



Portada: Jaime Landívar

ÍCONOS

REVISTA DE FLACSO - ECUADOR

Nº 4. - Diciembre - Marzo, 1998

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de ICONOS

DIRECTOR FLACSO-ECUADOR

ARQ. FERNANDO CARRION

EDITOR ICONOS

FELIPE BURBANO DE LARA

CO-EDITOR ICONOS

SEBASTIAN MANTILLA BACA

COLABORADORES EN ESTE NUMERO

MICHEL RAWLAND
ADRIAN BONILLA
GERMANICO SALGADO
JULIO ECHEVERRIA
ALEX PIENKNAGURA
ABDON UBIDIA
QUINCHE ORTIZ
EDUARDO KINGMAN
JAIME LANDIVAR
SILVIA MEJIA
CARMEN MARTINEZ
ANDRES GUERRERO
JAVIER BONILLA

PRODUCCION: FLACSO- ECUADOR

DISEÑO: Luis Ochoa LL.

IMPRESION: Eclimpres S.A.

FLACSO ECUADOR

Dirección: Av. Ulpiano Páez
118 y Patria

Teléfonos: 232-029
232-030 232-031 232-032

Fax: 566-139

E-Mail: coords2@hoy.net

ICONOS agradece el auspicio de ILDIS y Fundación ESQUEL

INDICE

COYUNTURA

Perspectivas del sistema electoral ecuatoriano **4**
MICHEL ROWLAND

Heterogeneidad, legitimidad e incertidumbre **9**
ADRIAN BONILLA

ACTUALIDAD

Globalización e integración en América Latina **18**
GERMANICO SALGADO

POSMODERNIDAD

La 'irrepresentabilidad' de la política **32**
JULIO ECHEVERRIA

El nebuloso sistema posmodernista **44**
ALEX PIENKNAGURA



Modernidad y posmodernidad **54**
ABDON UBIDIA

CULTURA Y GLOBALIZACION

De los medios a las mediaciones o las preguntas por el sentido **62**
QUINCHE ORTIZ

¿Qué es lo que hace pequeñas a nuestras ciudades? **68**
EDUARDO KINGMAN

DIALOGOS



Los círculos viciosos del presidencialismo **81**
ARTURO VALENZUELA

FRONTERAS

Cuba: ¿No más cambios por ahora? **89**
SILVIA MEJIA

Racismo, amor y desarrollo comunitario **98**
CARMEN MARTINEZ

ENSAYO

Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria **112**
ANDRES GUERRERO

RESENAS

Reseñas bibliográficas: **124**
- El Estado como solución
- Frágil felicidad. Un ensayo sobre Rousseau
- Los espectros de Marx
- Ecuador: Señas particulares

Posmodernismo y desencanto

LA 'IRREPRESANTABILIDAD' DE LA POLITICA

El elemento que mejor caracteriza a la modernidad es la defensa del "valor" de lo nuevo, el "elogio" de la innovación

*Por Julio Echeverría
Político*

La sospecha que surgió con el movimiento postmoderno se ha ido afirmando cada vez más: la época que acontece, sus rasgos constitutivos, ya no son asimilables a la idea progresista y positiva de modernidad que dominó el mundo a inicios del siglo. A su finalización, el desencanto es el sentimiento generalizado, y contrasta fuertemente con el optimismo del cual hicieron gala nuestros abuelos cuando se disponían a ingresar en el 1900.

Razones no faltan. Las grandes revoluciones naufragaron en medio de enfrentamientos globales que pusieron en serio riesgo la misma integridad física del planeta. La amenaza atómica seguramente constituyó el punto más alto del reconocimiento de los límites a los cuales conducía la propulsión positiva del desarrollo y de la modernización. Pero si bien la amenaza del botón se ha disipado, la conciencia de la fragilidad de los equilibrios ecológicos que mantienen al planeta es cada vez más fuerte, como son crecientemente amenazantes los riesgos que esa misma tendencia modernizadora presenta. Nuevas condiciones de incertidumbre se abren, los procesos de innovación apuntan a la estructuración de inéditas redes de inte-



gración global, en las cuales las tecnologías de la información y la comunicación ponen serios retos a los procesos de generación de identidad y de control sobre la misma lógica de la innovación creciente.

Estas transformaciones inciden en el núcleo mismo de los paradigmas políticos de la modernidad; por un lado, se ensanchan y se diferencian crecientemente las fuentes de producción de identidad, lo que complica los procesos de producción de legitimidad política; mientras, por otro lado, el número de variables que intervienen condicionando los procesos económicos y sociales se multiplica dificultando la articulación de los procesos decisionales.

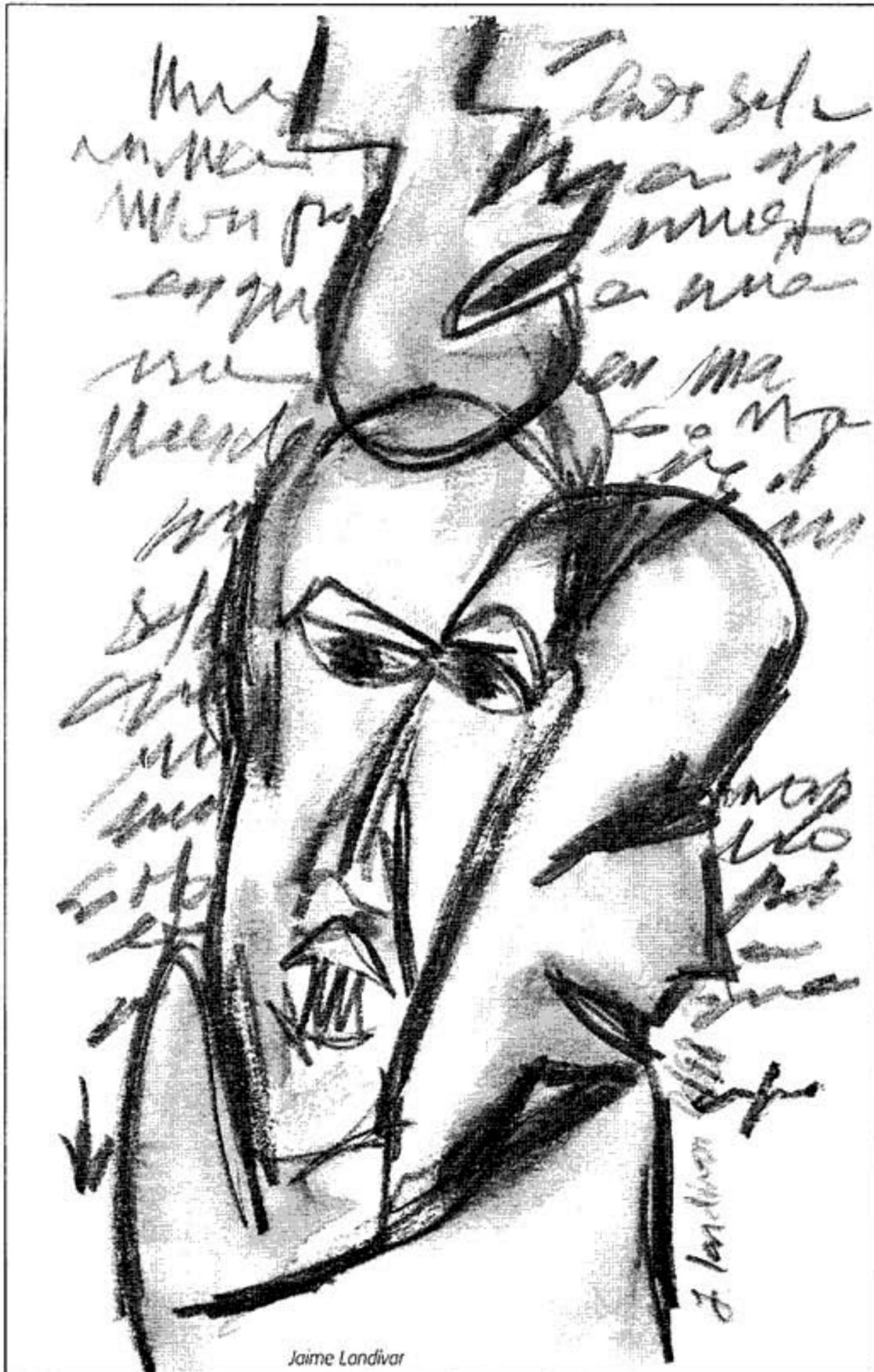
¿Cuál es el nexo entre la lógica interna de la modernidad y este tipo de desenlace, que

caracteriza a las sociedades postmodernas o complejas? ¿Es suficiente el paradigma postmoderno para dar cuenta de estas transformaciones, o deberemos ingresar en un paradigma nuevo, como el de la complejidad, más atento y equipado para la comprensión de estos nuevos cambios?

En las páginas que siguen argumentaremos en dirección a la definición de algunos rasgos centrales que caracterizan a la modernidad y que estarían en la base de este tipo de desenlace. Sin tratar de establecer una secuencia lineal entre la modernidad y los fenómenos actuales definidos bajo el ambiguo membrete de la postmodernidad, intentaremos presentar algunos rasgos caracterizantes que parecerían articular la política en la postmodernidad y que se presentan como efectos de la misma propulsión modernizante.

LA MODERNIDAD COMO AMBITO DE CONSTITUCION DE LA POLITICA

Seguramente, el elemento más caracterizante de la modernidad está constituido por la defensa del "valor" de la innovación. La modernidad se presenta como "elogio" de lo nuevo y como distanciamiento respecto del pasado, como superación de sus límites y como proyecto de perfeccionamiento del presente. La modernidad cobra sentido solamente como ruptura con la tradición, cuya característica era la imitación y la reiteración de los principios originarios. En este sentido, la modernidad se presenta como proyecto de perfectibilidad de la historia, como estrategia articuladora del progreso



Jaime Landivar

Modernidad, progreso, revolución se conforman como categorías constitutivas del nuevo tiempo histórico; tras de ellas se instaura una verdadera cruzada de emancipación respecto de las jerarquías y exclusiones que caracterizaron al ancien régime. La modernidad fue revolucionaria a partir justamente de la afirmación de los principios de libertad e igualdad; en nombre de la afirmación de estos principios desató una proyección nihilista que luego no podría ser detenida, y que está en la base de la lógica de la innovación permanente, la cual pasará a convertirse en su verdadera estructura de desa-

rollo; nihilismo y emancipación serán las dos caras de la lógica de la innovación que caracteriza a la modernidad, lógica que se instaura con la fuerza de una ley y bajo la cual se construye la utopía de la superación sistemática de las limitaciones del pasado y del presente.

La innovación, en cuanto impulso y proyección hacia lo nuevo, porta consigo una carga de desconstrucción de lo dado; la modernidad es esencialmente crítica y abierta hacia la experimentación; el hombre no se resiste a permanecer en los límites que la naturaleza le ha conferido; al contrario, su tarea será la de alterarla y modificarla incesantemente, de acuerdo a un diseño propio que no imita los procesos naturales, sino que los desnaturaliza, adecuándolos a las necesidades del espíritu y del intelecto. A través de esta comprensión, la realización humana se presenta como proyecto de emancipación, y el sentimiento religioso del regreso a los orígenes se modifica en la actitud secularizada del conocimiento de los límites del pasado en función de su superación (1).

Pero si este es un rasgo distintivo central de la modernidad, igual estatuto alcanzará aquel que alude a las consecuencias de la lógica de la desconstrucción; el pensamiento político de la modernidad trabajará sobre la función negativa y de escisión, generada justamente por la realización de su programa. La conformación de la modernidad, cuya articulación en el tiempo se presenta como "proceso de modernización", trae consigo la explosión heterodirigida del conflicto; la proyección innovadora rompe con la lógica circular de reiteración de principios y prácticas sociales que caracterizó al mundo de la tradición; no solamente que esta proyección desarma los equilibrios sociales preexistentes sino que desconstituye también toda referencia metafísica de sentido. La sociedad no cuenta ya con un diseño de sentido articulado teológicamente al cual se adscriben los actores sociales, el sentido pasa a convertirse en un campo abierto de indagación expuesto, por tanto, a la relatividad y a la indeterminación.

La política en la modernidad deberá responder a este doble imperativo. Por un lado, se depositará en ella la tarea de la reconstrucción del sentido, lo que define su cara afirmativa; la política en la modernidad es siempre –o pretende ser– una orientación de sentido y tiende a presentarse como aspiración o proyección de un mundo mejor, aspecto que en la lógica de la diferenciación propia de la modernización, hará que su espacio sea precisamente el de la pugna valorativa. Por otro lado, la política deberá desarrollar prestancias organizativas en cuanto articulación de intereses diversificados, y satisfacción de demandas diferenciadas.

Un doble estatuto define por tanto a la política en la modernidad: por un lado, la construcción de sentido, aspecto que hace referencia a la tarea heredada de la teología y de la praxis religiosa; por otro, la articulación del poder como gestión técnica, que alude a la dimensión organizativa, a aquella dimensión que permite transformar la diferenciación de demandas e intereses en decisiones colectivas legítimas.

Como examinaremos más adelante, se trata de dos ámbitos que se regulan por lógicas diferenciadas, que no mantienen adecuadas relaciones de funcionalidad y cu-

yo enfrentamiento define la lógica de desarrollo de la modernidad, como progresiva afirmación de las dimensiones técnicas de la gestión del poder sobre aquellas propias de generación y articulación del sentido; lógica que podría ser captada bajo las categorías de la secularización y de la despolitización creciente.

LA POLITICA COMO AMBITO DE LA REPRESENTACION

El principal dispositivo de respuesta a la crisis de la socialidad y de la politicidad tradicional estará en el campo de la representación. Tanto la desconstrucción del sentido y su rearticulación, así como la desagregación de intereses y su potencial de conflicto, encontrarán respuesta a través de la generación de una comunidad política, que se pre-

El principal dispositivo de respuesta a la crisis de la socialidad y de la politicidad tradicional está en el campo de la representación

articula toda expresión social, es constitutiva de la política de todo actor.

Para esta línea de reflexión –desencantada respecto del proyecto moderno en sus versiones afirmativas– el ámbito de la política se caracterizará justamente por neutralizar esa dimensión de politicidad disgregante, y transformarla en estructuras de mediación, de interlocución y procesamiento, que generen el "orden" necesario para la consecución de la reproducción colectiva.

La constitución diferenciada de la realidad social en la época de la modernidad estará en la base de la conformación de la política moderna; el potencial disruptivo del conflicto político no desaparece por acción de la política, sino que se expresa en ella, y es ella la que lo transforma y lo conduce al interior del campo institucional. En el ámbito institucional, el conflicto y la violencia se "re-presentan" de manera simbólica como dialéctica discursiva, la cual deberá justamente discurrir en las estructuras del sistema institucional.

Al igualarse u homologarse las distintas fuentes de producción de sentido, por efecto de la afirmación del principio moderno de la igualdad y por la substitución que este principio realiza respecto de cualquier jerarquía fundada en principios naturales o divinos, la modernidad instauro el campo de la "pluralidad política" como coexistencia de iguales prerrogativas de construcción de sentido y de poder. En dicho territorio, la intensidad motivacional que está por detrás de la política-teológica sufrirá un progresivo desgaste insuficientemente substituido –en su capacidad motivacional– por la afirmación del sistema de legalidades. El ámbito de la representación será un campo neutro desde la perspectiva del valor, a él acceden con igualdad de derecho todas las posibles opciones en juego; por lo tanto, es un campo que podrá articularse solamente sobre la base de la impersonalidad y abstracción de la norma y la ley.

SECULARIZACION, POLITICA Y DESENCANTO

De acuerdo a la dirección que ha tomado nuestra argumentación, la modernización política –en cuanto tiene como uno de sus objetivos la producción de sentido en un campo constituido por la diferenciación creciente de contextos de experiencia y acción– es concebible también como proceso de secularización. La conformación de la comunidad política supone la caída o pérdida de importancia del ámbito religioso como forma o estructura central de integración social, cumple la función de substituir la capacidad de integra-

ción propia del fenómeno religioso.³ Este proceso caracterizará las transiciones a la modernidad en una secuencia de larga duración; se trata del desmoronamiento progresivo de la fuerza cohesionadora de las creencias colectivas y de la irrupción en su lugar del individualismo y de su principio de acción central constituido por la expansión de la "racionalidad crítica" y por su progresiva aplicación a todo ámbito reproductivo, material o inmaterial, natural o social.⁴

Mas allá de los posicionamientos valorativos que puedan darse respecto del fenómeno, ya sea como hecho positivo (en cuanto

emancipación respecto de un pasado cargado de fanatismo y oscurantismo), ya sea como hecho negativo (en cuanto pérdida de referentes de valor que orienten el accionar político), la secularización define el nuevo campo de articulación para la conformación del poder y de la política, para la articulación de las formas de legitimidad, de identidad y de movilización social y política. La secularización, vista como fenómeno político, hace referencia a la inexistencia de fundamentos trascendentes que impongan el sometimiento a un orden objetivo "dado", y menos aún a nadie que pretendiera exigir obediencia en nombre de ese orden. En el mundo secularizado todos son iguales, y toda pretensión de establecer cualquier sistema de dominio que

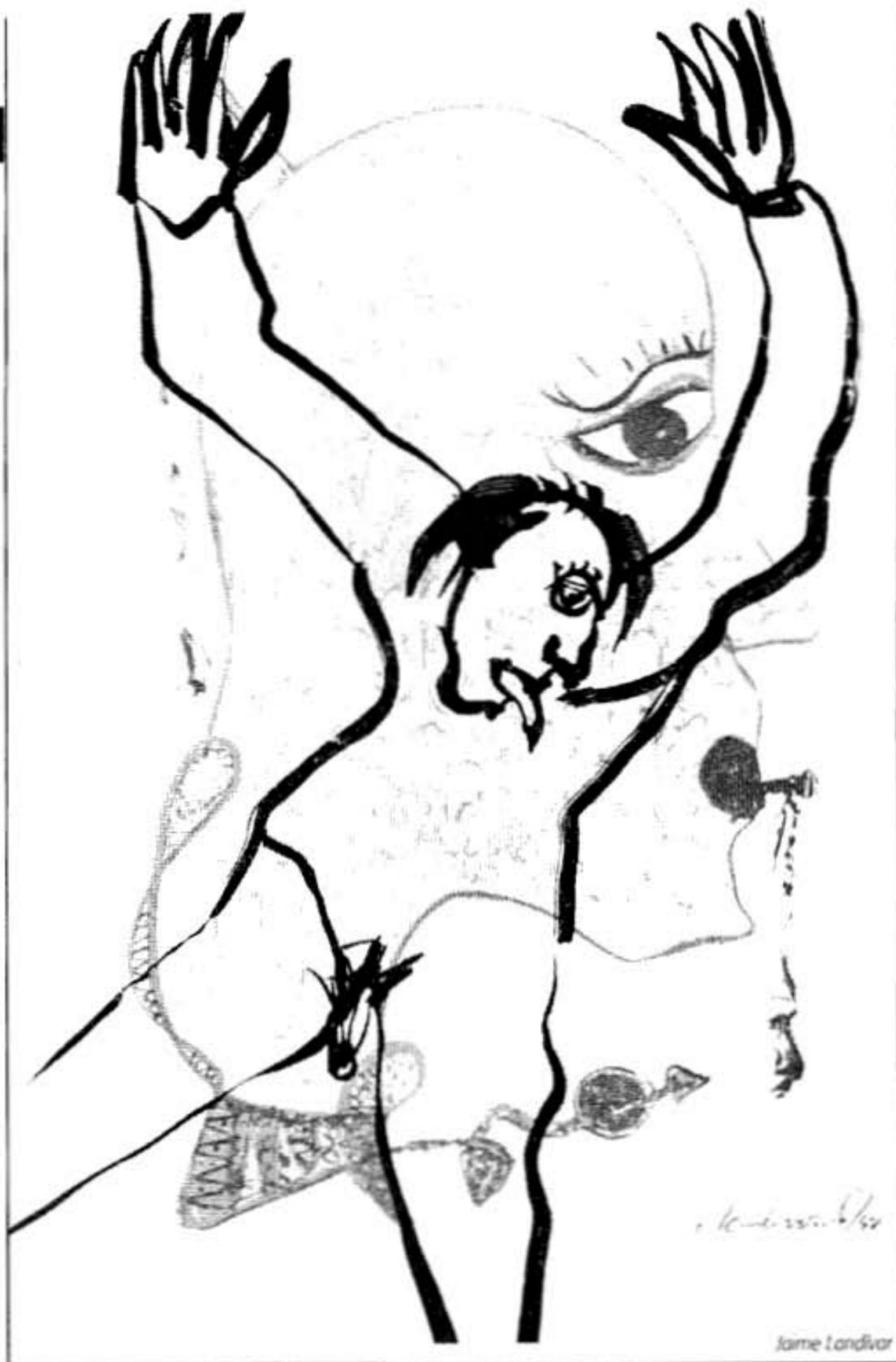
La crisis de la modernidad se presenta como imposibilidad de aquella dialéctica que mantenía unida innovación y emancipación, nihilismo y superación

no reconozca esta posición de partida resulta violenta y prepotente, dado que no puede legitimarse por referencia a ningún orden objetivo.

Es la afirmación de este principio cardinal de la política moderna la que conduce a una comprensión de la politicidad como articulada en un puro juego de fuerzas, en el cual se imponen intereses de reproducción por fuera de cualquier argumento racional o valorativo; un "mercado político salvaje" en el cual impera quien más vocifera o quien más presenta argumentos de fuerza extrapolíticos en la conformación de la voluntad colectiva y en la toma de decisiones.

La secularización y su impulso de desconstrucción conduce al desencanto, el cual se instala como producto propio de la modernidad. El desencanto en la política expresa esta doble dimensión; resulta de un proceso de emancipación, pero es profundamente agnóstico respecto de cualquier formulación programática, lo cual debilita la consecución de acuerdos y la articulación de voluntades colectivas. A cambio de la política como valor, como trascendencia de sentido que se proyecta sobre los intereses particularizados, la secularización contrapone la irrupción de esos intereses particulares como efectivas demandas de realización. Se ha producido un colosal proceso de despolitización de aquella proyección de sentido colectiva que únicamente podía darse en el campo de la religión y de la metafísica.⁵ Lo que es desencanto en cuanto pérdida de espacio para la construcción del sentido como valor, y de éste como política, es al mismo tiempo terreno para la diseminación de valores, los cuales se expresan como competencia de opiniones y de intereses.

La modernidad es productora de desencanto cuando es expresión de la criticidad discursiva, desenmascara toda construcción representativa y valorativa que pretenda esconder los intereses en pugna, pero es incapaz de reconstruir el valor como política, o la política como programa que articula y "produce" sentido para las expresiones diferenciadas. En este punto, la representación política y la democracia como sistema de gobierno puede degenerar en conflicto y violencia, frente a lo cual termina por sacrificar el papel de la norma como única legitimadora del orden. El sistema de la normatividad y su aceptación vinculante en el conjunto de la sociedad, se corresponde de ma-



Jaime Landívar

nera casi geométrica con lo que se ha denominado como "legitimidad de baja intensidad" o "legitimidad negativa o por defecto" (6).

La salida a la cual arriba la modernidad y su proyecto será la de la creciente deslegitimación de sus ordenamientos políticos, los cuales difícilmente logran gobernar la diferenciación creciente. Un conjunto de nuevas variables que no habían sido previstas en el diseño de los sistemas políticos montados sobre la lógica de la representación se vuelven vigentes. La crisis de la modernidad se presenta como imposibilidad de aquella dialéctica que mantenía unida innovación y emancipación, nihilismo y superación.

Nuevas condiciones de integración extremadamente más complejas entran en juego; si la secularización y la diferenciación se han instalado, ello no quiere decir que la demanda de sentido desaparezca; al contrario, se expande y potencia justamente ante la ausencia de esas construcciones. A la diferen-

ciación creciente de campos de experiencia y acción, se corresponderá la expansión de la capacidad activa de generación de sentido de la sociedad y sus actores; pero se trata de la generalización de procesos de producción de sentido extremadamente heterogéneos, que recorren nuevas polaridades y que van desde la producción estandarizada de sentido que impulsan los medios de comunicación, a la articulación de nuevas redes de comunicación mayormente abiertas y contingentes, desde lógicas de inducción de sentido impulsadas por agencias o sectas religiosas, a la experimentación de lógicas de autorreferencia social; todos los fenómenos apuntan al incremento creciente de la diferenciación valorativa y simbólica y a la complejización de las condiciones para construcciones de sentido colectivas.

Los desenlaces críticos de la modernidad tienen seguramente que ver con estos problemas, pero estas manifestaciones pueden también ser proyección de realizaciones futuras; en todo caso, parecen ser estos los parámetros sobre los cuales se podrá construir la política futura. ¿En que medida la producción de sentido para la vida asociada puede surgir de la expansión de esa racionalidad crítica? ¿Esa racionalidad es válida exclusivamente como fuente de diferenciación y de desconstrucción de los sentidos metafísicamente constituidos? ¿Es posible una forma para la política que anteponga el valor como trascendencia de lo colectivo, sobre la diferenciación valorativa y de los intereses en pugna?

POSTMODERNIDAD, NIHILISMO Y RE-ENCANTAMIENTO DEL MUNDO

El postmodernismo es un fenómeno propio del siglo XX, y se presenta como efecto del desgaste de la capacidad afirmativa del proyecto racional dialéctico; en términos políticos, es resultado de la doble crisis de ese proyecto que se verifica simbólica y tardía-

mente con la caída del muro de Berlín. Es la crisis del socialismo, pero también del desarrollo capitalista y de su paradigma modernizador. En ambos casos se trata de la crisis de aquella forma de política que se sustentaba en construcciones de valor o que partía de la suposición de que es posible conducir la innovación, y la modernización desde el campo de la "Gran Política", de la construcción valorativa que trasciende, controla y dirige a los intereses diferenciados y particularizados (7).

La crisis de la modernidad y su ingreso en la posmodernidad puede ser entendida como disyunción, separación o escisión al interior de la lógica de la innovación

A partir de esta experiencia histórica, el carácter de la crisis de la modernidad y su ingreso en la postmodernidad puede ser entendida como disyunción, separación o escisión al interior de la lógica de la innovación; el nihilismo es fuente de innovación, pero se desprende o autonomiza respecto de la emancipación. La crisis modernista pone sobre el tapete esta dislocación histórica del sentido. La innovación no trae consigo por sí misma superación o emancipación, puede ser portadora de encadenamientos o puede ser función de sojuzgamiento, como ya lo advirtió Max Weber.

Lo que se vuelve patente desde la óptica de la postmodernidad es el carácter de la génesis de la política moderna y su desenlace crítico. En la génesis de la política está la teología; entre política y teología se instaura una relación fundante por la cual podríamos afirmar que muchos rasgos propios del pensamiento religioso emigran al campo de la política (8); pero más que traslación desde el campo de la teología al de la política, convendría hablar de una "transvaloración", en cuanto la política asume y hereda la vieja función de la religión, que consistía justamente en articular la sociedad desde la perspectiva del sentido y del valor (9). Esta característica de la política moderna es la que se presenta como crisis en el desenlace postmoderno.

La diferenciación creciente que la misma modernidad impulsa por efecto de su lógica nihilista, desbarata cualquier construcción

de sentido abstracta, y al hacerlo introduce una lógica de progresiva despolitización, la cual se manifiesta paradójicamente como "exceso de política". La diferenciación creciente y su correlato como fragmentación del valor debilita la capacidad de afirmación política, de reconocimiento e identidad de los actores. Estos intentan compensar su debilidad afirmativa exasperando la producción de significaciones, en una lógica de extremada competencia valorativa, que desgasta y corroe la articulación de amplios acuerdos. La despolitización entendida como pérdida de la primacía de la política sobre la técnica, de la orientación de sentido sobre la gestión del poder, se manifiesta como crisis de la representación, como "congestionamiento de voces" que compiten sin alcanzar acuerdos, como "vociñería". En el mejor de los casos el resultado de este tipo de interacción política es la neutralización paralizante, el acuerdo como "pacto de no agresión".

La crisis de la modernidad disloca los procesos de racionalización o de gestión del poder de las lógicas de legitimación o de construcción de sentido. Si por un lado se perfecciona la lógica de gestión del poder como contrapartida a la crisis en la generación del sentido, por otro, se reduce la lucha por el poder a la pura necesidad de legitimación, la cual a su vez se transforma en lucha de interpretaciones, en pugna valorativa. Como vemos, la crisis de la política moderna se desata en el campo de la producción de legitimidad; la fragmentación valorativa se presenta como despolitización en un doble sentido: pérdida de vigencia de la "gran política" o de la política valorativa que antecede y orienta los procesos de gestión y articulación del poder; y como resultado de esta tendencia, prevalencia y potenciación de los procesos técnicos y administrativos de gestión del poder.

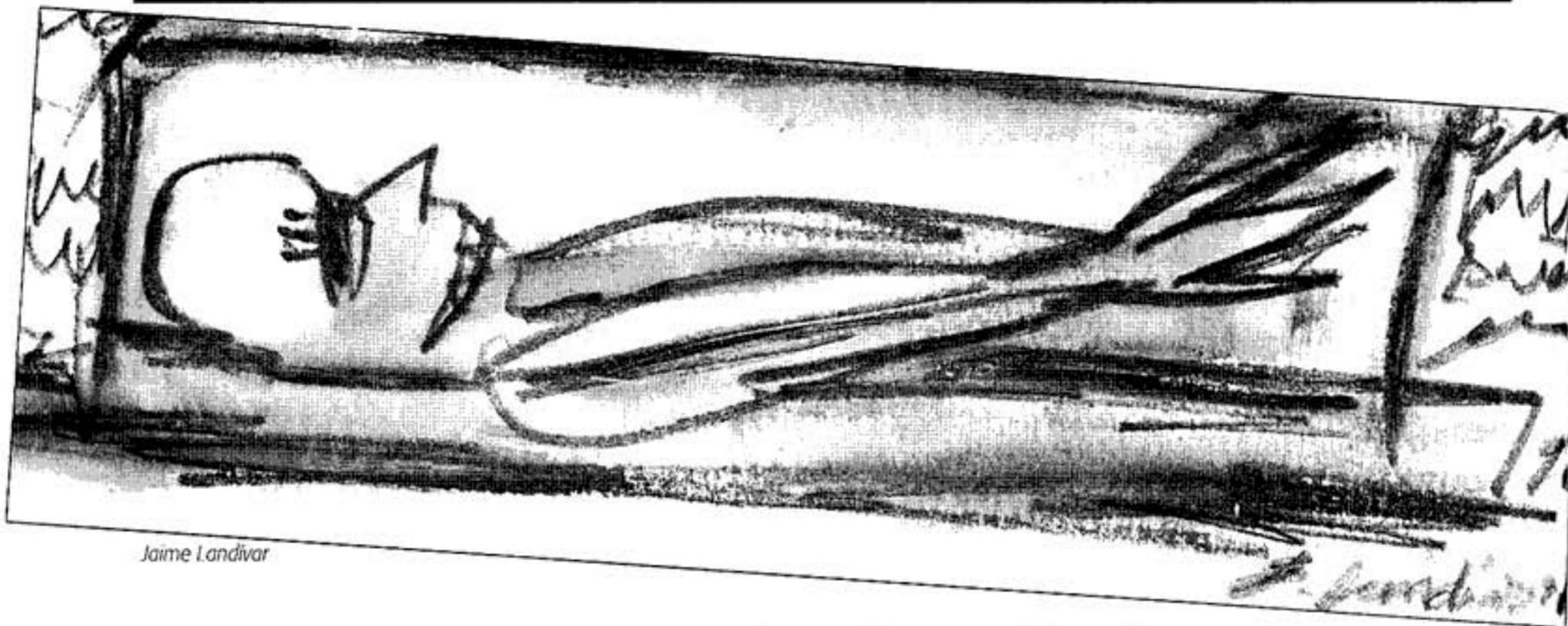
La dialéctica de la modernidad que articulaba innovación y nihilismo bajo el concepto de emancipación se rompe; la crisis de la modernidad y el desenlace postmoderno hacen referencia a la posibilidad de que pueda darse nihilismo sin emancipación, conclusión a la cual llegó el pensamiento crítico negativo de la modernidad en sus distintas versiones,



desde Spengler a Ortega y Gasset, desde Max Weber a Horkheimer y Adorno; pero, el interrogante más acuciante que pone la época postmoderna va más allá, tiene que ver justamente con la dimensión opuesta: ¿puede darse emancipación sin nihilismo?

Muchas de las posiciones actuales que conforman el campo de las corrientes postmodernas dan una respuesta positiva y están dispuestas a sacrificar la innovación (en particular su matriz nihilista) por un tipo de emancipación que se hace fuerte en el campo de la fe y del sentimiento religioso. Pero no es solamente la adscripción a alguna fe o creencia religiosa, es también la búsqueda de nuevos sentidos para la política, el reclamo del valor metafísico, de la ética contra la política, de la sacralización de la naturaleza, de la mirada hacia el origen como "bien", como esencia pura que puede resistir a la contaminación de los intercambios entre intereses fragmentados.

El encantamiento o reencantamiento del mundo aparece como un fenómeno postmo-



Jaime Landívar

derno, como una de sus caras, como resistencia a la lógica de la racionalización que se desprende de la innovación; a esa lógica que, se sospecha, es puro ejercicio de dominio sin salida en la emancipación o en la liberación. Pero hay otras caras de la postmodernidad que denuncian la despolitización entendida como "política del puro juego de intereses y fuerzas" que se desgastan en la inmediatez de las salidas y de los acuerdos; frente a esta excesiva formalización, la postmodernidad exalta la total indeterminación de las formas y de los rituales, y hace suya la innovación simbólica como efectiva fragmentación del sentido; la postmodernidad mira a estos fenómenos como "orgía de significaciones" como "huelga de los acontecimientos", y de esa manera acelera la lógica de la despolitización creciente (10).

El mundo postmoderno define el carácter del tiempo histórico bajo una extrema ambigüedad: es racionalización creciente, pero es también, al mismo tiempo, resacralización, reemergencia de tradicionalismos y fundamentalismos religiosos, "excentricidad" de significaciones. (11) El fenómeno parecería confirmar la tesis de la secularización como transvaloración más que como desaparición del fenómeno religioso, como fragmentación o diferenciación al interior y al exterior de las grandes religiones colectivas. El mundo postmoderno es el mundo de la resacraliza-

ción entendida más como politeísmo de valores que como regreso a las grandes unidades o agregaciones religiosas.

En el campo epistémico, asistimos a un cambio de función fundamental: la dimensión cognoscitiva ya no será develamiento del sentido, como lo fue en la filosofía platónico-aristotélica, ni compromiso con ese sentido develado, como lo fue en la matriz cristiano-dialéctica; será efectiva construcción de sentido, o mejor, indeterminada construcción de "los sentidos" que componen la complejidad.

La política de la complejidad asume la pluralidad como un valor que debe preservarse frente a la presencia de cualquier reducción metafísica o fundamentalista

DEL PARADIGMA POSTMODERNO AL PARADIGMA DE LA COMPLEJIDAD

Más que un paradigma nuevo, la postmodernidad devela el desgaste del paradigma de la modernidad en cuanto construcción de un sentido progresivo. Su presencia, sin embargo, no es trivial; advierte sobre la "inactualidad" de la estrategia modernista de la *reductio ad unum* (12) o, lo que es más pertinente para nuestra argumentación, evita regresar a la búsqueda de fundamentaciones trascendentales para la política.

Más oportuna que la noción de postmodernidad parece la introducción de la categoría de la complejidad, en cuanto ésta nos ubica directamente en el problema de la incon-

mensurabilidad de la experiencia, la que estaría en la base de la irrepresentabilidad política. El concepto de complejidad está indicando la existencia de una distancia no colmable entre las opciones de realización o de experimentación del mundo, y las efectivas posibilidades de realización y de afirmación política.

En el nuevo paradigma que inaugura el concepto de complejidad, la razón reduce sus alcances a reconocer la finitud de sus posibilidades; siempre existirá algo que se escape de las capacidades de control y de reducción al sentido; siempre habrá un surplus de significación que no ha sido captado, que rebasa la capacidad selectiva de aprisionar la experiencia y el mundo. Por lo tanto, siempre existirá un hiato entre la expresión de la demanda y su representación. La complejidad se sustenta en la diferenciación como proceso de articulación, lo que complica aún más el fenómeno. La representación supone complejos procesos de selección que comportan la exclusión de determinados intereses o proyecciones de realización; por tanto, siempre existirá una dimensión no representable que está ausente en la articulación de los procesos decisionales. El paradigma de la complejidad relativiza la estrategia de institucionalización en cuanto rechaza las pretensiones unívocas de la representación que juegan con la perfecta correspondencia entre expresión de demandas (materiales o inmateriales) y adecuadas y congruentes decisiones.

La política en la época de la complejidad no renuncia a la construcción del sentido, solamente apunta a la desconstrucción analítica de su pretensión metafísica y por ese lado a su realización efectiva. La política en la época de la complejidad se especifica y diferencia internamente, uno es el campo de la definición del sentido que acontece en ámbitos no necesariamente políticos (13), pero que se complementa en el campo de la representación política como articulación de acuerdos, de pactos y de definiciones que orientan la gestión de los intereses colectivos. Y otro campo es el de la articulación decisional que requiere la organización de prestancias relativamente autónomas respecto de los equilibrios de poder alcanzados en el campo de la representación política.¹⁴ La variabili-

dad y contingencia de la representación no puede alterar la continuidad de proyecciones de sentido que prospectan otros tiempos de realización.

Por último, la complejidad respeta la especificidad de cada ámbito y apunta a preservar la capacidad que cada uno tiene para definir sus acciones, lo que no quiere decir ausencia de interacciones entre estos campos, las cuales son necesarias para preservar la integralidad de la política. La política de la complejidad asume la pluralidad como un valor que debe preservarse frente a la presencia de cualquier reducción metafísica o fundamentalista.

NOTAS

1.- La primera figura que asume la autocomprensión moderna se encuentra en la formulación de utopías; éstas se presentan como realización en el futuro de un pasado 'ideal', sin fracturas. Este fenómeno, que surge con fuerza en el renacimiento europeo, se expandirá y concretizará como proyectualidad efectiva en el iluminismo bajo la figura de la revolución y de la emancipación. En cuanto mirada hacia atrás y restauración de la memoria, las utopías permanecen como producto proto-moderno; mientras conforman a 'pleno título' la modernidad en cuanto fundadoras de la idea de futuro.



turo como resultado de la emancipación, justamente, de los vínculos del pasado. La utopía moderna surgió "solamente cuando se abrió un nuevo horizonte de expectativa, gracias al apareamiento de aquello que a continuación será definido como progreso. A nivel terminológico, lo espiritual profectus fue sustituido por el mundano progresus. La meta de una perfección posible, que antes podía ser alcanzada sólo en el más allá, sirvió entonces para mejorar la existencia terrena, y este mejoramiento permitió sustituir la doctrina del juicio universal por el riesgo de un futuro abierto." Cf. sobre el tema el agudo análisis terminológico realizado por R. Koselek, "Futuro pasado, para una semántica del tiempo histórico", pp. 63-66, en Nariz del Diablo No. 12 Segunda Epoca, Quito 1989.

2.- Esta característica da cuenta de la lógica de diferenciación que está en la base de la conformación y reproducción de la política en la modernidad y vuelve evidente el carácter parcial o 'de parte' de cualquier programa de realización, al tratar de representar el interés general desde la perspectiva de un interés parcial o restringido. Es por ello que la institución clásica de la política representativa será la del partido político; en él se manifiesta el carácter escindido de la voluntad política; cada partido es expresión de 'una parte' de la realidad social y solamente de la articulación entre las representaciones de estas 'partes sociales' que compiten en la escena pública y en el ámbito abstracto de la comunidad política, podrán surgir las decisiones políticas como expresión de la voluntad colectiva.

3.- Esta puede ser una adecuada aclimatación al campo sociológico y politológico del concepto de secularización; entre secularización y política se conforma un nexo constitutivo que delinea diversas salidas, las cuales conformarán la especificidad de las múltiples 'modernidades', cada cual matizada por sus propias connotaciones socio históricas y geográficas. Es a partir del estudio de M. Weber sobre la "Ética protestante y el espíritu del capitalismo" que el concepto de secularización cobra importancia como concepto vinculado a la lógica de la modernización. Para un más detenido acercamiento a la historia del concepto remitimos al lector a G. Marramao, quien retoma la clásica tipología elaborada por L. Shiner entorno a cinco conceptos de secularización: "1. la secularización como decadencia de la religión; 2. La secularización como conformidad de la religión con el mundo; 3. La secularización como desacralización del mundo; 4. La secularización como desentendimiento de la sociedad

respecto de la religión; y 5. la secularización como transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la secular" Cf. G. Marramao *Potere e Secolarizzazione*, Edit Riuniti, Roma 1983.

4.- La conformación de la modernidad no es concebible por fuera del surgimiento de la ciencia, de la experimentación metódica y de la racionalidad crítica, la cual se conforma como nueva 'ética cognitiva' con capacidad de contagiar todo campo de experiencia. E. Gellner define esta nueva ética en los siguientes términos: "no hay verdades a priori sustantivas o privilegiadas (esto de un solo golpe elimina lo sagrado del mundo). Todos los hechos y observadores son iguales. No hay fuentes o afirmaciones privilegiadas; todas pueden someterse a examen." Cf. E. Gellner, *Posmodernismo razón y religión*, Paidós, Barcelona 1994, p 101; G Vattimo resalta también este aspecto como caracterizante

del humanismo en cuanto fenómeno cultural moderno ; "El mundo además de no estar poblado por dioses...no es ni siquiera concebible como orden objetivo dado; o, en cualquier caso,...el mundo humano, el de la ética y la política, no depende de leyes "dadas", sino, únicamente de lo que el hombre, como ser libre, haga de sí mismo". Cf. G. Vattimo, *La sociedad transparente*, Garzanti, Milano, 1989

5.- En realidad, como ya lo hemos planteado, es más adecuado referirse a

la secularización como a un proceso progresivo de transformación por el cual la función que antes cumplía la religión traspasa ahora al campo de la política; en la modernidad esa traslación o transformación del sentido religioso tendrá su máxima expresión como sentido secularizado, en la construcción de ideologías.

6.- Cf. G. Hermet, "El desencanto de las viejas democracias", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, No. 129, Barcelona, 1991.

7.- La caída del muro de Berlín ha sido presentada como expresión de la crisis del socialismo; la magnitud y el impacto de esa crisis ha impedido sin embargo percibir su carácter como parte de una transformación más amplia que compromete también al ordenamiento capitalista; no acaso, contemporáneamente a la caída del socialismo, se venía produciendo también la crisis del Estado de Bienestar, ese "gigantesco esfuerzo —como lo denominará Negri—, ese gesto de nobleza del capital que, reconocidos los límites del mercado e identificada la capacidad que este tenía de desarreglarlo todo, se determinaba a una obra conjunta de control y promoción, de autoridad y democracia progresiva".





Jaime Landívar

Se trata desde nuestro enfoque, de una crisis más amplia que compromete a la modernidad en cuanto lógica de articulación que comprende ambos sistemas, si bien sus resultados evidencian salidas de distinta caracterización en ambos casos. Cf. A Negri, *Fin de Siglo*, Paidós, Barcelona, 1992, p. 48.

8.- Esta argumentación retoma la clásica formulación de Carl Schmitt, quien acuña el término 'teología política' para evidenciar la traslación de conceptos teológicos al campo de la política; según la interpretación de R Esposito, se trata de una "concepción según la cual el bien sería representable políticamente y la política interpretable en términos de valor", cf. R. Esposito, "Por un pensamiento de lo impolítico", en *Modernidad y Política*, Nueva Sociedad, Caracas, 1995, p.226.

9.- El término es de R. Esposito, quien rescata el paradigma lowithiano de secularización entendido como transvaloración de categorías religiosas que permearían el lenguaje político moderno; como "núcleo irreductiblemente teológico de la secularización". Cf. R. Esposito, "Ritorno all'Agora?", *Micromega* No. 2, Roma, 1997.

10.- Baudrillard lo plantea explícitamente, "Es cierto que la política ha desaparecido, pero no se ha trascendido en lo social sino que ha arrastrado lo social en su desaparición" Cf. J Baudrillard, *La transparencia del mal*, Anagrama, Barcelona, 1991, p 17.

11.- Si bien la lógica fundamentalista es un fenómeno propio de culturas no occidentales y se presenta como resistencia a una determinada visión de la modernización occidental acuñada en esas culturas, este no es extraño a occidente; aquí sin embargo, asume otras connotaciones; se presenta

como creciente relativización de la misma cultura occidental y en ella de la función rectora del pensamiento racional. El relativismo cultural se presenta como efectiva ratificación de la dislocación entre racionalidad y emancipación, nihilismo y superación; evidencia la erosión interna de la capacidad afirmativa del proyecto racional dialéctico, también la racionalidad científica empieza a ser vista como un mito; como una creencia compartida sobre cuya base se articula la organización de la cultura occidental. Cf. G Vattimo *La sociedad transparente*, Garzanti, Milano, 1989. p. 51.

12.- La formulación la encontramos en R. Esposito, la diferenciada expresión de lo social es reducida por la política moderna "...a un mecanismo de autonomización trascendente del representante en relación al representado...en la constitución moderna el soberano es tal solo si representa, pero es igualmente cierto que la representación no puede darse sino en forma soberana, 'teológica' en alto y despolitizante en bajo: esto es, como *reductio ad unum* - el pueblo, la nación, el Estado - de los individuos representados." Cf. R Esposito, *Categorie dell'Impolítico*, Il Mulino, Bologna, 1988, p. 16

13.- Se trata de campos de significación que permiten preservar reservas de sentido necesarias para revertir catástrofes políticas, y para reanudar sobre nuevas bases la lógica del acuerdo político, de los consensos, de la representación, que es siempre relativa como ya lo hemos advertido. En el caso ecuatoriano esa 'reserva de sentido' se expresó como movimiento social frente a la arbitrariedad de la representación política del Bucaramato.

14.- Cf. J Echeverría, *La democracia bloqueada*, Quito, Letras, 1997, p 12.