



VOL: AÑO 2, NUMERO 3

FECHA: INVIERNO 1986-1987

TEMA: POLITICA Y VERDAD

TITULO: **Entrevista a Luis Aguilar sobre: "Weber: Actualidad y limitaciones"**

AUTOR: **Luis Salazar C.**

SECCION: Entrevistas

TEXTO

LS: Tus trabajos son responsables en buena medida del renovado interés que existe hoy en la obra de Max Weber. Desconocemos sin embargo cómo llegaste a ellos. ¿Podrías hablarnos de tu trayectoria intelectual?

LA: En el camino estrictamente filosófico o científico, mi acercamiento fue a partir de intereses en filosofía de la historia. Yo estaba trabajando en Roma sobre la filosofía de la historia de Fichte y Schelling, pero el profesor que me estaba asesorando se retiró a la Universidad de Trieste donde no me interesaba ir. Y en ese momento yo descubrí casualmente "El principio de la esperanza" de Bloch, que fue para mí algo muy interesante, hasta deslumbrante. Estamos hablando, además, de 1968 cuando los temas del proyecto de la utopía, de la reflexión crítica de las condiciones económicas y políticas de Occidente estaban siendo ampliamente reconsiderados. Cuando igualmente las tesis del Diamat y el comportamiento político del Bloque Oriental eran sometidos a una revisión y un cuestionamiento radicales, desde muchos puntos de vista, sobre todo en Italia. En este contexto me pareció que el materialismo dialéctico utópico de Bloch podría ser interesante para intentar superar las posiciones enfrentadas. Por eso me fui a Tubinga del 69 al 71, al Seminario de Doctorandos, que dirigía Bloch, un seminario específico. Y me puse a trabajar en Bloch, apostando entonces a que un materialismo no entendido como ontología legalista de la historia, como búsqueda de las leyes del desarrollo de la historia, sino un materialismo abierto a la comprensión de la posibilidad, en que la materia aparece como posibilidad, que es la tesis fuerte de Bloch, podía ser más sugerente y recuperaba la posición del sujeto individual, la posición de la actividad de las relaciones intersubjetivas, de los grupos, de los partidos, de las experimentaciones sindicales, autogestionarias, etc. Entonces esta idea de repensar la historia dentro del marxismo, pero partiendo de la tesis de la materia como posibilidad abierta a una identidad futura, no predeterminable en su realización, pero siempre argumentable porque quedaba abierta ante la historia, me pareció muy sugerente.

Trabajé sobre Bloch hasta 1972 en que terminé un ensayo que se llamó "Dialéctica y materialismo"; estaba muy satisfecho con lo que había logrado intelectualmente y sentía que el pensamiento materialista utópico me ayudaba entender muchos procesos y sobre todo a no perder la esperanza en la posibilidad de una transformación de la realidad social. Regresé a México en el 73 y como no tenía muchas relaciones con el medio filosófico, terminé en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, encargándome de Teoría Sociológica. En esos años predominaba, como puedes recordar, una corriente del marxismo relacionada con el althusserianismo, por lo que en la Facultad el estudio de la crítica de la economía política era prácticamente la columna vertebral de la currícula de todas las carreras, tanto a nivel de licenciatura como de posgrado. Se hicieron entonces

varias reformas en el posgrado de la Facultad donde se orientaban a producir investigadores fuertes en política, en sociedad, en relaciones internacionales, en comunicación, buscando dar un entrenamiento a los estudiantes de posgrado muy específico, centrado en los métodos de las ciencias sociales. Podíamos decir que en ese momento había un exceso de investigadores que manejaban con fuerza y pertinencia el materialismo histórico, mientras que se encontraba casi desocupado el espacio de otros métodos. Y había mucho interés, sobre todo entre los que estudiaban Administración y Ciencia Política, en el conocimiento de la teoría weberiana, causado por ese lugar común de que Weber hablaba de la dominación y hablaba de la burocracia. Nadie estaba interesado en impartir cursos sobre Weber y me pidieron que yo los diera. En Alemania había asistido a un seminario sobre Weber y aunque no era un especialista, aproveche la oportunidad para trabajar a este autor.

Me dediqué, pues, a estos cursos, con los prejuicios que creo cualquiera tenía en ese momento, y en mi caso especialmente por venir de una formación no ortodoxa pero sí fundamentalmente marxista por el lado de Bloch. Me puse a estudiar a Weber con mucho detalle y a pesar de los prejuicios debo decir que encontré rápidamente una gran afinidad con mis preocupaciones teóricas. Por ejemplo me interesó mucho la distinción entre hecho y valor; consideré de gran importancia el planteamiento de que la ciencia no podía justificar competentemente una política. Independientemente de las debilidades que pueda haber en esta distinción weberiana entre hecho y valor, la instancia fuerte de que la ciencia no puede determinar el deber ser de la política o de la historia, sino en todo caso explicarlas me interesó mucho. Encontré también muy sugerente toda la crítica a la filosofía de la historia o a las "ciencias" que se manejan rígidamente mediante presuntas leyes del desarrollo, al monocausalismo, al teleologismo. La facilidad con la que Weber mostraba todas las anomalías que surgen en estas posiciones legalistas o esencialistas de la historia también me llamó mucho la atención. Debo decir que por todo ello Weber me capturó, incluso me emocionó: me pareció que tenía mucho que decirnos.

Además tuve la oportunidad de trabajar sería y continuamente con un muy buen grupo de estudiantes (muchos de ellos han publicado cosas interesantes sobre Weber) que sin duda me ayudaron mucho en mis estudios. Posteriormente entré en la vida administrativa de la Universidad, abandonando por ende el estudio sistemático de Weber durante algún tiempo. Este es aproximadamente el itinerario que me llevó a la obra weberiana. Diría que existe un elemento casual (los programas de posgrado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales), pero también un elemento no casual que es el de haber descubierto en esta obra un conjunto de tesis teóricas y metodológicas que sentí muy propias. He terminado ya mi ensayo sobre Weber y con ello he comenzado una nueva etapa en mis estudios.

LS: ¿Qué investigas en esta nueva etapa?

LA: Dos cosas fundamentalmente. Por un lado me dedico al estudio de los pensadores políticos mexicanos, al menos desde Fray Servando Teresa de Mier hasta nuestros días. Me interesa no tanto sus teorías en abstracto sino el modo en que sus teorías se han convertido en una cierta cultura política, en un modo institucional y hasta popular de interpretar nuestra historia y nuestra realidad política y social. Esta es una de las ramas de mis estudios: la investigación de la cultura política mexicana a través de sus pensadores. La otra rama concierne a la cuestión de las políticas públicas en México, de su racionalidad, de su formulación e implementación. De tal manera que pueda averiguar cuáles son las fuerzas que están presentes en ellas, cuáles son las formas de negociación predominantes, etc. En este caso todavía estoy en una primera fase, leyendo lo que se ha escrito Sobre este tema en otros países.

LS: ¿Cómo explicas el renovado interés existente por la obra de Weber?

LA: El renacimiento del interés por la obra weberiana fue lento, pero podría centrarse en la escuela de Frankfurt, dado que uno de los interlocutores fundamentales de esta escuela fue precisamente Weber, con sus temas de la racionalidad capitalista y la revolución peculiar que implicó el racionalismo occidental. Para los frankfurtianos en efecto se trataba de mostrar que la aparente racionalidad capitalista no hacía sino mistificar sus contradicciones, lo que directamente los conducía a la crítica del concepto weberiano de racionalidad. Esta crítica fue, paradójicamente, algo que mantuvo, sobre todo en el ambiente académico europeo, la presencia de Weber, una presencia muy distinta a la provocada por la interpretación parsonsiana dominante en los Estados Unidos y aun, por mucho tiempo, en los países latinoamericanos. De tal modo que el auge que los sesenta y setenta tuvo la lectura de la Escuela de Frankfurt implicó un progresivo interés por la obra original de Weber, por su conocimiento directo. Así, en 1964 la Sociedad Sociológica alemana dedica su Coloquio a la obra de Weber lo que pone en circulación fuertemente dentro del mundo cultural europeo. De esta manera, se genera un interés creciente en su lectura lo que, a su vez, llevará al descubrimiento de temas ampliamente vigentes, tales como el de la tecnologización de los procesos, la juridificación del Estado, el predominio de la administración burocrática y del poder ejecutivo, la crisis de la democracia de masas, la burocratización de los partidos políticos, etc., etc. De modo que Weber pasó a ser ya no sólo un interlocutor a criticar, sino alguien que tenía mucho que decir sobre las tendencias y fenómenos más sobresalientes del mundo social y político moderno.

Por otro lado, aun cuando yo no vinculo directamente el renacimiento weberiano con la llamada crisis del marxismo, dado que ésta tiene ritmos y lugares muy diversos de desarrollo, si pienso que el reconocimiento de que la teoría marxista del Estado es puramente negativa, por cuanto lo piensa en términos de forma de una contradicción histórica, de un antagonismo a superar, dio también pie a reconocer las aportaciones weberianas al respecto. Lo mismo que los problemas con que se toparon las fuerzas socialistas para implementar prácticamente sus proyectos hicieron lugar para una reinterpretación más positiva de las sugerencias, cuando no las explicaciones de Weber.

Todo ello conjugado condujo a que un importante grupo de intelectuales alemanes e italianos volvieran a preocuparse por las tesis de Weber. No tanto ya por las concernientes a cuestiones metodológicas, sino por las referentes al Estado, la política, los partidos, etc. De forma que, después de diez años, Weber pasó de ser un autor a criticar, a ser un autor que tenía mucho que decir sobre los problemas actuales.

En México, habría que decir que el renacimiento weberiano fue en un principio un fenómeno puramente académico y muy minoritario. Sólo la legitimación que aportaron una serie de autores europeos ha permitido un interés todavía académico pero ya más amplio por conocer y aun desarrollar los planteamientos weberianos.

LS: ¿Cuáles serían en tu opinión las posiciones de Weber que mantienen su actualidad?

LA: Yo diría que el primer punto es esa enredada y confusa discusión sobre la distinción entre valores y hechos. La ciencia histórico-social del siglo XIX sostenía que la explicación de ciertos hechos validaban o invalidaban sus existencia, o sea era una ciencia que se pretendía explicativa pero también valorativa en la que se confunde todavía la explicación con la fundamentación valorativa de los hechos. Weber es uno de los primeros que ve con gran claridad que un acto de explicación no significa una valoración de la realidad. Por ejemplo, que dar cuenta del racionalismo occidental no implica una justificación de ese racionalismo, ni que explicar el capitalismo en términos de explotación supone una

condena del mismo, como tampoco la descripción del Estado como coacción conlleva un juicio evaluativo respecto de la política moderna. Creo que este es un punto muy importante, muy sustentable en la actualidad, esto es, que la ciencia es competente para explicar pero no para legitimar o deslegitimar instituciones o hechos sociales.

Un segundo punto muy importante, me parece la crítica a la teleología de la historia. El siglo XIX está muy marcado por concepciones teleológicas de la historia, ya sea de carácter romántico o ya sea en las vertientes más científicas que pretenden identificar ciertas leyes de desarrollo, no leyes de regularidades empíricas sino leyes de evolución, leyes de transformación donde la teleología asumía un carácter determinista. A este respecto Weber hace un gran trabajo criticando tanto el ala romántica como el ala positivista del siglo XIX. A la primera va a demostrar que estos famosos espíritus del pueblo o genios individuales o almas nacionales no tenían ninguna posibilidad de ser científicamente sostenidas y que los famosos temas de la libertad del individuo o de la genialidad de una cultura o de la creatividad de un pueblo eran más enunciados de una novela histórica, como duramente los califica, que enunciados estrictamente demostrables. Los presuntos espíritus del pueblo no eran sino las relaciones sociales que individuos han establecido, las sedicentes originalidades culturales no por su originalidad quedaban al margen de una explicación empírica y verificable.

En contra del positivismo decimonónico Weber va a atacar las leyes de evolución, no tanto porque rechace globalmente su existencia, sino porque considera que es sumamente improductiva la invocación de leyes para las explicaciones históricas. O sea estas presuntas leyes en todo caso darían cuenta de la generalidad de un hecho singular pero precisamente dejarían de lado su singularidad. Dichas leyes además padecían de tal cantidad de anomalías de tal cantidad de excepciones que una enorme proporción de hechos venían siendo expulsados de la consideración legaliforme de la historia. De ahí que Weber considerara no tanto que no existieran leyes sino que hasta ese momento las leyes que se pretendían tales, las positivistas o las marxistas de la Segunda Internacional no parecían ser sino obstáculos para una investigación seria de los procesos sociales.

Un tercer punto me parece su idea constructivista de ciencia. A saber que lo histórico o lo social de un hecho no es dado por sus características empíricas, no hay una modalidad sustancial en los hechos que los haga sociales o económicos o históricos, sino que lo histórico o lo social o lo económico de un hecho es puesto por el investigador dada la significación cultural que le es asignada al hecho. Esta idea de que el sentido de los hechos es construido de acuerdo a ciertas valoraciones culturales específicas y no algo dado empíricamente creo que es un tema también relevante y de actualidad. Por ejemplo, entre el levantamiento campesino que hoy llamamos Revolución y otros miles de levantamientos campesinos a los que no consideramos hechos históricos y que ni siquiera han sido documentados, lo que decide no es su empiricidad propia sino la significación que culturalmente les atribuimos. Esto es importante no sólo metodológicamente sino también para su concepción de la política en tanto relacionada con la significación cultural de los fenómenos.

Un cuarto punto que me parece mantiene su vigencia es el que concierne al concepto weberiano de racionalidad en tanto que permite mostrar la tipicidad propia de Occidente. Todos los debates en relación a la razón ilustrada dialéctica o idealista Weber lo deja de lado y lo que observa realmente en movimiento es otro tipo de racionalidad que es la racionalidad de medios-fines, la racionalidad que se ha llamado instrumental. Es decir, que lo que ha avanzado en Occidente ha sido la racionalidad como eficiencia, como cálculo, como previsión, como dominio de circunstancias, como corrección de consecuencias indeseables. Lo que entonces se ha impuesto es la racionalidad como capacidad de localizar, seleccionar y emplear aquellos medios que resultan idóneos para

producir ciertas situaciones o ciertas consecuencias que se configuran como fines o al menos como medios para alcanzar otros fines. Esto es lo que Weber observa y no una razón ilustrada o referida a los derechos naturales o a una razón dialéctica que se va haciendo verdadera en la historia. Desencantadamente Weber ve que la racionalidad que culturalmente se ha afirmado es una racionalidad instrumental que él atribuye a los desarrollos científicos y tecnológicos, a las éticas protestantes, a las exigencias de cálculo mercantil de la empresa capitalista moderna. Entonces finalmente la razón que cuenta, la que se asienta en todos los espacios de la vida social es una razón calculadora, una razón de medios-fines que, evidentemente, él atribuye a la burguesía como protagonista de la historia moderna. De este concepto de racionalidad Weber va a derivar grandes consecuencias en la medida en que se trata de un concepto que excluye cualquier posible fundamentación racional de los fines o de los valores. De modo que como todas las organizaciones tienden a asumir esta forma de racionalidad ellas ya no se pueden definir por sus fines o valores sino, como en el caso del Estado, por los medios que utilizan. De tal manera que los fines y los valores quedan al margen de las explicaciones teóricas y sujetos sólo al juego y a la lucha de las diversas posiciones que se enfrentan políticamente donde la razón ya no puede ser juez de esos fines y valores sino en todo caso ha de limitarse a señalar su factibilidad práctica.

LS: Tengo la impresión de que estos últimos puntos que has indicado en relación a las formulaciones weberianas explican el porqué ellas han sido tan difíciles de asimilar para la cultura moderna. Porqué, en una forma o en otra, se ha intentado reiteradamente "superar" o refutar o incluso normalizar los planteamientos weberianos respecto de la política. Como si en ellos se expresara algo que resulta insoportable para las concepciones políticas dominantes. ¿Qué nos puedes decir sobre esto?

LA: Creo que efectivamente tanto el sentido común como incluso el sentido ilustrado sostienen una especie de sueño o ilusión con respecto de la política que consiste en atribuirle la capacidad de identificar valores y hechos. Que existiera un cierto punto en la vida del género humano donde lo que se espera se realiza, donde lo que se valora se vuelve efectivo y es esto a lo que Weber llama la presencia encantada de la religión. Antes que a la filosofía a la religión se le debe esta ilusión de una identificación total de la verdad con el bien, la belleza y la felicidad que se podría realizar en un momento de la historia humana. A esta identificación es a la que Weber se refiere cuando habla del encantamiento del mundo y a la que opone su visión desencantada en la que por el contrario siempre existiría una disyunción irreductible entre las diversas esferas culturales. Por eso Weber es incluso agresivo cuando se enfrenta a las corrientes ideológicas o utópicas que pretenden todavía mantener el ideal de una síntesis unificadora de las mismas.

Por eso es que para él, o por lo menos yo me atrevería a interpretarlo así, la filosofía política incurre en una suerte de paradoja o de contradicción, que consiste en reconocer por un lado el poder, y simultáneamente desconocer el poder, esto es, pretender conjurarlo mediante un conjunto de criterios o normas de justicia, de moral, de paz, de autonomía que hagan que el poder, por así decirlo, deje de ser propiamente el poder. Creo que si examinamos a los grandes padres fundadores de la filosofía política, digamos Locke, Rousseau, Kant, veremos que todos ellos de un modo o de otro incurren en esta suerte de paradoja: presuponer la existencia del poder y proferir enunciados de carácter ético o antropológico para que el poder no sea poder. Creo que la debilidad histórica de la filosofía política quizá resida en el hecho de que cuando reconoce el poder acepta la dificultad de identificar verdad y bien, y cuando desconoce el poder al ponerle una serie de criterios legitimadores está pretendiendo la posibilidad de una cierta identificación entre verdad y bien. Esto es lo que a Weber más le molesta por cuanto se trata de una visión obsoleta de la política y sobre todo es una visión irresponsable de la política, ya que le

atribuye a la política una función religiosa, una función de ética religiosa que persigue la identidad entre el bien y la historia. Para Weber la política no puede generar un final feliz, universal dado que ella existe y aparece por el despliegue de los conflictos, enfrentamientos, desórdenes, por la pluralidad de interpretaciones, de opciones, de posibilidades. De ahí que partiendo de la premisa de que la política existe porque no se da ni puede darse la identidad entre el bien y la felicidad en el mundo le resulta a Weber aberrante que se pretenda que una política cualquiera que esta sea, tenga la pretensión de alcanzar dicha identidad y por ende de superar a la propia política.

Ahora, como es sabido la filosofía política moderna no sólo fue una cosa de libros o de intelectuales sino que influyó de manera muy importante en la cultura política europea al extremo de impregnar al sentido común. Entonces la visión popular de la política compartió estas ideas de la política como apostolado, como misión, como redención, etc. Es a esto a lo que Weber se enfrenta asumiendo además que se trata de una concepción generalizada, es decir, que no es solo propia de la burguesía o del proletariado sino de un sentido común que atraviesa a todas las clases sociales. Se trata de un juicio global de Weber que creo conserva en gran medida su vigencia por cuanto todavía hoy este sigue siendo el sentido común en el que el Estado aparece divinizado, en el que la filosofía política aparece como una especie de teología política, en el que la acción política aparece como una misión o un apostolado. Esto es importante porque explica el rechazo del pensamiento weberiano a toda modalidad pretendidamente teórica de legitimación del poder o de la política, un rehusarse del saber weberiano a convertirse en instancia justificatoria o crítica de la realidad. Todavía más, hay una serie crítica a lo que podría denominarse la política imposible, esto es, a toda política que pretenda realizar la identidad entre el deber ser y el ser. Por ello es que para Weber existe una contradicción insalvable entre el saber de la política y la acción política.

LS: Ahora podrías hablarnos de lo que consideras las limitaciones del pensamiento weberiano.

TA: Creo que estas limitaciones están muy relacionadas con la forma política que Weber ve realizada en su tiempo. Por ejemplo, él cree todavía en una gran capacidad del derecho para regular y aun calcular las conductas sociales. Él piensa todavía que el corazón de la política ha de colocarse en el derecho para que ésta no se vuelva arbitraria. Aún tiene presente una idea del derecho axiomática deductiva de forma universal, generalizable a todos los sujetos. Y cada vez vemos con mayor claridad que lo que funciona realmente en la política efectiva no son tanto estas grandes normas constitucionales generales, sino toda esta multitud de decretos presidenciales, reglamentos, pequeñas leyes para grupos determinados, que quizá puedan deducirse de las grandes normas pero donde la política está funcionando no a través de un cuerpo jurídico universal y público sino por un conjunto de pequeños y particulares decretos reglamentos y arreglos. Esto me parece un límite fuerte que nos lleva precisamente a la cuestión de las políticas públicas.

Una segunda limitación concierne en mi opinión, a las expectativas que todavía Weber ponía en el poder legislativo. Él todavía cree que los parlamentos podían ser el lugar de un enfrentamiento civilizado de las diversas posiciones y proyectos políticos y que además tendría un carácter público. En este sentido su visión de la política está muy relacionada todavía con los partidos de masas, en tanto portadores de proyectos globales, y capaces de ocupar predominantemente la escena política, y con la idea de un carácter público de las negociaciones y arreglos entre estos partidos. Me parece que ésta es una limitación porque hoy sabemos que los partidos ya no ocupan todo el universo del quehacer político efectivo sino que en él intervienen cada vez más corporaciones tanto patronales como de trabajadores, así como movimientos sociales y posiciones de grupo o

particulares, por lo que ya no se enfrentan sólo, ni siquiera principalmente, grandes proyectos nacionales sino fundamentalmente intereses y programas parciales, correspondientes a grupos y clases particulares. Parecería incluso, que ya no tiene mucho sentido apostar a proyectos globales sino a estrategias específicas, a demandas parciales, cuya negociación no se da ya tanto en los parlamentos o en las cámaras, sino que tiene lugar generalmente de modo secreto dentro de instancias administrativas.

Me parece entonces, que otro límite radica en esta idea de la política protagonizada por los partidos en tanto portadores de grandes proyectos nacionales. Vemos en cambio que las formas de política son muy diversas y no sólo se llevan a cabo por los partidos, ahí están todos los estudios sobre el corporativismo que captan muy bien estas formas efectivas y complejas de la formulación de las decisiones políticas, por fuera de los partidos y los parlamentos.

Una limitación más se refiere a la cuestión de la burocracia. Weber asume la distinción tradicional fuerte entre política y administración, o sea su definición típico-ideal de burocracia la presenta como jerárquicamente organizada, disciplinada, simplemente ejecutora de decisiones políticas previamente adoptadas. La presenta profesionalizada, con competencias muy precisas, y aunque se pueda afirmar que se trata solamente de un concepto típico-ideal que sirve para comprender como suceden realmente las cosas, en el fondo se mantiene una diferenciación extrema, casi bismarckiana, entre política y administración. Y creo que los estudios recientes muestran, por el contrario, una sobreposición muy fuerte entre política y administración, donde las instancias burocráticas no se reducen jamás a la mera implementación formal y neutral de las decisiones políticas, sino que las implementan de acuerdo a determinados arreglos y negociaciones permanentes con sus clientelas públicas, o con instancias privadas que se oponen o apoyan a determinadas orientaciones políticas. De hecho, esto puede decirse no sólo de la fase de implementación sino también de la fase de formación misma de las decisiones políticas, en que las burocracias tienen un peso político propio y por ende no pueden ser vistas como meras ejecutoras. Pienso que existe aquí una limitación muy fuerte de Weber, en su concepción de la burocracia como máquina apolítica, casi inerte, de pura ejecución mecánica y administrativa de la política.

Me parece también que la concepción weberiana del Estado nacional sigue siendo muy decimonónica. Weber no percibió las múltiples tendencias que han venido a relativizar o debilitar la autonomía de los Estados nacionales, a los que concibe casi exclusivamente en términos bélico-culturales. No percibió pues la emergencia de nuevas formas de interdependencia transnacional, de los alineamientos o bloques de naciones, de la internacionalización de las relaciones económicas, que en la práctica han venido a condicionar muy fuertemente la presunta autonomía o soberanía de los Estados modernos. De ahí que sus ideas sobre la responsabilidad del Estado nacional, al menos de Alemania, de su lugar dentro del concierto de las naciones parezca anacrónica si no es que insuficiente.

Finalmente quisiera referirme a la concepción weberiana de la democracia, en particular de la democracia de masas, en la que si bien se hace referencia a los partidos, se acentúa el papel de los jefes, de los líderes, de dónde surge la noción de democracia con líder. Por un lado habría que reconocer como un mérito el que Weber abandone la concepción ingenua de la democracia como soberanía popular sustancial, esto es, el que haya criticado seriamente las ideas simplistas de ciudadano y de soberanía vinculadas a la visión filosófica moderna de la democracia. Una idea de ciudadano que en realidad no es más que una ficción, por cuanto supone que cada individuo está bien informado de los asuntos públicos, interesado por las cuestiones políticas, y es capaz de llevar adelante una ponderación racional de las opciones generales sobre la utilidad pública, pero que

constituyó un elemento estratégico de la filosofía política democrática, al menos desde Rousseau. Pues bien, Weber crítica y rechaza de manera tajante estas ilusiones. El percibe claramente que la democracia de masas es una realidad muy distinta, que existe precisamente porque no existen las condiciones de una soberanía popular, ciudadana, directa, esto es, porque históricamente no se ha dado este ciudadano. Por el contrario, el individuo moderno no sólo está desinformado, sino también muestra poco interés o atención hacia los asuntos públicos, y por ello mismo surge la necesidad de conducción, de liderazgo, e incluso de especialización de los políticos. De ahí que conciba a la democracia como democracia de grandes personalidades, que si viven de y para la política, que han hecho su razón de vida los asuntos públicos, lo que por supuesto no es cierto para la generalidad de los individuos, que tienen otros muy diversos intereses. La actividad política se ha vuelto pues una actividad muy especializada y profesionalizada, una actividad en la que los políticos propiamente dichos debaten y se enfrentan, hacen sus arreglos, e intentan persuadir, disuadir, incluso manipular a las grandes masas. Todo esto que puede verse como un mérito de la visión realista y crítica de Weber, también sin embargo puede verse como una limitación, en la medida en que supone una total descalificación o desvalorización de las potencialidades ciudadanas, participativas de las masas populares, al tiempo que una exageración del papel de las grandes personalidades.

LS: Me da la impresión que todas estas limitaciones que acabas de apuntar en la reflexión teórica de Weber tienen que ver con algo que yo llamaría el pesimismo heroico weberiano. Un pesimismo que, por un lado, le permite criticar con gran agudeza muchas ilusiones de la filosofía política y de la filosofía de la historia, pero que también le lleva a descalificar toda posibilidad de trascender los límites de la cultura moderna. De ahí tal vez, su nostalgia, por llamarla de algún modo, en relación con las grandes figuras carismáticas, en las que parece depositar su esperanza de un futuro que no sea el de la jaula de hierro, el de un mundo sin espíritu.

Ahora bien, dado que al referirte a lo que consideras son algunas limitaciones del pensamiento weberiano has perfilado un panorama tan cuestionador de los ideales tradicionales respecto de la democracia, me gustaría preguntarte, ya no sólo en relación a Weber, cuál es tu opinión con respecto del futuro de la democracia.

LA: Creo en primer lugar que estamos asistiendo a una decadencia de los partidos ideológicos, de los partidos de proyectos globales nacionales o internacionales. Creo también que estamos observando una cierta degradación de los parlamentos, que tiende a reducirlos a espacios meramente escénicos en un sentido teatral, subordinados a un ejecutivo que, a su vez, parece cada vez menos un verdadero líder, en el sentido de Weber, cada vez menos hegemónico, menos heroico. La combinación que Weber preconizaba de un presidencialismo fuerte, al estilo norteamericano, con un parlamentarismo activo, al estilo británico, se muestra cada vez más difícil. Ni el liderazgo fuerte, lo que en parte quizá se deba al temor que la idea misma provoca, dadas las experiencias del siglo XX, ni el parlamentarismo activo, parecen ser ya la solución plausible que Weber creía. De hecho, en México como en otros lugares, las grandes decisiones tienden a tomarse de otra forma, en otras instancias, muchas veces de manera secreta o semipública. ¿Qué significado entonces pueden tener los protocolos democráticos, el sistema electoral y de partidos, etc.?

Por otro lado, y esto Weber si lo vio, los ideales democráticos, a pesar de los esfuerzos liberales y socialistas del siglo XIX, han ido perdiendo sustantividad, transformándose, al realizarse, en meros protocolos y reglas formales, electorales; en otras palabras la democracia se ha ido formalizando correlativamente perdiendo contenidos sustanciales. No es casual que las definiciones schumpeterianas hayan desarrollado la concepción de

un mercado político como esencia de la democracia moderna. En suma, habría que aceptar que la democracia se ha vuelto forma y, por ende, se ha independizado, al menos parcialmente, de todo contenido sustantivo.

En esta perspectiva parecería que el futuro de la democracia hoy tendríamos que relacionarlo con una exigencia valorativa, cultural; con una demanda de participación, de honestidad, de aceptación de las preferencias populares. Es decir que para mí el futuro de la democracia está vinculado a un paquete de valores, que vale la pena defender y promover, aunque sean científicamente indemostrables o injustificables y sólo podamos legitimarlos mediante otros tipos de argumentación. La defensa en suma de la democracia debe en mi opinión asumir que se trata de una defensa de valores, de reglas culturales. De valores como la honestidad y transparencia de los procesos públicos, el carácter público de las decisiones, la responsabilidad de los gobernantes hacia los gobernados, la invocación del respeto hacia la dignidad humana, la justicia social, etc. Creo que existe todo un paquete de valores que aunque no pueda ser fundado teóricamente, sigue manteniendo su vigencia histórica. No debemos permitir un gobierno que no ofrezca razones, no debemos permitir un arbitrio libre del ejecutivo, no debemos permitir la trampa electoral, el desprecio a las opiniones populares, o el freno de las mismas. Todos estos son puntos que seguirán vivos en el debate democrático.

Pero por otro lado, habría que evitar las ilusiones. No imaginar que la democracia es un método que nos pueda dar ni unanimidad, ni consenso general, ni felicidad universal, sino en todo caso un método que puede posibilitar la civilización del conflicto y de la competencia. Tiendo a pensar más a la democracia como un proceso civilizatorio del conflicto social y de la toma de decisiones vinculantes de toda la comunidad, que como la solución de todos los problemas, o como la configuración de una voluntad general. A pesar de que las teorizaciones sobre la democracia partieron de la idea de voluntad general me parece que esto no puede ser ya sino una ilusión peligrosa.

Creo por ello que el futuro de la democracia está en la defensa y el respeto de estos valores y de estas reglas formales, pero con el objeto de sustantivarlas después. Pienso que todo este debate en torno a la "democracia sin adjetivos", lo que subraya es la dimensión moral de la democracia, de los procesos electorales, lo que incluye el reconocimiento a las preferencias individuales, el respeto por las opiniones, pero la función de la democracia una vez garantizada la moralidad, me parece que es sustantiva, es generar, si no proyectos de historia nacional, como afirmaban los pensadores políticos mexicanos del siglo pasado, si programas sectoriales, económicos, educativos, etc.

Creo pues que el futuro de la democracia está en los procesos electorales, no hay otra; en la defensa de ciertos valores que acompañan a estos procesos. Pero tengo también la convicción de que cualquier partido que éste en el poder va a tener un déficit muy serio en la implementación de sus proyectos o programas. Debe haber una conciencia muy clara de la contingencia, de la escasez de la política; esto es, una concepción no religiosa, no milenarista de la política. Así es como yo veo el futuro de la democracia.