añaden voces distintas, por lo cual se llega al inquietante efecto de un actor que altera su voz por unos segundos y luego la recupera. En *Grupo de familia en un interior* de Luchino Visconti, se quitaba el carácter de hermanos a dos personajes, para evitar que sus relaciones fueran incestuosas. Pero en *Mogambo* de John Ford, para disimular un adulterio se lo convertía en incesto. Hasta hace unos años (no más de diez) se doblaban hasta las películas hispanoamericanas, por temor a la extrañeza idiomática que podía producir el castellano de México o Argentina.

El doblaje, aparte los pintoresquismos y la facilidad para el espectador de ahorrarse toda la lectura, es, desde el punto de vista de la simbólica cinematográfica, un disparate. No sólo quita al actor su voz, sino que le quita el idioma y el acento, componentes esenciales de su expresividad. Un actor no sólo habla en inglés de Oxford, sino que gesticula en inglés de Oxford, que no es el de Austin o el de Jamaica. El juego patético y barroco de un actor ruso no puede sino ser dicho en ruso. No digamos la actuación de un chino o un japonés, cuyos códigos sonoros son radicalmente distintos de los occidentales.

Gran parte de la sugestión o la expresividad de ciertos actores radica en su voz o en su articulación, cuando no en determinadas peculiaridades o aún defectos de dicción. ¿Quién puede sustituir la cavernaria oscuridad de voces como las de Greta Garbo, Charles Boyer o Marlene Dietrich? ¿Quién puede imitar el "descuido" con que frasea Louis Jouvet? ¿Cómo reemplazar la soñolienta abulia y el austero desencanto que transunta el decir de Humphrey Bogart?

El doblaje hace hablar a un chiquillo del Bronx como a un duque inglés, a un campesino napolitano con el acento de un médico milanés. ¿Qué diría un espectador español si oyera hablar con la mis-

ma jerga indiferente a un andaluz y a un gallego?

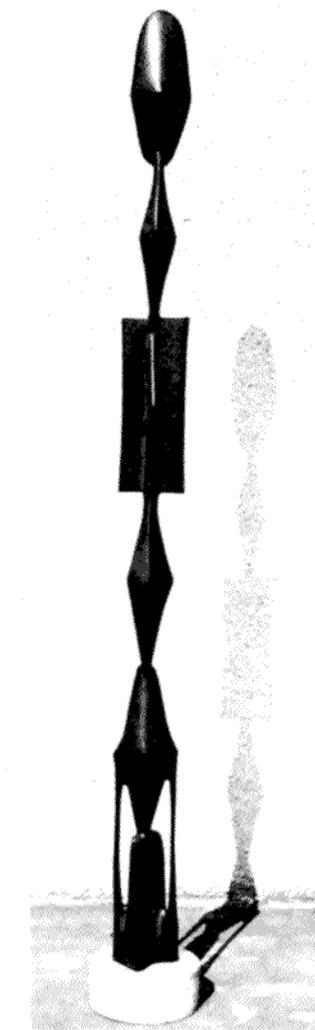
Para colmo de males, los actores que se dedican al doblaje suman unas pocas voces. Al tiempo de ver films doblados, se les reconoce el timbre y la dicción, que suelen ser, todo hay que decirlo, cuidadísimos. Resulta así que todos los actores del mundo y de la historia del cine tienen las mismas veinte voces y hablan todos un castellano más o menos neutro y aséptico, con las consecuencias previsibles: monotonía, pérdida de matices, encierro idiomático. Un poco, los ideales culturales del franquismo: la provincia hermética, soberbia e ignorante.

Es evidente que el cine sonoro exige, para su total percepción, una cultura políglota. Pero, en su defecto, hay que optar por los films doblados o subtítulos. Ambas variantes son servidumbres, algo se pierde en cualquiera de los casos. Pero así como no resulta legítimo alterar el sistema de color de una película, o su calidad de banda sonora, es mutilador e impertinente practicar esta cirugía plástica que sustituye una parte decisiva en la realidad simbólica del cine.

Esta alteración por efecto del doblaje llega, a veces, a provocar interferencias en la percepción. En *Ensayo de orquesta* de Fellini un director alemán conduce una orquesta en que los músicos son de distintas regiones italianas y se los identifica por su acento. El drama del cuento se esfuma cuando estos acentos se unifican. Los esclavos negros de las películas norteamericanas suelen ser doblados por actores cubanos, como si en el mundo de habla castellana todos los cubanos fueran negros y esclavos (fantasía racista que halagaría a mucha gente). Se llega al disparate extremo de que los mismos actores españoles —hay excepciones, como Ferrnando Rey— cuando filman fuera de España, suelen ser doblados, si la copia que llega a su patria viene en otro idioma que el nativo.

En este aspecto, como en tantos otros, España es llevada, por las buenas o las peores, hacia un mundo lleno de gente distinta, de culturas diversas, hasta de lenguas variadas.

Un rasgo del cambio social y político español de la última década puede registrarse en las inscripciones que suelen hacerse sobre los afiches de publicidad del metropolitano madrileño. En 1976 tenía 80 quilómetros. Hoy llega a 130. Se



ha duplicado largamente la superficie para urdir graffiti.

Al principio de la transición menudeaban las leyendas políticas. Grupos de la izquierda hoy extraparlamentaria eran los más decididos. Sobresalían, por su ingenio literario, los anarquistas. Sus bestias negras solían ser las más recalci-trantes figuras del franquismo y los políticos de la dictadura que se habían democratizado con excesiva rapidez.

Los refranes pornográficos y los dibujos de anatomía pudenda ocupaban su lugar permanente. El andén del metro tiene el anonimato, el carácter cerrado y sin luz exterior que tienen los WC, proclives a este tipo de explosiones corporales (como a las otras).

Hoy, el panorama ha cambiado. Los grupúsculos de izquierda apenas existen, el anarquismo se ha esfumado, la libertad de expresión ha borrado la necesidad de manifestaciones anónimas y algo clandestinas. Los mensajes del metro han dejado de dirigirse a un público indefinido y amplio. Son mensajes de grupo, en que abundan los apodos, mensajes de amor reducidos a dos sujetos, notas de amigos ("me he marchado, te espero en tal lugar"), letrismos ilegibles. Jergas que sólo dominan unos pocos, signos cabalísticos, firmas de seudónimos intraducibles convierten la cartelería política de ahora en una suerte de mensaje cifrado para logias privadas y minúsculas.

La calidad de lo clandestino pierde lugar y encanto en un régimen de libertades. La falta de excitación política que trae la conversión de la democracia en costumbre cotidiana resta expectativas a este tipo de mensajes. Toda la literatura de los graffiti del metro se ha "privatizado", se ha "despolitizado".

Quedan, desde luego, los interrogantes últimos: las muy hispánicas maldiciones a Dios y a la Madre de Dios, la queja metafísica por la maldad del mundo, el dibujo de partes genitales titánicas y prepotentes. Todo lo que el hombre perdió en edades fabulosas y no vividas que aparecen en las paredes de las cavernas, desde Altamira y Lascaux hasta las estaciones del metro madrileño.

CARNET DE VIAJE. ARGENTINA, 1988

ALEJANDRO KATZ

Pues siempre he tenido para mi país esa laudable parcialidad que Dionisio de Halicarnaso recomendaba con tanta justicia al historiador.

J. Swift, *Viajes de Gulliver*, 2. VII

I.

POCOS DÍAS ANTES de mi regreso a la Argentina, Octavio Paz me previno acerca de un error frecuente entre mis compatriotas: creer que éste es un país inmensamente rico que atraviesa malas épocas. En ocasiones, pienso que los habitantes de estas tierras se ven en la obligación de justificar la elección que de ellas hicieron sus mayores, aquellos inmigrantes que vieron en ésta la patria prometida. Mencionar los magníficos recursos naturales, la amplitud y variedad de sus paisajes, el escaso número de los habitantes es con frecuencia el preámbulo cuya conclusión es la grandeza nacional. Se trata de uno de los tantos modos de eludir la historia para ignorar el presente.

II.

Impera aquí una especie de metafísica patriótica que, como toda metafísica, es-

tá sumamente reñida con la fenomenología. Argentina nunca fue un país rico, pues jamás supo generar riqueza. Y, según creo, uno de los gérmenes de la corrupción se encuentra justamente en ciertos momentos de exceso: las primeras décadas del siglo y la bonanza que produjo la segunda guerra mundial: dos paraísos perdidos para dos generaciones sucesivas: la de los inmigrantes y la de sus hijos. Allí se posan tiernas miradas melancólicas que no atinan a comprender por qué ya nada es como era entonces.

III.

En Argentina es difícil discernir entre ser y apariencia. Pseudós es un semidiós, y su manifestación más evidente se encuentra en el dinero; lejos de poseer un valor estable, o aun una inestabilidad relativa y previsible, aquí el dinero siempre vale más o menos de lo que dice valer. Conservado, la inflación lo reduce a nada en poco tiempo. Pero, a la vez, invirtiéndolo adecuadamente es posible obtener considerables ganancias. Un impresionante sistema financiero ha hecho de la usura la actividad más rentable del país. Y esto, que es moralmente conde-

nable, entraña por lo demás una serie de consecuencias prácticas que se extienden a buena parte de la vida comunitaria. Es difícil saber cuánto *valen* las cosas, tratése de un objeto o de un discurso: la confusión es la norma de los intercambios.

IV.

El argentino no parece dispuesto a revisar la imagen ideal que ha construido de su propio país, ni a ponerla en cuestión e interrogarla. Esa imagen, por lo demás, goza de amplio consenso: es, quizá, el único *lugar común* de los más diversos sectores sociales y culturales. Para explicar el desacuerdo entre el país ideal y la infortunada realidad sólo es posible buscar responsables. Este ha sido el gran tema de la sociedad argentina a lo largo del siglo. Alternativamente, se encuentra un responsable en cualquiera de las emblemáticas figuras que han poblado la vida política: Perón, por supuesto: la oligarquía y los militares, con no menos evidencia; la izquierda, en razón directa de la reducida presencia que casi siempre ha tenido; el radicalismo, que recibe críticas acordes con la tibieza de sus propias políticas.

Que todos ellos sean criticables es natural. Pero que entre todos constituyan un vasto sistema de exclusiones lo es menos. Y, sin embargo, la exclusión es la norma de nuestra vida política: salvo escasos interludios, la convivencia parece imposible. Sin duda, hay para ello razones políticas, aunque las causas reales son seguramente otras.

V.

Argentina es un país cuya identidad es la suma de algunas negaciones. El argentino no es ni americano ni español ni italiano ni judío; su memoria no es la eterna memoria de la tierra, y no es tampoco la memoria de la tierra de sus mayores. Emigrar es dejar el propio suelo y la casa propia. Inmigrar es arribar a un sitio donde la comunidad está constituida, y donde el grupo propio es, en principio, minoritario. Pero en un país hecho de inmigrantes nadie está en minoría: todos son dueños puesto que nadie es dueño. La presencia del otro no confirma el lugar de cada uno: lo impugna.

VI.

Nuestro sistema de exclusiones no se organiza a partir del país de origen de cada cual ni escoge sus argumentos en los nutridos arsenales del racismo ni en los del dogma religioso; tampoco está fundado en la versión moderna, mas no por ello menos peligrosa, de los totalitarismos de viejo cuño: la ideología. Todo ello, sin duda, participa de aquel sistema y, en no pocas ocasiones, son esos los rostros bajo los cuales la exclusión se hace ley, hiriendo la carne. Pero la exclusión instaura un modo de relacionarse y produce un estilo de vida. Se encarna cotidianamente en la razón totalitaria: aquella que no admite razones parciales. Se origina en la necesidad intensa, imposterizable, de negar al otro, a efectos de conservar la existencia propia.

VII.

Mucho se dice que éste es un país de clase media. Aun recientemente puede leer, en su semanario de actualidad, a una prestigiada intelectual que afirmaba, sin discutirlo, que Argentina es una mesocracia. Quizá esto sea cierto si nos aten-

nemos a determinados rasgos superficiales: población básicamente urbana, con un grado de escolaridad relativamente alto, inserta en el sector terciario, etcétera. Pero, ¿es esto lo que define a una mesocracia? "Aquellos a quienes se designa como *boi mesoc*", escribe Jean Pierre Vernant¹, no son solamente los miembros de una categoría social particular, a igual distancia de la indigencia y de la opulencia: representan un tipo de hombre. En su posición intermedia dentro del grupo, los *mesoi* tienen como destino establecer una proporción, un vínculo entre los dos partidos que desgarran a la ciudad, porque cada uno de ellos reivindica para sí la totalidad de la *arkhé*."

Nada de ello parece ocurrir en Argentina. Aquí, los sectores medios no encarnan un destino, ni siquiera trágico. Su función en el conjunto de la comunidad no tiene su origen en una positividad armónica, tal como se observa en las sociedades industrializadas (no sólo en las de mayor desarrollo: en México ocurre otro tanto).

VIII.

La clase media argentina funde su origen en un movimiento negativo: la vergüenza ante las manos. La inmensa extensión de los sectores medios es aquí el resultado del rechazo del trabajo manual. País de médicos y abogados, de notarios y psicólogos, Argentina debe todavía interrogarse acerca de las razones por las cuales cientos de miles de inmigrantes, casi todos ellos campesinos y artesanos, muchos de ellos analfabetos, prefirieron para sus hijos un futuro del cual el trabajo, en lo que éste tiene de producción, de creación de riqueza, quedase olvidado. La tendencia general de la modernidad, ¿explica acaso acabadamente el desarrollo de un país que al hacer de la usura el modo privilegiado de la acumulación hace del trabajo un oprobio?

IX.

Entre las peculiaridades de esta tierra se cuenta el hecho de que la usura no es enjuiciada desde un punto de vista estrictamente moral, no es percibida como algo censurable, motivo de vergüenza para quien la practica. No es siquiera improbable que el hombre común reco-

nozca en ella la última astucia del ingenio, a la cual dedicaría sus afanes si contase con recursos suficientes. Vertiginoso descenso a los infiernos de un país que en cinco, seis, siete décadas hizo hábiles especuladores de los nietos de aquellos zapateros y carpinteros, campesinos, y sastres.

X.

El rechazo del trabajo manual es el lamentado por el paraíso perdido, es la utopía como variación de la nostalgia. Es también la negación de ese dato que, según enseña Max Weber, funda la actitud específica de lo económico: la escasez —una escasez que debe ser supuesta subjetivamente, y que no encuentra lugar en una sociedad cuyo horizonte mítico es el de la abundancia. Y no me refiero, por cierto, a lo económico en su acepción técnica, sino a la economía general de la sociedad, a los modos, complejos e inasibles, de autoinstitución simbólica.

XI.

En Argentina privan, alternativamente, las razones ideológicas o las virtudes de la fuerza. Dada nuestra precaria modernidad, las primeras se confunden con el mundo religioso, del que no han conseguido aún diferenciarse plenamente. Dada la debilidad de nuestro Estado, las segundas pierden con harta frecuencia su función subalterna, destruyendo al poder para convertirse ellas mismas en el poder. Ambos excesos son lamentables. Algo, sin embargo, lo es más: la degradación hasta casi el olvido de esa tercera función, cuyo equilibrio con las anteriores es el solo modo de garantizar la armonía del conjunto: aquella que se refiere a la fertilidad y a la abundancia, "abundancia en hombres (masa) y en bienes (riqueza), en alimentos, salud, paz, voluptuosidad"².

XII.

¿Podría esto ser de otro modo? La pregunta esconde una ilusión y es por ello mismo vana. Hasta hoy, ésta ha sido una tierra baldía. No una tierra en la que no es posible vivir, sino una tierra en la que no se desea morir. Mariano Moreno, San Martín, Rosas, en el siglo pasado y, quizás, por razones distintas de las actua-

les, fueron testigos de ello. Más recientemente lo han sido, entre otros muchos, Cortázar, Ginastera, Borges. Una vez más, Borges da el ejemplo de la mayor crudeza: *abandona* Buenos Aires y *escoge* morir en Ginebra. Poco antes, declara: "Argentina no existe. Éticamente no existe. Es pura jactancia. Los argentinos, en especial los porteños, son superficiales, frívolos, esnobes. Políticamente, Argentina no cuenta. ¿Económicamente? Los militares la robaron, la arruinaron, la saquearon. Argentina es un país donde la gente ya no desea ser pagada en su propia moneda. Quiero

mucho a mi país, pero me deja pocas esperanzas"³.

XIII.

En Argentina la memoria es débil: fue posiblemente abandonada en un barco, u olvidada en el puerto, o entregada a cierto oscuro agente migratorio a efectos de obtener, más rápidamente, una nacionalidad tan ansiada como incierta. Pero sin memoria no hay verdad posible. Aquí, la comunidad no consigue integrarse como tal, y la degradación será cada día mayor si los argentinos no acer-

tamos a re - conocernos: en nuestra pobreza, en nuestra historia, en nuestra memoria y en la memoria de nuestros padres y abuelos. Es el único modo de poder aceptar ser pagados, como dijera Borges, con nuestra propia moneda —es decir: con la moneda con la cual valorizamos nuestros actos.

NOTAS

- ¹ *Los orígenes del pensamiento griego.*
- ² Georges Dumézil, *El destino del guerrero.*
- ³ Entrevista con Patrick Sery, reproducida en *la Gaceta* del FCE, agosto de 1986.

LA ESCENA POLÍTICA

¿POPPER O SHUMPETER?

JAIME SÁNCHEZ SUSARREY

EN EL ARTÍCULO "Un repaso de mi teoría de la democracia" (*Vuelta*, 143) Karl Popper realiza una síntesis de la teoría que formuló en *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945). Sin embargo, este repaso no es una simple síntesis de lo ya expuesto en la obra citada, puesto que Popper precisa con más detalle cuáles son las consecuencias prácticas de su teoría en relación con los sistemas electorales y de partidos. El propósito de estas notas es —primero— reflexionar en torno de algunas de las ideas más generales que propone Popper, para —luego— analizar las tesis sobre el sistema electoral y de partidos.

I

Popper considera que, a partir de Platón, la filosofía política se ha planteado como problema central la cuestión de "quién debe gobernar". De Platón a Marx la respuesta ha variado pero también ha coincidido: "deben gobernar las mejores"; pero "los mejores" cambian dependiendo de cada filosofía: para Platón el gobierno de la razón se podía lograr con un filósofo - rey; para Marx el gobierno de los trabajadores permitirá realizar los intereses universales de la hu-

manidad. Popper vincula estos problemas con lo que llama *teoría de la soberanía incontrolada*, que consiste en "la suposición más general de que el poder político es prácticamente absoluto o a las posiciones que pretenden que así lo sea, junto con la consecuencia de que el principal problema que queda por resolver es, en este caso, el de poner el poder en las mejores manos" (Popper: 1982, p. 125). En *La sociedad abierta y sus enemigos*, Popper se propone plantear un problema totalmente nuevo que se resume en la pregunta: "¿Cómo debe estar constituido el Estado para que sea posible deshacerse de los malos gobernantes sin violencia y sin derramamiento de sangre?" (Popper: 1982, p.143). El nuevo problema práctico —caso técnico, como afirma Popper— es cómo evitar las situaciones en que un mal gobernante pueda causar mayores daños; cuestión vital si se parte, como muy razonablemente lo hace Popper, de que los gobernantes no son siempre buenos o sabios, sino que en cambio se sitúan en el término medio moral o intelectual, y frecuentemente por debajo de éste. No se trata, pues, de seleccionar a los jefes naturales y adiestrarlos para el mando; se trata de consolidar

instituciones que protejan a la sociedad de la tiranía. Esta concepción rompe con las teorías de la democracia que se basan en los conceptos de soberanía popular y gobierno de la mayoría; el gobierno representativo y procedimientos como el sufragio universal se justifican porque la experiencia ha probado que son eficientes para destituir gobiernos que la mayoría reprueba.

Además de ser una teoría más concisa y precisa que las anteriores, la nueva teoría permite salvar la "paradoja de la libertad": "¿qué pasa si la voluntad del pueblo no es gobernarse a sí mismo sino cederle el mando a un tirano?" (Popper: 1982, p. 126). En este caso, aceptar la voluntad del pueblo —principio básico de esta teoría democrática— equivale a negar la tesis de que la democracia es el gobierno del pueblo y por el pueblo. Una teoría concebida como una práctica para evitar la tiranía nos libra de la "paradoja de la libertad", porque no se fundamenta en las bondades del gobierno de la mayoría sino en la ruindad de la tiranía. En clara alusión a la división clásica de los regímenes en monarquía - tiranía, aristocracia - oligarquía y democracia, Popper concluye que los regímenes políticos se dividen

en dos grandes tipos: los democráticos y los tiránicos; los primeros se caracterizan por la existencia de instituciones que permiten a los gobernados librarse de sus gobernantes sin derramar sangre; los segundos, por la carencia de tales instituciones.

No hay duda de que la pregunta de Popper permite construir una teoría de la democracia sobre bases nuevas. Sin embargo conviene precisar su relación con la filosofía política anterior; en particular con las obras de Hobbes y de Locke, que corresponden a la época en que, según Popper, los británicos empezaron a dudar de la problemática platónica. A diferencia de la filosofía política clásica (de Platón a Santo Tomás), la de Hobbes no se plantea la cuestión de cómo debe organizarse la sociedad para que los hombres puedan vivir virtuosamente, es decir, bien, en el sentido moral de la palabra. Para el autor del *Leviatán* el problema fundamental es cómo evitar el peligro de la violencia y de la guerra civil. El fin principal de su reflexión es, en consecuencia, encontrar los mecanismos para que la sociedad conserve la paz. El contrato social mediante el cual los individuos constituyen el *Leviatán* consiste en que los individuos renuncian al derecho (y a los medios) del ejercicio de la violencia y lo depositan en el soberano, quien, por su parte, adquiere un poder absoluto sobre la vida y los bienes de sus súbditos. Es cierto que Hobbes cae en una paradoja: termina por dejar a los súbditos a merced de la violencia y la arbitrariedad del poder político. Es decir: si por un lado la función del soberano es evitar los abusos y la violencia entre sus súbditos, por el otro no hay quien proteja al conjunto de los ciudadanos de los abusos del propio soberano; de hecho, Hobbes no reconoce el derecho de los ciudadanos de rebelarse contra el Estado. Y es en esto en lo que Locke va más allá de Hobbes: por encima del soberano y de los ciudadanos está el contrato y la ley que deriva del mismo: si el soberano la transgrede, por ese mismo acto rompe el contrato y los ciudadanos recobran el derecho de ejercer la violencia y de rebelarse contra la tiranía. Sin duda, Locke plantea su preocupación por la tiranía en forma distinta a la de Popper; sin embargo no se puede dejar de reconocer en aquella un antecedente importante de ésta, sobre todo porque el énfasis

se pone en las instituciones (la ley) y no en las personas. En este mismo sentido, la preocupación de Hobbes por suprimir la violencia, así como la consideración de que el objetivo de la filosofía política es la sobrevivencia y no la vida virtuosa, permite afirmar que su teoría está más cerca de Popper que de Platón.

La *sociedad abierta y sus enemigos* fue escrita entre 1938 y 1943; aunque, como Popper mismo lo precisa, el contenido del libro había adquirido forma en una fecha anterior (Popper: 1982, p. 11). Si bien no se hace mención de la guerra ni de ningún otro suceso contemporáneo, la obra está marcada por la experiencia nazi y el régimen stalinista. Cabe hacer notar que la condena, en esos años, del stalinismo y del nazismo se hace sin pleno conocimiento de sus atrocidades: primero, porque desde 1941 la URSS se une a los Aliados; segundo, porque del exterminio de los judíos, y de los campos de concentración soviéticos, no se tuvo cabal conocimiento sino después de la guerra. Lo que Popper hace en esta obra es rastrear en diferentes autores (Platón, Hegel, Marx) y teorías los elementos que conducen a un principio de dominación totalitaria; sin embargo, cuando elabora su teoría de la democracia distingue sólo dos tipos de regímenes: los tiránicos y los democráticos. Las obras que abordan más sistemáticamente el concepto de dominación totalitaria (en particular el trabajo clásico de Hanna Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, 1951) son posteriores a la guerra y, en consecuencia, a *La sociedad abierta y sus enemigos*. En este sentido, lo que sí sorprende es que en "Un repaso de mi teoría de la democracia" (1988) no haya referencias al concepto de dominación totalitaria y que Popper continúe considerando que la distinción fundamental es entre dictadura y democracia.

Hanna Arendt define la experiencia totalitaria —en la que incluye sólo al nazismo y el estalinismo— como una nueva forma de dominación, sin paralelo en la historia: "si es verdad que en las fases finales del totalitarismo éste aparece como un mal absoluto (absoluto porque ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles), también es cierto que sin el totalitarismo podríamos no haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del mal" (Arendt: 1981, p. 13). Desde es-

ta perspectiva la dominación totalitaria es el punto central de cualquier reflexión política, sea filosófica o sociológica. Las antiguas formas de dominación, como la dictadura o la tiranía, no captan la especificidad de regímenes que gobiernan mediante el terror indiscriminado —que incluye el exterminio de la población y que son guiados por ideologías que afirman poseer, o bien la clave de la Historia, o bien el íntimo conocimiento de las leyes universales ocultas (el concepto de ideología de Arendt está muy cerca de la crítica que hace Popper del historicismo). Si se tratara de parafrasear la tesis de Arendt con los conceptos de Popper, habría que decir que el totalitarismo constituye el primer régimen político en la historia en que el principio de la soberanía incontrolada se materializa; pero que, además, se materializa como el mal radical. Dicho de otra manera, la naturaleza del mal que causan los gobiernos totalitarios es tan radical que no puede compararse con el mal que causan las dictaduras o las tiranías. Y es aquí donde surge la primera pregunta: ¿una teoría, como la de Popper, que trata de evitar que los gobernantes causen daño a los gobernados puede operar en términos de la oposición democracia — tiranía? ¿Es coherente englobar bajo el término de tiranía (o dictadura) a regímenes como el nazi, el stalinista y las dictaduras de Franco y Pinochet? ¿Es conveniente definir en los mismos términos a los regímenes comunistas de partido único y a las dictaduras militares? Por otro lado, el concepto de dominación totalitaria, si bien con algunas variaciones, es comúnmente aceptado por la sociología política y ha dado pie a la distinción entre regímenes totalitarios, autoritarios y democráticos. Se puede entonces formular otra reflexión: la experiencia histórica registra el paso de sistemas autoritarios (España, Argentina, Brasil) a sistemas democráticos de manera pacífica y sin derramamiento de sangre; pero no registra el paso de un sistema totalitario a uno democrático. Por lo que surge de nuevo la duda de si la oposición tiranía — democracia no oculta más de lo que permite ver.

No nos es posible desarrollar las implicaciones que podría tener el concepto de dominación totalitaria para la teoría de Popper. Sin embargo vale hacer una referencia a la teoría de Joseph Schumpeter, que es más o menos con

temporánea de la de Popper, y que se propone un objetivo similar: elaborar una teoría democrática sobre bases nuevas. La referencia tiene sentido porque los conceptos de dominación autoritaria y totalitaria no contradicen sino complementan el concepto de democracia que propone el autor de *Capitalismo, socialismo y democracia* (1942). Schumpeter define el concepto clásico de democracia como el "sistema institucional de gestación de las decisiones políticas que realiza el bien común, dejando al pueblo decidir por sí mismo las cuestiones en litigio mediante la elección de los individuos que han de congregarse para llevar a cabo su voluntad" (Schumpeter: 1983, II, p. 321). Esta definición es inoperante porque el concepto de *bien común* es confuso: no es para nada evidente que pueda producirse un consenso general —mediante la argumentación racional— acerca de qué debe entenderse por bien común; y, en realidad, este consenso es inalcanzable porque los valores últimos están más allá de las categorías lógicas y de la argumentación racional. Por otra parte, la idea de que el pueblo se comporta racionalmente también es problemática: Schumpeter afirma, con Gustave Le Bon, que en las masas hay fuertes elementos irracionales y que, en muchas ocasiones, el ciudadano se comporta irresponsablemente ante la política. Sin estos dos componentes —el bien común y la voluntad racional del pueblo—, la teoría clásica no puede sostenerse. Como opción, Schumpeter propone la siguiente definición: la democracia es un "sistema institucional, para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo" (Schumpeter: 1983, II, p. 343). Se trata, pues, de un método para formar el gobierno mediante la concurrencia por el voto, por lo que el sistema funciona como un mercado político en el que se confrontan las diferentes opciones.

Como en Popper, las ideas de *representación* y de *gobierno de la mayoría* se vuelven irrelevantes. La cuestión se desplaza a las condiciones en que se da la competencia para conquistar el voto popular: las libertades de prensa y de discusión operan como requisitos de la libre competencia. La idea de una lucha pacífica y regulada puede equipararse

con la tesis de Popper de la destitución del gobierno por medios no violentos: el ascenso de un gobierno supone el descenso de otro. Sin embargo, la definición de Schumpeter tiene la ventaja de que —a partir de la mayor o menor libertad de competencia— permite definir los regímenes autoritarios y totalitarios: "El elemento pluralista es la característica más distintiva de estos regímenes (autoritarios, JSS), pero recalquemos que en oposición a las democracias, con su pluralismo casi ilimitado, aquí se trata de un pluralismo limitado" (Linz: 1976). El autoritarismo, definido como pluralismo limitado, también contrasta con el monopolio del poder (partido único, ideología oficial, terrorismo policiaco, dirección de todos los medios de comunicación, etc.) que en los sistemas totalitarios: No es nuestro propósito ahondar en las características de cada una de estas formas de dominación; la intención es sólo mostrar que la definición de Schumpeter permite ir más allá de la oposición tiranía - democracia, que propone la teoría de Popper.

II

La consecuencia práctica de la nueva teoría es la crítica del sistema de representación proporcional y la defensa del sistema de mayoría simple, y más particularmente del sistema bipartidista —en su versión inglesa o norteamericana. Popper esgrime varios argumentos en contra de la representación proporcional, que luego le sirven para hacer una mejor defensa del sistema bipartidista. Las consecuencias negativas de la representación proporcional son dos: en primer lugar, le confiere a los partidos políticos una categoría que de otro modo no habrían podido alcanzar. En este tipo de sistema los electores votan por los partidos y no por las personas: "yo no puedo ya escoger a una persona en la que confío para que me represente: únicamente puedo escoger un partido" (Popper: 1988, p. 13). Con ello se fortalece a las burocracias de partido que son las que escogen, a su vez, a los candidatos y se debilita la relación de *representación* entre los electores de un distrito y sus representantes. Los representantes son, entonces, leales al partido y su ideología y no a los habitantes de la nación. En segundo lugar, la representación proporcional alienta la proliferación de par-

tidos y conduce a gobiernos de coalición. De aquí deriva una diferencia capital con el sistema bipartidista: un partido que pierde un número de votos considerable (5 o 10%) puede conservarse en el poder mediante la coalición con otros partidos políticos. Así, los electores ven disminuido su poder de sancionar una determinada política y se debilita la posibilidad de la autocritica; en un sistema bipartidista el partido que pierde el poder se ve fatalmente obligado a hacer una revisión de su programa y de sus procedimientos. Por otra parte, la proliferación de partidos supone que organizaciones minoritarias adquieran un poder desproporcionado, puesto que pueden romper y hacer coaliciones: hacer y deshacer gobiernos.

En oposición a todo lo anterior, el sistema bipartidista permite: a) una relación de *representación* más directa entre los electores y sus representantes y, sobre todo, b) salvaguarda la posibilidad de que los electores sancionen drásticamente a los partidos que han ejercido el poder, privándolos del mismo. La argumentación de Popper se basa, pues, en dos conceptos: el de *representación* y el de *sanción*.

Antes de examinar estas ideas, conviene decir que Schumpeter también critica el principio de representación proporcional, pero su crítica parte de que la nueva teoría no tiene nada que ver con el principio de representación: "Si la aceptación del caudillaje es la verdadera función del voto del electorado, la defensa de la representación proporcional se derrumba, porque sus premisas ya no son válidas" (Schumpeter 1983, II, p. 347). Y aquí es donde surge la primera reflexión sobre la argumentación de Popper el manejo que hace del concepto de *representación* es ambiguo, cuando menos, en tres sentidos: en primer lugar, porque no lo introduce en la definición más general de su teoría; en segundo lugar, porque vincula este concepto con las viejas teorías de la democracia: "la creencia de que el gobierno por el pueblo y para el pueblo constituye un derecho natural, o un derecho divino, son las bases de los argumentos que se esgrimen en favor de la representación proporcional" (Popper: 1983, p. 13); idea que debería conducir, como en Schumpeter, a considerar como irrelevante cualquier argumentación basada en este concepto. Y, en tercer

lugar, porque los argumentos sobre la distorsión de la *representación* que se opera con el sistema de representación proporcional igual se pueden formular en relación con el sistema bipartidista. El bipartidismo también produce distorsiones entre los porcentajes de votos y de diputados que consigue un partido: puede tener la mayoría en la cámara de diputados con un inferior porcentaje de votos; y viceversa, los partidos minoritarios pueden obtener votaciones superiores al número de diputados que consiguen. Así, por ejemplo, en Gran Bretaña "el Partido Laborista, que obtuvo el 48.1% de los votos en las elecciones de 1966, logró el 57.8% de los asientos en el parlamento" (Finer: 1980, p. 17). Y, para no ir más lejos, si en las pasadas elecciones de México hubiera operado un sistema de mayoría simple (con 300 distritos) el PRI tendría ahora 233 curules; es decir, la oposición con el 49% de los votos tendría sólo el 22.33% de los diputados.

La argumentación de Popper es más sólida cuando defiende el bipartidismo por la capacidad de sanción que confiere a los electores; este razonamiento concuerda con la definición general de la democracia como un sistema que permite deshacerse de los gobernantes por medios no violentos. Sin embargo el bipartidismo puede hacer que franjas muy pequeñas de los electores se vuelvan de-

cisivas: en las elecciones británicas de 1964, hubo un cambio en la dirección del voto de sólo el 3.1% que produjo la derrota de los conservadores y la victoria de los laboristas (Finer: 1980, p. 18). Estos cambios pueden traducirse en fuertes discontinuidades entre un gobierno y otro, que no siempre son favorables (Finer: 1980, p.25. De este modo, lo que constituye una virtud del sistema bipartidista puede convertirse en un defecto.

La enumeración de las críticas que se pueden hacer de un sistema bipartidista se pueden alargar y lo mismo se puede hacer con un sistema de representación proporcional. Todo esto nos permite afirmar que no hay sistema electoral bueno, sino simplemente unos menos malos que otros. Pero lo más importante está en que la evaluación de los sistemas no puede hacerse al margen de las circunstancias históricas, sociales y políticas de cada país: lo que funciona bien en una determinada cultura política puede ser perfectamente inadecuado en otra.

Concluamos con una reflexión sobre el concepto de representación. Después de Popper y de Schumpeter resulta imposible volver al viejo concepto de democracia y al viejo concepto de representación. La ley de hierro de las oligarquías es un hecho: la democracia no es el gobierno del pueblo y por el pue-

blo. Toda forma de representación implica una distorsión o, más bien, una invención; sin embargo, el hecho de que los electores tengan la posibilidad de manifestarse en favor o en contra de determinada política o de determinado partido, significa que existe una relación, por más imaginaria que está sea, entre las élites políticas y los ciudadanos. A partir de este dato sería interesante intentar pensar un concepto de representación que, sin caer en las viejas ideas, nos permitiera dar cuenta de este fenómeno, propio de las democracias modernas, e integrarlo en una teoría de la democracia.

NOTAS

Arendt, Hanna (1981), *Los orígenes del totalitarismo, I Antisemitismo*, Alianza Universidad, Madrid.

Finer, S.E. (1980), *Política de adversarios y reforma electoral*, Fondo de Cultura Económica, México.

Linz, Juan J. (1976) "Un régimen autoritario: España" en Stanley G. Payne, *Politics and Society in Twentieth Century*, Division of Franklin Watts, New York.

Popper, Karl R. (1982), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona.

_____ (1988), "Un repaso de mi teoría de la democracia", *Vuelta*, 143, octubre.

Schumpeter, Joseph. A (1983), *Capitalismo, socialismo y democracia*, I y II, Ediciones Orbis, Barcelona.

PROBLEMAS DE PERCEPCIÓN DE LA REALIDAD POLÍTICA

JOSÉ ANTONIO CRESPO y JORGE CHABAT

Un estadista que ignora la forma en que se originan los acontecimientos es como un médico que no conoce las causas de las enfermedades que se propone curar

Polibio

LA HISTORIA DE las transiciones políticas en México está marcada por la violencia. Ello tiene que ver sin duda con la herencia autoritaria de América Latina, con la práctica cotidiana de la violencia como medio de resolver las diferencias, pero también refleja cierta ac-

titud irracional de quien a la postre resulta perdedor. Evidentemente el perdedor realizó un cálculo erróneo de fuerza. Si hubiera sido consciente de su debilidad hubiera negociado. Curiosamente, al menos en tres transiciones políticas en la historia de México, la Independencia, la caída de Maximiliano y la Revolución Mexicana, el perdedor ha sido el grupo que estaba en el poder. Esto es, los gobernantes fueron incapaces de percibir la fuerza real de la oposición y se negaron a negociar, prefiriendo la opción violenta. Ello revela sin duda una

grave distorsión en la percepción que de la realidad política tenían los gobernantes. Esta percepción incorrecta ha sido entonces una causa fundamental para que las transiciones políticas se hayan dado de manera violenta, y esto ha sido a su vez, la causa de la instauración de regímenes autoritarios, que lo son precisamente por surgir de la violencia: quien gana el poder por la fuerza no está dispuesto a perderlo en las urnas.

Desde la anterior perspectiva, el régimen revolucionario después de 70 años de permanencia comienza a mostrar en

gran medida los síntomas de sus predecesores. El sistema autoritario surgido de la revolución mexicana tiene problemas para percibir la fuerza de la oposición. La oposición, tradicionalmente despreciada y minimizada —en parte por su incapacidad electoral— sorprende el 6 de julio con una presencia que apabulla al sistema. Sin embargo, los mecanismos de percepción de la realidad —las correas de transmisión indispensables para la supervivencia de cualquier sistema— no parecen funcionar después de las elecciones. El sistema carece de mecanismos para medir el descontento real del pueblo y de su disposición a oponerse al gobierno. Las elecciones no son —a pesar de la contundencia de la oposición— este mecanismo de transmisión de información sobre la realidad. Aún el propio gobierno tienen información viciada. La información que se maneja en las altas esferas del poder —la que no está maquillada por los alquimistas de la segunda generación— llega distorsionada por el fraude de primera generación. El gobierno mexicano se asusta, pero aparentemente sigue sin conocer el verdadero grado del descontento, la verdadera fuerza de la oposición.

¿Cómo se podría explicar este fenómeno que pone a México en riesgo de una transición violenta, una vez más? Lo ocurrido el 6 de julio es un cambio cualitativo. En las elecciones —y esto es lo que hace decisiva la percepción viciada de la realidad por parte del gobierno— la población se manifiesta *sincrónicamente* por un rechazo al régimen (en una proporción que nadie sabe con precisión). El gobierno no percibió en su totalidad la magnitud del cambio. Pero eso ahora sí es grave. En las décadas anteriores, aunque el gobierno percibiera de todos modos erróneamente la amplitud del descontento, en la medida en que éste no cobrara forma política, no afectaba en la práctica de manera importante el predominio del partido gobernante. Sin duda existía gente descontenta, evidentemente es difícil saber en qué proporción, pero no se movilizaba, ni siquiera votaba contra el PRI (o bien apoyaba al PRI por miedo, por sensación al aislamiento, o no votaba). Sin embargo, en un lapso muy corto, esta población rompe el miedo, rompe su aislamiento, vota y se moviliza contra el PRI. Por primera vez en 70 años se opone al sistema en la acción. Pero ¿qué

explicaría este cambio? Sin duda, los factores son múltiples. Pero la combinación de una serie de causas —crisis económica, incapacidad del sistema para cooptar, creciente ineficiencia de los servicios públicos, inseguridad, corrupción abierta, movilizaciones de parte de la oposición panista y cardenista— conducen a un punto de ruptura fundamental en la actitud ciudadana; se rompe el aislamiento. El aislamiento provocado, fomentado, de manera directa por los medios de comunicación, por los mecanismos de intimidación caciquil y policiaca, que inhibía la expresión del descontento y la acción colectiva, se rompe de golpe. El terrible poder de persuasión de la televisión se enfrenta a individuos que no creen nada de lo que dicen los noticieros oficiales y paraficiales. El espectáculo de la campaña priísta resulta ahora ineficaz. Los costosos actos masivos montados en torno al candidato oficial —en los que los asistentes son parte de la obra y no espectadores —no convencen ni a los propios militantes priístas. Sin embargo, los gobernantes siguen percibiendo la realidad a medias. A pesar de que hay signos evidentes de descontento, la información de la realidad sigue llegando viciada; se confunde el acarreo en los mítines con la conducta real y cotidiana de los asistentes; se confía en los controles tradicionales del voto, se pierde

la medida real del descontento ante la corte de aduladores. Las masas, se dice, están con el PRI; si están en las organizaciones partidistas y en los mítines, seguramente están con el PRI. Se disimula el grado de ineficiencia de los servidores públicos, se percibe sólo una mínima parte de la corrupción oficial que irrita a la ciudadanía; como los crímenes, sólo una mínima parte de esta corrupción es denunciada; se piensa que la otra parte no existe. Los cuadros intermedios del sistema contribuyen a crear esta imagen. Para quedar bien con el jefe se minimizan los problemas. En la medida en que se presente arriba un panorama más alentador, se ganan méritos con los superiores, pues ello refleja la sagacidad, la popularidad, la habilidad de los líderes locales e intermedios. En cambio, una mala nueva, una derrota electoral, un problema no resuelto, aunque sea real (precisamente por serlo) juega en contra de sus expectativas de ascenso. Son ellos, los encargados de transmitir a la cúpula información procedente de la base, los primeros en ocultarla, distorsionarla, modificarla, cuando existe el riesgo de que no sea del agrado del jefe, pues en ello va buena parte de su propia responsabilidad política (la cual en el autoritarismo, se tiene hacia arriba, no hacia abajo).

El resultado de la acción de estos engranes del autoritarismo resulta así fatídico para el sistema; no sólo la población común tiene (o tenía) una versión distorsionada de la realidad que provoca (o provocaba) la sensación de aislamiento de los opositores potenciales, sino que el gobierno también tiene una imagen deformada. Ello no tendría, como se dijo, consecuencias para el sistema si la oposición no rompiera esta sensación de aislamiento y no actuara políticamente. Pero lo cierto es que eso ocurrió antes del 6 de julio y debió reflejarse con claridad en la votación real (en la votación que supuestamente sólo sería accesible al propio gobierno). Sin embargo, el gobierno es incapaz de percibir que se rompió ya la sensación de inmovilismo que había propiciado la desinformación de décadas. Por ello, la sorpresa abruma a los gobernantes día tras día. La realidad irrumpe contundente, por partes, sin que el gobierno pueda captar el rompecabezas completo. Siguen viciando la información los cuadros intermedios del sistema. Se sigue



percibiendo mal la fuerza de la oposición. Incluso no faltan quienes dentro del PRI piensan que se exagera la fuerza de la oposición y que hay que reprimir-la. Presagio funesto. Así pereció el régimen colonial, el imperio de Maximiliano, y la dictadura de Díaz. Los grupos de revoltosos, débiles y desarticulados, terminaron por destruirlos. El momento debe ser de reflexión y de contacto con la realidad, con la realidad "real", la que las correas de transmisión del autoritarismo no pueden registrar. Si el gobierno y su partido no logran encon-

trar la manera de romper con las distorsiones que les presentan sus comunicadores cotidianos de la realidad política, la tentación de reprimir es muy grande; pensarán acabar de golpe con "minorías" aisladas y sin fuerza. El resultado final en este escenario no puede ser más catastrófico. Además de la confrontación, el ganador —que bien podría ser la oposición— repetirá el esquema de sus predecesores; no negociar en las urnas lo que ganó con las armas. Una vez más, por enésima ocasión, el autoritarismo.

No hay opción: habrá que depurar los mecanismos de medición del descontento y negociar sobre esa base. Si el PRI cede en la negociación, habrá perdido poder pero habrá instaurado, por fin, las bases para un esquema pacífico de alternancia del poder, en el cual el ganador no sienta la tentación de la dictadura, derivada del triunfo por la fuerza. El reto es grande; desmontar el sistema autoritario de raíz y compartir "por la buena" en las urnas lo que se ganó con balas. Para no perderlo de nuevo con balas.

PROPOSICIONES

CARLOS CASTILLO PERAZA

ROMA, YA SE sabe, es lenta. Es más parsimoniosa que otras sedes —más laicas que santas— para izar a sus mártires a los altares. La mano del General Obregón llegó a su líquido nicho varios lustros antes que la efígie entera del Padre Pro al suyo. Las sagradas congregaciones de las iglesias seculares canonizan y reparten estampitas en menos de veinticuatro horas. Luego, a causa de tales prisas, tiene que surgir algún ángel depurador que expulse momias de los terrenos mausoleos, o subir anualmente a la tribuna toda una peregrinación de oradores para justificar que —digamos en el Monumento de la Revolución— se rinda culto igual a quienes en vida fueron tan distintos que se mataron entre sí. La hagiografía de ciertos agnosticismos es de geometría históricamente variable: un día racionaliza al tiburón que se come a la sardina, al día siguiente lo suelta a nadar a ambos en el mismo acuario y finalmente ubica en la pecera de los libros a un cardumen interminable de pirañas desdentadas. En materia de beatificaciones, parece que el criterio de la izquierda mexicana es análogo al que emplea para movilizar preparatorios: el pase automático. Basta que "objetivamente" se pueda imputar el crimen al "enemigo" para organizar romerías con imágenes.

Con todo y lentitudes, el Padre Pro ha sido declarado beato. La iglesia ca-

tólica mexicana no hizo fiesta del suceso. El Estado no movió las aguas ni parece haberse sentido obligado a justificar a uno de sus padres fundadores, el General Calles. Una especie de sorda tranquilidad cupular envolvió al acontecimiento, como si las partes interesadas quisieran decirse mutuamente que quieren dejar inhumada el hacha guerrera.

Buen signo en los dos casos. Hace poco más de tres años, Octavio Paz declaró a la revista italiana *30 Giorni* que, si bien "durante algún tiempo fue necesario laicizar la vida política mexicana, dado el carácter religioso militante" que tuvo el Estado español en tiempos de la Colonia, ya nuestros días no deben ser de segregación sino de integración que saque "a este desdichado país del monólogo en que vive..." Y todo indica que los herederos de las partes en pugna durante la "cristiada" parecen dispuestos a intentar una nueva manera de relacionarse.

¿Qué hay en el fondo del *affaire Pro*? No pocas cosas. En primer lugar, uno de esos "detalles" que pueden poner en entredicho —como el electoral, al decir de Ortega y Gasset— todo un conjunto histórico y político: el problema del Estado de Derecho que es imperio de la ley y destierro de la omnipotencia arbitraria; la supresión de toda una cultura de la impunidad gubernamental en nom-

bre de la razón de Estado. En un país que se quiere moderno, nadie, y menos la autoridad, puede estar ni debe dejarse que esté por encima de la ley. Lo que hoy sabemos que hace hasta el policía de rango mínimo está vinculado con lo que ayer hicieron los jefes máximos. Ejecutar sin juicio ni pruebas, fuera de toda institucionalidad, lo mismo que practicar actos de terrorismo a partir de la pretensión de poseer la clave de la historia, es salirse de la racionalidad mínima en que ha de fundarse la convivencia. Si las personas carecen de garantías o están a merced de la autoridad pese a las normas jurídicas que se las reconocen, regresamos al Cromagnon, a la barbarie que atribuye al músculo la facultad de crear sujetos de Derecho.

En segundo término, la cuestión disputada de las relaciones entre la Iglesia y el Estado que, en el caso de México, son sobre todo las de la Iglesia Católica y el Estado que se postula como heredero de la Independencia, la Reforma y la Revolución. Aceptemos, sin necesariamente conceder, que la opinión de Octavio Paz sea acertada en el sentido de que, por algún tiempo, fue necesario laicizar la vida política mexicana. ¿Cómo replantear para los días que corren el viejo problema?

Bien podría partirse, para este propósito y desde una perspectiva católica, de la frase multicitada en este ámbito: "Dad

al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios".

No es aventurado afirmar que, hasta que tal frase fue pronunciada, era normal y válido, e incluso generalmente aceptado, que el ámbito del poder político era el ámbito de lo sagrado. Los reyes, emperadores y caudillos —salvo los de Israel cuando no eran víctimas del espíritu del tiempo— eran "divinos" y los Estados, titulares de la autoridad religiosa. Las palabras de Jesucristo marcan una frontera: el Estado no es su propio fundamento ético ni puede irrumpir hasta el último rincón de la conciencia. Ni los césares son Dios, ni Dios tiene atributos estatales terrestres. Las leyes estatales tienen límites. Dios no puede tener policía. La comunidad de los creyentes —es decir, la iglesia— no tiene capacidad de imponer sanciones civiles y es de pertenencia voluntaria. El poder estatal debe detenerse frente a las conciencias. En síntesis, ni la Iglesia puede ser Estado, ni el Estado ser Iglesia. A pesar de todo lo que históricamente pueda hasta ahora haber sucedido a causa de la confusión de campos, hay que restablecer esta distinción. Lo entendieron bien los ingleses que llamaron "de la justicia temporal" a la espada que empuñaba el soberano cuando ejercía funciones de juez.

Sólo donde se respeta esa dualidad entre el poder político y el poder espiritual puede haber libertad. Si la Iglesia tiene brazo secular, o si el Estado reclama para sí rango ético absoluto, no hay condiciones para la libertad civil. Si el Vaticano es desde algún punto de vista un Estado, lo es para que la cabeza de la comunidad de creyentes no esté sometida a ningún poder estatal particular. Tiene la mínima estatalidad necesaria para no ser súbdito de Estado alguno. Bien lo entendió Gramsci cuando escribió: "El poder temporal de los papas, equivocadamente vituperado por los semianalfabetos del 'libre pensamiento', ha sido un *modus vivendi* históricamente necesario e inevitable, la única forma de garantizar la libertad de la Iglesia... Pretender que el Estado italiano tiene el derecho de legislar con absoluta soberanía en cuestiones eminentemente internacionales, sobre instituciones eminentemente internacionales —como lo es la Iglesia— sólo porque esta institución se encuentra en Italia, constituye una colosal prepotencia".

Podría añadirse, además, el asunto —típico en países totalitarios o con legislación viciada de aspiraciones totalitarias— de la identificación de lo público con lo estatal. Hay realidades públicas no estatales que deben ser reconocidas por el Estado como tales, porque su existencia no depende del Estado ni del Derecho mismo. No son realidades constreñibles al ghetto de la vida privada o doméstica. A este respecto es conveniente señalar que la laicidad del Estado no es "la indiferencia erigida en ideología, sino el respeto, en un sistema pluralista, de las convicciones de unos y otros", de la libertad de creer. Para que haya libertad, libertad del pueblo y de los hombres, es preciso que el Estado no pretenda —ni se le permita pretender— ser "la totalidad de la existencia humana", ni abarcar "toda la esperanza humana". Y también lo es que la Iglesia no pretenda —ni se le deje pretender— convertir al Reino de Dios en "un producto de la política".

Un texto del Cardenal Ratzinger es, al respecto, no sólo claro sino iluminador: "Donde la Iglesia se convierte en Estado, se pierde la libertad. Pero también donde la Iglesia queda suprimida como instancia pública o públicamente relevante, la libertad decae, porque allí el Estado reclama para sí... la función de la ética. En el mundo profano, poscristiano, el Estado presenta esta instancia no bajo la forma de autoridad sagrada, sino como autoridad ideológica; el Esta-

do se convierte en partido y, puesto que no se le puede oponer otra instancia con cometido propio, termina haciéndose totalitario. El Estado ideológico es totalitario; pero se hace ideológico cuando no existe frente a él ninguna autoridad libre y públicamente reconocida. Donde no existe esta dualidad sobreviene inevitablemente el totalitarismo".

Seguramente hay otros aspectos de estos temas, otros enfoques para abordarlos y otros asuntos relacionados con ellos. Es conveniente ponerlos en el tapete para dilucidarlos si queremos hacer algo para sacar a este "desdichado país del monólogo en que vive". Si la vida de Miguel Agustín Pro Juárez —por tantos motivos ejemplar— y su muerte —paradigmática— nos llevarán hacia ese camino, habría que venerarlo también como el mártir de nuestra madurez y nuestra modernización.

En el fondo, de lo que se trata es de acabar con el silencio forzado o con la palabra como mecanismo de condena automática contra quien no sea idéntico a mí. Fue Arthur Koestler el que escribió, con su lucidez habitual, que en el mundo normal las disensiones "se arreglan mediante la discusión racional", en tanto que en "la atmósfera absolutista del sistema cerrado se vuelven actos de traición, herejías y cismas". El inficionado ambiente de los ghettos y de las fortalezas asediadas tiene que recibir el oxígeno del diálogo.

