

LA INDIVIDUALIDAD POSTMODERNA: UNA LECTURA DEL PENSAMIENTO DE PIETRO BARCELLONA Y BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS.

MARIA DE LOURDES SOUZA

Universidad de León

"La época del desencanto da paso a la época del cinismo». Los nuevos cínicos» celebran la muerte del comunismo como la culminación de la razón occidental, la cual, en su madurez, logra una completa indiferencia respecto de todo el valor, respecto de cualquier intento que en adelante será patético» - de oponerse al orden vigente de este mundo al revés»" (BARCELLONA,1992:9).

En la postrimería del siglo XX, de la llamada tercera fase del capitalismo o de la segunda revolución industrial, se vive de forma intensa la desestructuración de toda idea de comunidad», de toda capacidad de autorepresentación social, de todo intento de determinación de los contenidos y de las identidades que definan vinculaciones sociales y opciones alternativas de la vida colectiva.

La sociedad no es ya una comunidad de metas y fines colectivamente compartidos, sino un agregado de individuos atomizados y narcisísticamente orientados hacia una infinita gratificación de los propios deseos e intereses. Un gran imperativo, indica BARCELLONA, parece dominar: "soy porque consumo", "consumo porque todo está ahora al alcance de la mano de mis ilimitados deseos de poseer" (1994:153). Es la época del individualismo económico, del individualismo posesivo, del individualismo masa, del individualismo del consumidor...

La gran paradoja de nuestra modernidad reside en que su horizonte de sentido ha sido concebido esencialmente como liberación de los vínculos de dependencia personal, de las jerarquías y de los poderes absolutos. Para hacer frente a estos designios ha enarbolado, por un lado, la bandera de los valores y derechos de los individuos, de su igualdad y autodeterminación, y, por otro, consagrado» la vinculación social de los individuos como ciudadanos en el contexto de una comunidad política. Pero, sin embargo, la mercantilización generalizada de las relaciones entre los individuos, la construcción de un inmenso aparato neutralizador y destructor de todo el vínculo de solidaridad personal y vinculación social, ha sido el precio» pagado por la contradictoria genética y también por el equivoco desarrollo de estos presupuestos.

Las paradojas y las "promesas incumplida" de la modernidad han conducido al narcisismo y el hedonismo del individuo contemporáneo, a la apatía, indiferencia e incluso al extrañamiento frente al otro (autismo)¹

. Pero no sólo esto, sino que, además de eliminar la comunidad, también niega la promesa de una vida individual más rica: "La aspiración de autonomía, creatividad y reflectividad se transmuta en privatismo, des-socialización y narcisismo, los cuales acoplados a la vertiente productivista, sirven para integrar, más que nunca, a los individuos en la compulsión consumista". (...). En esta nueva configuración simbólica "el culto de los objetos es el ersatz de la intersubjetividad" (SANTOS, 1998a:311-312). No es de extrañar, pues, que el individuo contemporáneo llegue "desnudo a la meta de su prometida emancipación" (BARCELLONA, 1992:114).

Pero cabe inquirir si este diagnóstico de la condición humana postmoderna es algo irreversible o si existe o puede existir alguna salida, algo capaz de revertir la dinámica del individualismo apropiatorio, dinerario y mercantilizado. Si es posible encontrar un nuevo horizonte de sentido capaz de agregar los individuos, de crear nuevos vínculos comunitarios con resonancias tanto en la autodeterminación y promoción de la individualidad, como en la afirmación de fines y objetivos colectivos compartidos. Las respuestas tanto de Barcellona como la de Santos son afirmativas.

Veamos sus argumentos y propuestas, coincidencias y contradicciones. Quizás, como paso previo, sea conveniente detenernos en las razones, causas y consecuencias que, según estos autores, son responsables de la perversión del individualismo moderno y, por añadido, del hundimiento y agotamiento del proyecto de modernidad.

A. Diagnóstico de las paradojas y contradicciones de la modernidad

Uno de los primeros puntos de confluencia de los dos autores es el de demostrar cómo el imaginario moderno destruye el imaginario tradicional, sustituyendo el vínculo social por la relación jurídica y la colectividad por el Estado, o sea por individuos libres e independientes que entran en relación con los otros solamente por intermedio de las leyes y del contrato jurídicamente sancionado y que tienen como representante» de la colectividad al Estado, entendido como autoridad abstracta, poder impersonal que detenta el monopolio del derecho y de la violencia legítima. Esta difusión ecuménica» del derecho genera dos importantes consecuencias:

1. El derecho como indicador social privilegiado de las formas de sociabilidad. La sociedad de los hombres es una sociedad jurídica y, más allá de las relaciones jurídicas, los individuos no tienen ninguna relación significativa y sancionable².
2. La mercantilización de vida privada. La supeditación de lo social a lo jurídico termina por generar la confusión y la indeterminación de las formas de vida, por destruir toda articulación posible de la identidad y de la diferencia. Además de fragmentar el individuo en una pluralidad de estatutos diferenciados y, en cierta forma, "sobredeterminados" por las acciones desplegadas por una orientación político-económico-social mercantil posesiva (centrada en la propiedad y la libertad de las relaciones contractuales)³

Es realmente singular como la reducción de la vida social a forma jurídica lleva a la postergación y disolución de la individualidad (y de sus ámbitos relacionales) en la experiencia jurídica. Y con ello la individualidad concreta se confía a la subjetividad jurídica abstracta: la individualidad viviente, material y empírica es formalizada» por la extrema artificialidad del orden jurídico, de la igualdad de derechos y del libre intercambio de equivalentes.

De ahí, que la irrelevancia de las diferencias y de las cualidades, de los vínculos sociales y de las relaciones personales sean presupuestos imprescindibles en el armazón estructural del Estado y del derecho moderno. Precisamente, por esta razón, se hecha mano de la artificiosa abstracción y generalidad capaz de universalizar e igualar ficticiamente» las particularidades de los sujetos y, así, transformarlos en "recipientes no diferenciados de una categoría universal"(SANTOS, 1998a:290). Esa configuración de la modernidad es algo así, dice BARCELONA, como un evento milagroso en el desarrollo de la sociedad humana: une y separa a la vez, mantiene como posible la división y atomización de la sociedad de individuos independientes y, al mismo tiempo, realiza su unificación, alcanza esta unidad que permite identificar la sociedad con un código (1996a:26).

Pero la gran paradoja del acto constitutivo de la subjetividad moderna radica en la creación de un concepto ficción el del contrato social-, según el cual el acuerdo voluntario de individuos libres y autónomos es la base y fundamento del nuevo orden. La institución del pacto no sólo es una apuesta por una vida racional, frente a la barbarie de los salvajes y a la anarquía del estado de naturaleza, sino también la apuesta por la esencia social del hombre, por la racionalidad y dignidad de la naturaleza humana; por la liberación del individuo de todos los anteriores vínculos de subordinación (estamentos, castas, corporaciones, etc.). El individuo aislado y egoísta del estado de naturaleza se transforma en un agente ético y moral capaz de desplegar sus capacidades y atributos más distintivamente humanos. La institución de la sociedad, de un gobierno colectivo y consensuado, conllevaría al progreso colectivo (a través del dominio y control sobre el devenir del

hombre y de la naturaleza) y la autorrealización de los valores políticos y morales de cada individuo en la sociedad.

De esta idílica concepción del momento fundacional de la sociedad nace una paradoja esencial de la modernidad: la escisión entre sociedad política y sociedad civil. Aquella es el lugar de la comunidad abstracta y del deber ser» del bien público», donde la unidad de los ciudadanos se realizan en la idea universal del Estado y del derecho. Ésta (la sociedad civil) es concebida como esfera de la contingencia de la vida económica, de la producción y reproducción de los intereses y de las necesidades privadas y particularísticas. Donde perdura la inconmensurabilidad del yo y del otro, y en la que únicamente el mercado puede definir las formas de la indiferencia recíproca (BARCELLONA, 1992:18-19 y SANTOS, 1998a:140).

Como corolario de esta escisión se opera una doble reducción/simplificación de las relaciones individuo/colectividad: la reducción de la motivación del obrar a la exigencia de obtener los recursos necesarios para satisfacer las propias necesidades y deseos de consumo; la reducción de la libertad (de la libre subjetividad) a mero presupuesto general para establecer relaciones contractuales y acceder al universo del mercado y de las mercancías. Esta transformación de la subjetividad» en función del sistema, de un lado, y en contingencia de necesidades», del otro, no sería, todavía, posible sin la institucionalización social del cálculo económico de mercado como parámetro general del obrar humano.

De tal forma que, dentro de esta intrincada red de conceptualización, se trata de hacer coincidir el interés general y el interés individual. El crecimiento de la riqueza es al mismo tiempo el objetivo común y la condición para la universal accesibilidad al bienestar por parte de todos. Pero es propiamente esta coincidencia la que consentirá una concepción funcional tanto del individuo como de la organización social: el individuo como mero punto de referencia de necesidades a satisfacer y la consiguiente entronización de los intereses concurrentes en el mercado como núcleo de la vida social (BARCELLONA, 1994:74-99 y SANTOS, 1998a:139-147).

Aquí está el punto crucial de la paradoja de la constitución moderna del sujeto: de un lado, el individuo, como identidad autónoma y preexistente, funda el orden de la sociedad, siendo pues su soporte y fundamento; pero, por otro, se concibe el orden social constituido como un orden artificial, que se pone en el exterior y por arriba del individuo empírico, casi como un a priori necesario de la existencia de éste. No por acaso, como observa BARCELLONA, la misma paradoja se da en el campo del Estado y de derecho. En lo tocante al Estado, está la concepción de que el Estado es el creador del orden y de la unidad del pueblo; nada preexiste al Estado. El representado no existe antes de ser representado y recíprocamente el representante no existe antes que sea constituido el pacto entre los representados. En lo referente al derecho tenemos que el orden artificial del derecho se sostiene sobre los individuos que lo producen, pero los individuos que lo producen son sujetos de derecho porque vienen reconocidos por una norma. Como se puede ver, la relación es absolutamente circular (1994:67). Pero lo más significativo de todo es que "la fuerza del sujeto general se niega en la sumisión de la individualidad empírica a la calificación jurídica que el ordenamiento (el Estado) decide darle" (1996a:47).

Con esto se completa la expoliación de toda la caracterización social y personal del individuo, de todo elemento y contenido que dé sentido a su existencia individual y también colectiva. Se elimina "el problema de los orígenes, de la tradición, de los vínculos comunitarios de los que venimos" (BARCELLONA, 1992:18). El único elemento directivo del destino de los seres humanos es del mercado. Así la estructura interrelacional de la subjetividad moderna es subvertida y negada en la masificación de la lógica cuantitativa de la esfera económica y en la indeterminación del individualismo de masas (BARCELLONA, 1996a: 21)⁴

. Llegamos así al cumplimiento del nihilismo, de la vocación nihilista (del ser y la nada» del sujeto postmoderno: la ausencia de voz de masas, que no conocen otros criterios de expresión que el de la tercera persona y el del imaginario colectivo de los medios de comunicación de masas (BARCELLONA, 1996a:40)

Además de las aporías de esta paradójica construcción del individualismo moderno, estos autores ofrecen otros argumentos explicativos de la perversión del individualismo contemporáneo. Entre ellos, de forma convergente, y en líneas generales, tendríamos:

i. La crisis de gobernabilidad y la crisis de representación. La crisis de gobernabilidad viene marcada por la hipercomplejidad social, que ha llevado a un aumento excesivo de las reivindicaciones sociales, creando una consecuente incapacidad del sistema político-estatal para responder de forma eficaz y satisfactoria a tales demandas . La crisis de representación es la otra cara del mismo fenómeno, aunque su especificidad tiene que ver con la relación entre los partidos y la sociedad en su conjunto. Se manifiesta de diversas formas: las diferencias cualitativas entre las diferentes opciones políticas presentes han sido reducidas hasta casi la irrelevancia; fenómenos de agregaciones (coaliciones) políticas transitorias, determinadas por objetivos particulares, específicos e interesados o en función puramente negativa de contestación o impugnación de alguna decisión o medida política particular; la pérdida de los tradicionales vínculos entre representante y representado; fenómenos de corrupción y degeneración del poder político. Todos estos factores han generado un sentimiento de apatía y desinterés por los mecanismos representativos/participativos y, como consecuencia, el abandono progresivo por parte de la ciudadanía de las responsabilidades públicas. Ese déficit de adhesión por parte de los ciudadanos está produciendo una continua erosión y "desertización" del terreno público.

ii. La hipertrofia de la ciudadanía y la decadencia de la subjetividad. Por una parte tenemos que la extensión de los derechos sociales ha contribuido al ensanchamiento de la ciudadanía, abriendo nuevos horizontes al desarrollo de la subjetividad. Pero, por otra parte, los derechos sociales y las instituciones estatales a que dieron lugar fueron partes integrantes de un desarrollo social que aumentó el peso burocrático de la vigilancia controladora sobre los individuos. "Los sometió más que nunca a las rutinas de la producción y del consumo; creó un espacio urbano desintegrador y atomizante, destructor de la solidaridad de las redes sociales de interconocimiento y de ayuda mutua; promovió una cultura mediática y una industria de los tiempos libres que transformó el ocio en un goce programado, pasivo y heterónomo, muy semejante al trabajo. En fin, un modelo de desarrollo que transformó la subjetividad en un proceso de individualización y numeración burocráticas y subordinó el mundo de la vida - Lebenswelt a las exigencias de una razón tecnológica que convirtió el sujeto en objeto de sí mismo" (SANTOS, 1998a:298-9).

iii. La crisis de los Estados nacionales. La que viene llamada segunda revolución industrial» ha provocado la crisis del régimen fordista y de las instituciones sociales y políticas en que él se tradujo. Ésta se basó, en primera línea, en una doble crisis de la naturaleza económico-política: en la crisis de rentabilidad del capital frente a la relación productividad-salarios y la relación salarios directos-salarios indirectos, y en la crisis de regulación nacional producidas por la internacionalización de los mercados y la transnacionalización de la producción. Como esta relación de regulación y administración de los mercados estaba centrada en el Estado nacional, su crisis fue también la crisis de éste (SANTOS:1998a:302). Pero no sólo esto, sino que esto también ha afectado al proceso de producción, con una generalización extrema del sistema de relaciones funcionales que ha desembocado en la segmentación contextual de la prestación laboral, en la fragmentación y globalización de la producción y de la despolitización y de la naturalización de los imperativos económicos (BARCELLONA, 1992:23-24 y SANTOS, 1998a: 306).

iv. La mutación de la lucha de clases y la desaparición del proletariado como sujeto de transformación y liberación. Los grandes logros y conquistas de significativos derechos sociales por

obra del movimiento sindical (designadas en general como fordismo, compromiso histórico, Estado-Providencia, socialdemocracia) han generado, indiscutiblemente, una mejoría en el nivel de vida de la clase trabajadora. Pero, como contrapartida, dichas conquistas han conducido a la cooptación y a desradicalización del movimiento sindical y, por ende, de la capacidad emancipatoria del proletariado (SANTOS:1998a:408). Por otro lado hay una diversificación y extensión de los conflictos que se alejan del tradicional conflicto entre capital y trabajo (como por ejemplo los movimientos en pro del aborto, en contra de la discriminación sexual y en la defensa de la naturaleza). Esta pérdida del carácter central del conflicto entre capital y trabajo parece destinada, nos dice Barcellona, a remitirnos a una conflictividad puntual y episódica, fuerte e impetuosa pero al mismo tiempo incapaz de unificar el movimiento social según el objetivo de una reforma del sistema" (1992:133). En síntesis, el debilitamiento e inoperancia del movimiento obrero como agente unificador de los trabajadores y como motor de luchas de liberación y transformación de la sociedad capitalista, hace que los trabajadores ya no conformen una clase sino, simplemente, formen parte de la masa amorfa», amarrada a la obsesión de las rutinas de la producción y consumo⁵

v. La redefinición neoliberal del estado social y la derrota de la izquierda. La gran ofensiva neoliberal que ha caracterizado las nuevas fases de reestructuración capitalista han redimensionado fuertemente los "valores" y presupuestos del Estado social y neutralizado potentemente la validez política del propio conflicto redistributivo, que era la razón de ser del Estado social. Por otro lado, la izquierda, privada de casi todos sus referentes teórico-políticos (por la bancarrota del socialismo real), termina por asumir pasivamente los resultados de esta contradicción y se oculta bajo la praxis de adaptación a las pretensiones y reivindicaciones de sectores más hábiles y astutos del mundo liberal. Desde este punto de vista, se puede decir que la izquierda ha perdido el contacto con el programa de autoemancipación, ha perdido la ligazón con el problema de la socialización, dando vida a una formación burocrática (heterónoma) de la vida social no distinta de la lógica del capitalismo post-concurrencial (BARCELLONA, 1994:188-259).

vi. La crisis de la generalidad y abstractalidad de la ley. En los últimos albores del siglo XX, asistimos un proceso de continua juridización de todos los ámbitos de la vida, hasta el más íntimo y recóndito detalle. Estamos rodeados de reglas como nunca. Precisamente por eso la norma pierde sus caracteres abstracto y general de regla del juego y se convierte en norma-decisión, mandato concreto⁶

. Esta metamorfosis de la ley implica también una transferencia de los problemas políticos y éticos (no resolubles en el terreno político-legislativo) al ámbito más conveniente y controlable de la jurisdicción. Así el conflicto político se convierte en conflicto individual y puede ser resuelto en base a una regla y un procedimiento. (BARCELLONA, 1996a: 72-77). En suma, se trata de la transformación de los problemas éticos y políticos en problemas jurídicos, resolubles en la individualización judicial (SANTOS, 1998a:422).

vii. La pérdida del sentido de deber y un desmesurado sentido de los derechos. El individuo moderno se cree con un derecho exclusivo a gobernar su vida y defender a ultranza un vago instinto de lucha por su bienestar (anclado ahora en placeres fútiles e inmediatos del consumismo). El único deber y responsabilidad que tiene es para consigo mismo. Los deberes para con el otro se banalizan y se trivializan en función de intereses, beneficios y placeres propios que puedan reportar. Los deberes, la solidaridad y la responsabilidad quedan postergadas ante las constantes reiteraciones de derechos que cada cual siente poseer. El narcisismo y hedonismo conducen a una ética de los derechos autorreferida e intrascendente: "En el caótico bullir de la vida, todos los participantes, los individuos particulares, adquieren autonomía salvaje, igualdad de derechos para todos - contra todos" (BARCELLONA, 1996a:30).

Este es, en suma, el diagnóstico de las principales patologías» de la modernidad. Las cuales, por una vía o otra, concurrieron o supusieron una versión truncada, desfigurada y perversa de la individualidad personal y de la vinculación social. Veamos ahora cuales son las alternativas que proponen estos dos autores para superar las deformidades genéticas y deformaciones históricas del individualismo postmoderno.

B. A la búsqueda del edén: la conciliación entre el yo y el otro

Las premisas para la construcción de una nueva identidad o subjetividad del individuo humano tienen como imperativo fundamental el principio de comunidad y, con él, la idea de autonomía individual y de reciprocidad solidaria entre los individuos. Se trata, como propone BARCELLONA, de un nuevo modelo de sociedad, construido como un espacio de reciprocidad no impuesto ni ordenado por normas, sino "como elección libre basada en la conciencia de que sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y de la particularidad". La configuración de esa nueva sociabilidad proyecta al individuo en su dimensión social posibilitando una redefinición del sentido y espacio del bien común, sustraído a los intereses particulares pero abierto a la intersubjetividad de la formación del individuo libre y autónomo. En fin, se trata de crear un nuevo vínculo social, una "comunidad de diferentes, tierra de nadie, sin apropiaciones, sin reglas, sin límites" (BARCELLONA: 1992:115-119).

Esta idea de comunidad, de una vía de integración que devuelva al individuo su dimensión societaria ha de pasar, según Barcellona y Santos, por una comprensión solidaria de las relaciones sociales que permita superar el autointerés. Esta solidaridad, entendida como fortalecimiento de los vínculos societarios en el contexto de una comunidad pluralista, evoca una insoslayable exigencia de transitar del espacio del yo al del otro, del tiempo del derecho al de las responsabilidades y del compromiso. Este pensamiento del otro, de la diferencia, exige la toma de la conciencia de alteridad y autovaloración de la propia existencia que se desarrolla en sociedad pero desde la individualidad. Las razones de la individualidad son las exigencias de la diferencia, esto es, de las razones por las que alguien es lo que es, se distingue y se afirma frente a los demás (SANTOS, 1998a::338-341y BARCELLONA,1992:115-119) .

El marco teórico en el que se realiza la integración de la relación entre el yo y el otro, entre lo común que nos une y la diferencia que nos separa, exige volver al paradigma del individuo social que pone la libertad del otro como condición de la propia. Pero este paradigma resulta enriquecido hoy por el paradigma del reconocimiento de la diferencia, de una dialéctica que no puede ser ya conciliadora porque individualidad y alteridad estructuran el campo de la experiencia determinando al mismo tiempo distancia e integración. "Quizá por este camino pueda buscarse una vía de cooperación que se base en una plena aceptación de uno mismo; un egoísmo maduro» que adquiera conciencia de la necesidad del otro en su irreductibilidad personal y lo sienta» como límite, y como confirmación al mismo tiempo, de la individualidad propia y de la existencia propia" (BARCELLONA,1992:100-1).

La democracia, la gran alternativa descartada de la historia de este siglo, es el espacio idóneo para la construcción de un compromiso entre individuo y sociedad. Pero asumirla como paradigma fundador de un nuevo "nomos" colectivo supone rescatar cuanto de noble hay en la tradición moderna de la democracia liberal, como también desechar aquello que ya no sirve. Bajo este prisma, la renovación del espacio de la democracia tiene pues, como objetivo ampliar y profundizar el campo político en todos los espacios estructurales de la interacción social. En este proceso, el propio espacio político-liberal, el espacio de la ciudadanía, sufre una transformación profunda, exigiendo la imaginación social de nuevos ejercicios de democracia y de nuevos criterios democráticos para evaluar las diferentes formas de participación política⁷

. Las transformaciones se prologan al concepto de ciudadanía, donde se conjugan la eliminación de los mecanismos de exclusión con la ampliación de las combinaciones de formas individuales y colectivas de ciudadanía, que van más allá del principio de la reciprocidad y simetría entre derechos y deberes (SANTOS, 1998aa:338-339).

De entre las múltiples perspectivas que este nuevo concepto de ciudadanía debe adoptar, una invoca a una entidad integrativa entre ciudadanía nacional y ciudadanía cosmopolita. Esta integración pasa, primeramente, por la supresión de la diferencia entre derecho de los hombres y derechos del ciudadano, que es la responsable de la falsa universalidad del primero⁸

así como de su ineficacia práctica, dado el carácter predominantemente excluyente del segundo (que es lo que de hecho determina los derechos que tiene su hombre-ciudadano, además de limitarlos exclusivamente a éstos). Así que corresponde a una política cosmopolita transformar esa falsa universalidad en una nueva universalidad del cosmopolismo. En este contexto, según Santos, "Los derechos humanos, son el esperanto político, que la política cosmopolita debe transformar en una red de lenguajes nativos mutuamente inteligente" (1998b: 214). Las condiciones para tal transformación pasan por la creación "de una nueva identidad cosmopolita dentro de un diálogo transcultural" (Santos, 1998b:364) o de "la multirracialidad como puesta de manifiesto de una nueva universalidad" (BARCELLONA, 1992:85).

Esta renovación del campo común (comunitario) empalma con la necesidad de una nueva teoría de la subjetividad, dado que, conforme ya expusimos, la comunidad, la rehabilitación del espacio público y de los valores colectivos es imprescindible para la realización de la autonomía humana, para que ésta adquiera su plenitud de significado. Se trata de una reconceptualización fuerte de la autonomía del individuo, de sus particularidades y diferencias, pero interconectada con las razones de la comunidad, con el carácter esencialmente social del proceso de formación de la individualidad (BARCELLONA, 1992:127-137 y 1994:263-269). En suma, como propone SANTOS, rehabilitar la subjetividad como fuerza movilizadora de los sentimientos y pasiones comunes (1998a:436).

Por último, la teoría de la democracia como participación en la elaboración de metas sociales compartidas, también exige restituir la articulación entre política y derecho y la tensión entre derecho y justicia (como medida concreta de la reciprocidad y de la solidaridad). Sólo la democratización de las esferas particulares» en la cual están encerrados los especialistas puede reabrir la cuestión de la legitimación del derecho y de la política más allá de los confines del formalismo y del legalismo abstracto. A tal fin resulta necesario proceder a una crítica de la concreta forma jurídica y política moderna, captando su estructura íntimamente contradictoria, su carga represiva, posesiva, y también su dimensión liberadora, emancipadora⁹

. La democracia es el espacio de elaboración cultural dentro del cual el derecho y la política pueden (re)adquirir sentido, espesor y radicación (BARCELLONA,1992:100 y 1994:52).

Pero para que este nuevo horizonte de sentido pueda florecer es imprescindible desbloquear la dimensión lúdica de la voluntad individual y colectiva, tan falta de fuerzas motivadoras y de voluntad creativa. De nada valdrá, dice SANTOS, inventar alternativas de realización personal y colectiva, si ellas no son apropiables por aquellos a quienes están destinadas" (1998a:437). Aquí radica el sentido novedoso y original de las propuestas de estos dos autores. Se trata de un proyecto de transformación emancipatoria que no se constituye en un proyecto pero en el que se puede producir el proyecto (BARCELLONA, 1992:119), ni siquiera tiene teleología ni garantía (SANTOS, 1998a: 340). Es una propuesta abierta, en constante devenir, que no ofrece ninguna garantía teológica, sino, simplemente, que se constituye en un atajo a una carretera alternativa, que, si todos deciden recorrer, puede conducir a un lugar común: el proyecto de otro modo de convivir.

Se trata, como literalmente reivindica Santos, de una propuesta anclada en la utopía

, pero una utopía que se basa en una arqueología del presente, por lo que no es propiamente una utopía sino una heterotopía». "En vez de la invención de un lugar totalmente otro, propongo una deslocalización radical dentro de un mismo lugar, el nuestro. Una deslocalización de la ortotopía hacia la heterotopía, del centro hacia el margen. El objetivo de este desplazamiento es hacer posible una visión telescópica del centro y, al mismo tiempo, una visión microscópica de lo que él excluye para poder ser centro. Se trata también de vivir la frontera de la sociabilidad como forma de sociabilidad" (1998a:426). Se trata, en síntesis, de teorizar y desteorizar» la realidad de este final de siglo, "para poder después hacer utopía con el objetivo de contribuir a la creación de un nuevo sentido común que nos permita transformar el orden o desorden existente que Fourier significativamente designaba como orden subversivo»" (1998a:454-455). Barcelona también, intenta subvertir el presente, pero alejándose del sentido pragmático unívoco que suele suponer la utopía de una comunidad perfecta. Ninguna comunidad, dice él, es la mejor por naturaleza, pero no podemos parar de pensar la comunidad mejor, sin renunciar a la responsabilidad del nuestro proceso de socialización (1994:269).

Así podríamos decir que, tanto el proyecto de Santos como de Barcelona, evocan una utopía imperfecta: un proyecto de una sociedad mejor, pero indeterminada, inacabada y sin fin. Una nueva sociedad que se construye construyendo: "caminante no hay camino // Se hace camino al andar".

BIBLIOGRAFÍA

BARCELLONA, Pietro:

(1992): Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social, trad. de Héctor Claudio Silveira Gorski, José Antonio Estévez Araujo y Juan-Ramón Capella, Madrid, Editorial Trotta.

(1994): Dallo Stato social al stato immaginario. Critica della ragione funzionalista», Torino, Bollatti Boringhieri Editore, 1994.

(1996a): El individualismo propietario, presentación de Mariano Maresca, trad. de Jesús Ernesto García Rodríguez, Madrid, Editorial Trotta.

(1996b): Diritto privato e società moderna, en colaboración con Carmelita Camardi, Napoli, Jovene Editore.

SANTOS, Boaventura de Sousa:

(1991): Estado, Derecho y Luchas Sociales, Bogotá, ILSA (Instituto Latinoamericano de Servicios Legales).

(1998a): De la Mano de Alicia. Lo Social y lo Político en la postmodernidad, trad. de Consuelo Bernal y Mauricio García Villegas, Bogotá, Siglo del Hombre Editores - Facultad de Derecho Universidad de los Andes Ediciones Uniandes.

(1998b): La globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación, trad. de Cesar Rodríguez, Bogotá, ILSA (Instituto Latinoamericano de Servicios Legales), facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad de Colombia.

NOTAS

1. El autismo de la era individualista se ha convertido, como apunta BARCELONA, "...en una extraña torre de Babel en la que todo el mundo consigue conectar con la red informática pero ya no logra hablar con el vecino de enfrente" (1990: 41).

2. Es interesante en este particular la reflexión que hace Barcelona: "La sociedad moderna se presenta como sociedad jurídica». Con tal expresión no se quiere indicar simplemente el fenómeno por el cual toda sociedad, instituyéndose, se da reglas de vida y de organización, ni simplemente el hecho de que algunas de estas reglas sean consideradas más vinculantes que otras. Esto no distinguiría la modernidad de otra época histórica, ni el derecho moderno de otras formas de regulación coactiva de los comportamientos humanos" (...) "Con tal expresión, se quiere indicar como el derecho representa la significación» de la modernidad, y como la una no es representable sin la otra, en el sentido que el significado nuclear en torno al cual la sociedad moderna es instituida no resulta representable, ni susceptible de ponerse como principio organizador de las relaciones humanas fuera de las formas» del derecho moderno" (1996b: 27). De ahí, según este mismo autor, que "La única forma de mediación entre el individuo y la sociedad es el derecho: esto significa que un sujeto puede exigir alguna cosa frente a otro no sobre la base de razones morales, afectivas, etc., sino solamente si una norma legal justifica su pretensión. En otros términos las relaciones (sociales y) individuales son mediadas por las normas" (1996b: 43).

3. Esta orientación, advierte Santos, transforma los sujetos en unidades iguales e intercambiables en el interior de administraciones burocráticas públicas y privadas, receptáculos pasivos de estrategias de producción, en cuanto fuerza de trabajo, de estrategias de consumo, en cuanto consumidores, y de estrategias de dominio, en cuanto ciudadanos de la democracia"; (1998: 292). Por otro lado BARCELONA va más lejos en sus reflexiones, afirmando que en un mundo en el que todo se ha hecho producible, el sujeto también es transformado en objeto producible. Por ello ya no hay un sujeto», sino tantos como puedan producirse; y éstos no son cualitativamente distintos de los objetos, sino sujetos-objetos predispuestos para ciertas operaciones con objetos-sujetos y, por tanto, productos capaces, a su vez, de funcionar en el lugar y en el modo que se les pide. (1996a:95).

4. Aunque, como advierte el mismo Barcelona, el individualismo de masa, que conduce aparentemente a la negación de la forma de la subjetividad moderna es una consecuencia del desarrollo de principios organizadores implicados en la concepción originaria del individualismo posesivo propietario de la moderna ideología burguesa (1994:135)

5. Santos considera que las organizaciones políticas del proletariado no son víctimas de este proceso, sino, uno de sus principales artífices. Por lo cual, según ese autor, no es sorprendente entonces, que sus energías hayan sido desviadas hacia la gestión celosa del capitalismo, por más transformado que éste haya salido de esa gestión (1988:303). Barcelona también afirma que "El operario de la sociedad tecnológica moderna no se percibe como víctima de la explotación, ni tampoco parece dispuesto a aceptar vínculos de solidaridad de clase que han permitido la intervención distributiva del Estado social" (...) "El ansia de cantidades, de objetos consumibles, ha tomado el lugar de la antigua estructura antagonista del conflicto obrero. El contenido miserable de las relaciones es el reflejo de su forma miserable: la lucha por el consumo no deja huellas durables; no permite identificaciones permanentes" (...) " El retorno de las grandes fiestas populares, un inmenso carnaval de Venecia, es el símbolo de esta condición humana que encuentra ahora solamente en el juego de la máscara» el código simbólico para expresar la propia creatividad reprimida o al menos canalizada a formas de una rutina lúdica y tranquilizante (1994:152-153).

6. En este contexto, escribe Barcelona, la legislación parece siempre más inadecuada, fracturada, parcializada, sectorial, incompleta e ineficaz, caracterizada por una separación entre la afirmación de principios y la operatividad de la medida adoptada. La excesiva penetración de los intereses sociales corporativizados ha terminado por determinar una especie de parálisis, a causa de

prohibiciones cruzadas que los varios grupos se oponen. "La legislación se ha vuelto siempre más expresiva de compromisos mediocres, de breve duración y aun, más a menudo, privada de verdaderos contenidos normativos. Se habla de "ley-manifiesto", ley-bandera, leyes destinadas más a reclamar la atención sobre la existencia de problemas fuertemente advertidos por la opinión pública que a formular y adoptar soluciones eficaces" (1994:206).

7.La política, dice Barcellona, "es la forma reflexiva del proceso de socialización; coincide, por esto, con el proyecto de darse las propias leyes, de tener en manos el propio destino y de construir los individuos sociales como sujetos reflexivos y autónomos». La política como autoinstitución de la sociedad y de los individuos sociales es por esto inherente a la pasión por la participación», por la democracia y el autogobierno, por el recíproco reconocimiento de los sujetos en su diferencia y pluralidad irreducible". (...) "La pasión por la política es la pasión por la participación al proceso educativo social. (...) La puesta en juego de la política se torna así la reflexión sobre la socialización y la participación en la socialización. Esto hace que la pasión por la política no pueda ser otra cosa que la pasión democrática, porque debe excluir por principio que haya un señor, un patrón de significados sociales, y debe asumir la praxis colectiva como única fuente de significados sociales, de aquello que es socialmente significativo, de aquello que constituye el horizonte de sentido y que distingue lo lícito de lo ilícito" (1994:254 y 256).

8.Los derechos humanos son falsamente universal porque, según Santos, en su concepción convencional, ocultan las desigualdades del sistema mundial, los estándares dobles y la pertenencia cultural diferencial (1998b:214).

9.Según Santos "La nueva arquitectura de los derechos debe ir a las raíces de la modernidad, no con el fin de recapitular por encima de las raíces, pues esto ya es bien conocido, sino para indagar debajo de las raíces, voltear las raíces, por decirlo de alguna manera, y plantar allí un campo de construcción. Este plan de indagación y construcción es una genealogía, en cuanto busca el relato escondido de los orígenes, tanto de las inclusiones como de las exclusiones, de los ancestros legítimos como de los bastardos; también es una geología, porque está interesada en las capas de sedimentación, los vacíos y las fallas (que causan terremotos sociales y personales); es, finalmente, una arqueología, en cuanto se interesa por conocer lo que alguna vez fue legítimo, propio y justo, y luego fue descartado como anacrónico, suprimido como desviado o escondido como vergonzoso" (1998b:232).

10.La utopía, escribe éste, "es la explotación de nuevas posibilidades y voluntades humanas, por el camino de la oposición de la imaginación a la necesidad de lo que existe, sólo porque existe, en nombre de algo radicalmente mejor, que la humanidad tiene el derecho de desear y por lo que vale a pena luchar. La utopía es así, doblemente relativa. Por un lado, es una llamada de atención sobre lo que no existe como (contra) parte integrante, pero silenciada, de lo que existe. Pertenece a la época por el modo como se aparta de ella. Por otro lado, la utopía es siempre desigualmente utópica, en la medida en que la imaginación del nuevo está compuesta, en parte, por nuevas combinaciones y nuevas escalas de lo que existe. Una comprensión profunda de la realidad es así esencial para el ejercicio de la utopía, condición para que la radicalidad de la imaginación no choque con su realismo. En la frontera entre dentro y fuera, la utopía está tan poseída por el Zeitgeist como la Weltschmerz (1998a:424).