



JACQUES ATTALI

En un momento en que nuestra política económica se elabora a corto plazo, inscribiéndose en una visión de vuelta a lo idéntico, que permite creer que volveremos un día a los grandes equilibrios del pasado, Jacques Attali, uno de los consejeros de

François Mitterrand, propone una teoría fecunda de la crisis en una de sus dos últimas obras¹.

Una teoría fecunda porque no se ve la crisis ni como una simple avería del sistema, ni tampoco como una quiebra

de éste. Según Attali, la crisis, que está profundamente vinculada al sistema capitalista que necesita de ella para organizar el cambio, sólo puede analizarse otorgando a la economía el puesto que le corresponde, reconociéndola como una de las dimensiones de la producción de la propia sociedad.

De ahí que Jacques Attali rechace en toda teoría de la crisis el monopolio de la verdad. La crisis no es solamente la ruptura del equilibrio entre la oferta y la demanda (crisis de la regulación). No es solamente una disfunción en los procesos de producción y de reparto de la plusvalía proveniente del trabajo (crisis de la producción). Tampoco consiste en una ruptura del sentido o del acuerdo social (crisis de organización). Por el contrario, se trata de una situación que desgarrar todas las teorías, con independencia de que se sitúen en el campo de la regulación (Adam Smith, Keynes, etc.), en el de la producción (Marx) o en el de la organización.

Jacques Attali nos describe la crisis en la perspectiva de esos tres campos, de esos «tres mundos». Sólo si la inscribimos en ese amplio espacio de pensamiento, la crisis revela su trascendencia. Que no consiste tanto en salir de la crisis como en saber qué salida de la crisis es la que queremos. Se trata, según Attali, de elegir entre una «sociedad relacional» y una «sociedad de auto-supervivencia», en la que cada individuo aprenderá, sin violencia inútil, a desear consumir los bienes de supervivencia, a gozar de su propia sumisión, a querer comprar mercancías que sus-

tituyan a los actuales núcleos colectivos productores de demanda, la ciudad, la escuela, el hospital, etc.

Hemos querido hablar con Jacques Attali sobre dos cuestiones que nos parecían centrales: su método de análisis económico y el papel de la tecnología que, en su pensamiento, parece que sobre-determina el horizonte en el que se dibujan las opciones de la sociedad.

¿Qué tipo de interdisciplinariedad?

—En su teoría de la crisis, usted integraba la economía en el conjunto del quehacer humano. Destacaba usted la insuficiencia de los instrumentos clásicos de la economía. Así pues, tiene que inscribirla en un marco interdisciplinario. ¿Qué piensa usted de esta interdisciplinariedad?

J. A.—Es esta una palabra que no gusta especialmente. Creo que hay que comprender que la ciencia humana funciona a partir de metáforas que pertenecen a las ciencias físicas. Las dos metáforas principales en las ciencias humanas de los siglos XVIII y XIX, las de la mecánica y de la termodinámica, se han venido abajo porque las ciencias físicas han cambiado de paradigmas y han pasado a otros sistemas de explicación mucho más complejos, ligados a la teoría de las organizaciones. Pienso, pues, que hay que basar la interdisciplinariedad en esta teoría de las organizaciones, que se denomina todavía teoría de las fluctuaciones o teoría de las catástrofes, de acuerdo con una formulación aún no definitiva, ya que la teoría no

ha acabado de cristalizar². Se trata de ver en qué punto pueden converger hoy toda una serie de disciplinas dentro de ese modelo, dentro de ese paradigma. Por consiguiente, la interdisciplinariedad no es algo nuevo; siempre ha habido interdisciplinariedad. La economía clásica y el marxismo son interdisciplinarios en el sentido de que han tomado sus modelos de la mecánica y de la termodinámica. Han hecho converger sus teorías en una interdisciplinariedad. Marx es fantásticamente interdisciplinario. Pero en la actualidad se opera sobre una interdisciplinariedad distinta: la que gira en torno a las teorías de la organización, de la semiología y de la información.

—¿El objeto de la economía implica forzosamente la necesidad de interdisciplinariedad?

J. A.—Sí, la interpretación del mundo social exige siempre una interpretación global. En todas las épocas ha habido interdisciplinariedad. Lo que pasa es que, en general, ha estado enmascarada. El marxismo no dice la relación que mantiene con el darwinismo y la termodinámica; ni la economía neoclásica de su relación con la mecánica o con otros mecanismos de pensamiento.

—¿La interdisciplinariedad no debe intervenir, por ejemplo, cuando se aborda la cuestión del alza del coste del trabajo? En cierto análisis de la crisis se la considera únicamente como una causa de la ruptura del equilibrio del mercado. Ahora bien, la realidad es más amplia. Se trata también de la relación del hombre

con su trabajo, del sentido que pone en él, etc.

J. A.—Es verdad. Hay que destacar la globalidad de los fenómenos. Esta globalidad depende hoy de dimensiones sociales extremadamente complejas, que integran las dimensiones culturales. Las interdisciplinariedades anteriores no destacaban este fenómeno porque se interesaban por la fuerza, es decir, por la energía, antes que por la información. La interdisciplinariedad nueva, en cambio, permite valorar la función y la dimensión culturales de la sociedad.

—Así pues, ¿la interdisciplinariedad cristaliza en el corazón de la cultura?

J. A.—Esto es lo que sucede, efectivamente, desde que las teorías de la organización y de la información sirven de fundamento a la interdisciplinariedad. Un análisis teórico de la sociedad ya no puede soslayar una interpretación de los fenómenos culturales. Y esto es algo muy positivo: la cultura es la significación que da una sociedad de su propia supervivencia, el sentido mismo que otorga a la violencia y a la no-violencia. Cabe incluso añadir que no se puede comprender una sociedad sin comprender al mismo tiempo la significación que da a la cultura. Está claro que, en nuestras sociedades, cada vez es más importante el hecho de que cada actor social se halla en situación de no poseer ya cultura, es decir, de estar aislado, parcelado, en el marco de una división del trabajo cultural que puede compararse a la del trabajo económico. Se comprende el peligro de tales situaciones.

—¿Y por qué se ha llegado a esto?

J. A.—Porque existe una *mimesis* suicida, una tendencia a la identificación que constituye una forma de evolución hacia la parcelación y la nivelación con la supresión de las diferencias mediante la mercancía. Esta última engendra un proceso de uniformización y, por consiguiente, de creación de rivalidades y de violencia.

¿Qué proyecto cultural?

—Usted afirma en su libro que hay que diferenciar a los hombres para que exista la posibilidad de no-violencia...

J. A.—Exactamente. Ahora bien, la función de la sociedad de mercado es la de nivelar la diferencia. Este es el drama. Paradójicamente, la división del trabajo conduce a suprimir las diferencias.

—En efecto, el desarrollo de la sociedad de mercado ha ido a la par con el declinar de las culturas artesanales y obreras tradicionales, con la desaparición de las culturas regionales, etc. Se puede pensar que los individuos parcelados por el trabajo hayan desistido de producir síntesis que les sean propias. Pero, ¿la razón principal de la división del trabajo no es el aumentar los beneficios?

J. A.—No hay que confundir el punto que alcanza un automóvil en la carretera con el motor que lleva dicho automóvil. El motor es el beneficio; el punto alcanzado es la sociedad nivelada en la que no se comunican más que mercancías. Para seguir con la metáfora, el motor es más eficaz en una carretera en pen-

diente. Y quiero subrayar que para obtener beneficios con más facilidad, esta carretera con mayor pendiente es la de la mercantilización de las relaciones sociales.

—En la actualidad, lo económico tiende a sustituir a lo ético. Parece que no cabe llegar a ningún acuerdo colectivo si no es en torno a lo económico. ¿Cabe imaginar que lo económico acabará siendo el motor cultural de nuestra sociedad?

J. A.—Seguramente no. Una sociedad nunca ha salido de una crisis si no se han reunido tres condiciones que son siempre las mismas: tener capital, dominar una tecnología que permita reducir los costes sociales y disponer de un proyecto cultural que dé un sentido a esta reducción. Ninguna de las tres condiciones es suficiente, pero las tres son necesarias simultáneamente.

—Pero si no se piensa en salir de la crisis y se miran las cosas tal y como son, ¿no se advierte cierta aceptación de lo económico como ética cultural?

J. A.—Es ahí donde la sociedad está en crisis. Pero el querer salir de la crisis no es soñar. Hay naciones o regiones que están hoy en trance de salir de ella porque han reunido las tres condiciones: California, el Japón y algunos países de Asia. Por el contrario, todos los países que se contentan con el modo de organización anterior donde lo económico constituía de suyo la cultura, están muertos.

—¿No es un poco aventurado decir que el Japón, California, etc., salen de la crisis cuando mantienen las mismas

relaciones con el tercer mundo y encontramos todavía infinidad de fermentos de crisis?

J. A.—No, porque en la lógica capitalista salir de la crisis es justamente avanzar en las relaciones de dominio del tercer mundo. La salida de la crisis fortalecerá el estado de inferioridad del tercer mundo. En términos más amplios, en cada salida de la crisis las relaciones sociales se hacen cada vez más mercancía. Los móviles de los hombres son cada vez más monetarios. La cultura, que tiene como función orientar la violencia, la orienta hacia un pulso de poder que se torna progresivamente en un pulso de competición económica, es decir de beneficio, de poder, de dinero, cuando podría orientarse hacia un pulso de creación, de expansión o de conquista cultural.

—¿Hasta dónde se puede llegar en esta dirección?

J. A.—Lo ignoro. El proceso no cambiará hasta que no se invente otra forma de salida distinta de la que está escribiéndose en este momento.

¿Qué tecnología?

—Usted ha citado tres elementos cuya conjunción permite salir de la crisis. El elemento central parece ser el control de la tecnología. ¿Es posible crear una tecnología que no sea una mercancía?

J. A.—El nudo de la cuestión está en el control político sobre la tecnología que, sin duda, es el problema más difícil de las postrimerías del siglo XX. El siglo XVIII permi-

tió controlar bastante bien la política en el sentido tradicional de la palabra: los derechos del hombre, la libertad formal... El siglo XX, por otra parte, ha inventado el control del capital: el marxismo y las sociedades llamadas socialistas. El papel del siglo XXI será el de inventar una forma de organización política que posibilite controlar la tecnología sin necesidad de poner en cuestión las demás libertades. Eso significa crear nuevas instituciones políticas. Debemos procurarnos los medios de decidir democráticamente y libremente la utilización de la tecnología. En este sentido, hay que conseguir estar en condiciones de tomar las resoluciones que no se adoptaron en el pasado: transportes en común colectivos o automóvil, lavadora colectiva o individual... Ahora se trata de elegir entre el videodisco o el magnetoscopio, o entre los sintetizadores abiertos o cerrados; es decir, el derecho o no de elaborar uno mismo su propia imagen o su propia música.

—¿No existe el peligro de que la producción tecnológica pueda escapar al control político, en la medida en que pueda dejar de ser previsible?

J. A.—No lo creo en absoluto. En la actualidad sabemos cuáles son las grandes mutaciones tecnológicas para los próximos treinta años y, por lo tanto, podemos discutir sobre ellas.

—Más allá de estas opciones que han de tomarse, ¿no hay que debatir también la organización de las ventajas procuradas por los avances tecnológicos? Al decir esto estoy pensando en la máquina

de vapor; se le ha dejado desarrollarse sin pensar en toda la estructura social que iba a emerger a partir de ella. De la misma manera, ¿en una sociedad informatizada, el tiempo ganado gracias al ordenador tendrá un precio, un propietario, o bien será considerado como un logro cultural? ¿Acaso tenemos los medios de imponer el ordenador como algo distinto de un simple bien de consumo?

J. A.—Este es uno de los grandes retos de la crisis actual, que exige grandes resoluciones políticas. En este marco, precisamente, se inscribe el proyecto que yo llamo socialista: actuar de manera que las gentes tengan los medios de disponer de herramientas, no para sufrir las normas que les fijan los demás, sino para poder definir por sí mismas su propia norma. Para que ese proyecto se realice, se precisa una combinación de deseo y de rebeldía.

—¿El poder político tiene los medios de satisfacer semejantes aspiraciones?

J. A.—Podría tenerlos si, en la juventud y en el mundo europeo, no hubiese esta formidable pérdida de la capacidad de indignación. Ya que, de hecho, el problema principal, hoy, no es tecnológico, ni técnico, ni tampoco científico; consiste en saber si, en la juventud actual, hay o no una capacidad de indignación.

—Como usted mismo señalaba, para Ilya Prigogine e Isabel Stengers, la facultad de organizar un sistema a partir de una perturbación disminuye con la facilidad de comunicación. Efectivamente, el «umbral de nucleación» —definido como medida mínima

necesaria para que se amplifique una perturbación en vez de que desaparezca— aumenta con la velocidad de comunicación en el sistema. Este aumento incrementa, por lo tanto, de manera considerable las exigencias requeridas para que una perturbación provoque un cambio en la organización del sistema³. En este caso, si la capacidad de indignación necesaria para la creación de nuevas normas parece que falta, ¿no podría estar, quizá, en razón del papel creciente de la comunicación y, en particular, de la información?

J. A.—El papel creciente de la comunicación y de la información participa, en efecto, en los procesos de normalización y de *standarización*. Cuando vemos las mismas emisiones de televisión, con las mismas ideologías, los mismos sistemas de valores, los mismos símbolos de poder, de riqueza, de triunfo, etcétera, está produciéndose una nivelación.

¿Cuáles son los campos de acción?

—¿No tiene usted la impresión de que la tecnología ya ha elegido entre la creación, por una parte, y la uniformización mediante una comunicación indiferenciada, por otra? Basta ver los medios que se dedican a la una y a la otra...

J. A.—No. La tecnología sigue siendo todavía algo decidable. Continúa estando abierta la posibilidad de una opción entre las tecnologías de creación y las tecnologías de alienación. En este sentido, un período de crisis es particularmente interesante porque abre posibilidades de op-

ción. Como intelectual estimo, pues, importante el comprometerlos en un período político con un político para hacer de modo que las cosas puedan transformarse.

—¿Con el dominio de la tecnología podremos detener este crecimiento de la comunicación indiferenciada?

J. A.—No se trata de detener o de dar marcha atrás, sino de utilizar la tecnología de modo tal que proporcione a todos medios de creación y no medios de espectáculo. La elección reside en crear o en ser espectador. Hay que multiplicar los polos de creación.

—Pero el desarrollo tecnológico no se mueve en esta perspectiva...

J. A.—Ciertamente, es ahí donde se plantea el problema. Ahora bien —y me repito—, la función de una crisis es el hacer decidibles cosas que, antes, estaban en un orden fijado. Hay tecnologías modernas que pueden ser formidablemente útiles para hacer creadoras a las gentes; al mismo tiempo, hay que liberar también a esas gentes de la tecnología para permitirles crear simplemente, practicando la jardinería, el *bricolage*, etcétera.

—Ante una perspectiva tan simple y sonriente, ¿por qué la tecnología se orienta más bien hacia la alienación?

J. A.—Porque no está inserta en un proyecto cultural por medio del cual las perso-

nas experimenten el deseo de crear y no el de acumular; porque —recordando la metáfora de hace un momento— la tecnología sigue la línea de la mayor pendiente, que es la ley del beneficio.

—¿Y qué es lo que hará cambiar la orientación de la pendiente?

J. A.—Una correlación de fuerzas.

—¿Eso quiere decir medidas de coacción?

J. A.—No, ¡medidas de seducción! Habrá que actuar de modo tal que los individuos sientan el ansia de vivir de otra manera.

—Eso es... maravilloso. Pero, admitiendo que ustedes, socialistas franceses, triunfaran en esa empresa, ¿cree usted posible influir, mediante la detentación de un poder nacional, sobre una producción tecnológica profundamente enraizada en un juego de control multinacional?

J. A.—Es un problema de envergadura de la acción. Se necesita una dimensión que sea lo suficientemente grande. La escala de una pequeña nación como Bélgica no basta, y la de una nación como Francia apenas alcanza. Está claro que una política de control sólo tiene una significación duradera si, a escala del continente, pueden establecerse normas de utilización tecnológica. Hay que someter el derecho de establecimiento de las multinacionales y la

venta de sus productos al respeto de ciertas condiciones referentes a la utilización de las tecnologías. Tales medidas serían lo bastante disuasorias como para llevar a esos grupos a comportarse correctamente.

—¿Y cómo es que el Japón y otros países asiáticos han logrado escapar a ellas?

J. A.—Sí, por el cierre de sus fronteras. Esa es la única manera, la que siempre se ha empleado. Pensemos en la historia de las grandes ciudades-centros: todas han empezado por cerrarse a los influjos exteriores.

—Si he comprendido bien, una sociedad no puede abrirse más que después de haberse dado los medios de su proyecto. Pero, ¿el sistema capitalista no se suicidaría si aceptase el ver puesta en tela de juicio su ideología dominante: el libre cambio?

J. A.—Sí. Esa es la razón por la que semejante política sólo es posible si se crea un *consensus* social alimentado por la voluntad de preservar una identidad. En el momento presente, la opción de una nación se halla entre un documento de identidad y un documento de crédito. ¿Reivindicamos una especificidad o queremos estar integrados en un sistema mundial vigoroso y mercantil?

¹ *La nouvelle économie française*. París. Flammarion, 1978. 252 págs.; *Les trois mondes, pour une théorie de l'après-crise*. París. Fayard, 1981. 335 páginas.

ENTREVISTA

² Esas teorías proceden de una misma preocupación: comprender mediante instrumentos matemáticos fenómenos cualitativos y, por lo tanto, no mensurables. Cada una de ellas se desarrolla en un campo disciplinario diferente: geometría para la teoría de las catástrofes de René Thom; termodinámica para la teoría de las fluctuaciones, elaborada principalmente por la escuela de Bruselas (De Donder, Prigogines, etc.); biología para la teoría de la información, elaborada por Atlan.

La teoría de las catástrofes, después de haber hecho una clasificación de las singularidades en geometría, estudia el fenómeno

morfológico de la transición de una forma a otra, es decir, el cambio por discontinuidad.

La termodinámica irreversible, en vez de estudiar las transiciones de un equilibrio a otro, se proyecta sobre los sistemas que se hallan lejos del equilibrio e intenta explicar las fluctuaciones aleatorias que provocan la aparición de un orden suplementario, de una auto-organización.

La teoría de la información, que recuerda más adelante Jacques Attali, se interesa por la auto-organización de un sistema que, al recibir una información exterior, la transforma en información ordenada.

Por lo que se refiere a la semiología, ésta es, según el *Robert*, la ciencia de los sistemas de signos: lenguas, códigos, señalizaciones, etcétera.

³ I. Prigogine e I. Stengers: *La Nouvelle alliance*. París. Gallimard, 1979, págs. 177 y ss. Véase sobre esta obra importante: Georges Thill: *A propos de la Nouvelle Alliance: la science en métamorphose?*, *La Revue Nouvelle*. Octubre, 1980. 363 páginas.

**Nicole DEWANDRE
y Benoit REMICHE**

© Revue Nouvelle
Traducción:
J. A. Matesanz

