



EL CIUDADANO Y LA NOCIÓN DE LO PÚBLICO

Norbert LECHNER

Parejas de conceptos como los de Osvaldo Sunkel de «integración transnacional» y «desintegración nacional», y otros similares elaborados por tí en 1976, como los de «heterogeneidad estructural» y «hegemonía externa» (1) parece que abordan la misma temática que ha sido planteada recientemente, entre otros, por Alain Touraine y tú mismo en tus últimos escritos (2), a través de la distinción entre «modernidad» y «modernización». En el caso de América Latina el tema de la modernidad no sólo es una cuestión teórica sino también algo de plena actualidad que se relaciona con la política contingente. Dada la importancia del tema quisiera que aclararas, en primer término... ¿cuál es el parentesco íntimo entre estos conceptos y el presupuesto teórico entre ellos, si es que lo hay?

— Una aclaración preliminar. Yo no he pretendido en ninguno de mis trabajos, ni a través de la suma de ellos, construir un sistema teórico. Por ello no es raro que frecuentemente en un mismo trabajo o comparando diversos artículos existan contradicciones. Sin embargo, creo que mi proceder es «realista» en el sentido de que, constantemente, trato de reflexionar sobre una realidad llena de tensiones. Estar lo más apegado posible a los procesos sociales, llenos de nichos opacos y espejismos; me parece primordial aun al precio de inconsistencias conceptuales. Ahora, respecto a la tensión que destaco entre modernidad y modernización, mi preocupación es reflexionar en torno a lo *moderno*. Todos quieren ser modernos: tanto Pinochet como Aylwin en Chile o Salinas de Gortari en México.

¿Qué significa entonces ser moderno? Una forma de entenderlo de una manera muy heu-

rística es distinguiendo entre modernización y modernidad. Concibe la modernidad vinculada a una «racionalidad normativa» a través de la institución de valores, normas y representaciones acerca del orden social. La modernización, en cambio, aparece como la expresión de la «racionalidad instrumental», o sea del cálculo medio-fines. No es que esto sea un sistema teórico sino que es una manera heurística de plantear el problema. Es relevante en la medida en que es útil para entender los diversos significados de «lo moderno».

Lo que yo veo entonces es la tensión entre la modernidad cuya expresión máxima quizá es la democracia como proceso de autodeterminación, y la modernización, como la cultura predominante del cálculo instrumental, cuyas expresiones máximas son el mercado y la burocracia.

La modernidad, que es la expresión de principios universalistas de legitimación —la autodeterminación democrática— al mismo tiempo apunta, sin embargo, a un espacio particular, nacional, de organización. La modernidad tiene su objetivación en una estructura particular. Hoy en día, por el contrario, la modernización aparece como la gran fuerza universalista.

La contraposición de modernidad y modernización me parece un esquema útil, pero demasiado general. Para analizar la dinámica de esta tensión recurro a un estudio de Osvaldo Sunkel que fue, a mi entender, el primero en plantear el doble movimiento de modernización en nuestra época: integración nacional. La modernización no se reduce a ello, por cierto. Tomo el enfoque de Sunkel porque me permite eliminar el principal desafío que debe enfrentar la modernidad. Bueno, esta es mi hipótesis que someto al debate.

Volviendo al principio, no creo en teorías omnicomprendivas. Cada enfoque tiene sus determinaciones, iluminando algunas cosas e

ignorando otras. Es lo que pasa también con el marxismo: ayuda a descubrir ciertos fenómenos y deja en la oscuridad otros.

— **Me parece que el concepto de modernización tiene que ver más con el proceso material, y el de modernidad, por el contrario, tendría un mayor peso en la voluntad. Existe una larga tradición teórica, desde la polémica sobre el carácter de la reproducción ampliada iniciada con Rosa Luxemburgo, luego Bujarin y Lenin hasta las caracterizaciones contemporáneas sobre la internacionalización del mercado, (3) que a pesar de sus importantes «actualizaciones» mantiene rasgos discernibles comunes de una cierta «necesidad», ya sea que ésta se exprese como desarrollo de las fuerzas productivas o, en este caso, como proceso de modernización. Sin embargo, respecto de la modernidad, como aquí se entiende, al parecer no tendría un lugar tan claro dentro de esa tradición. ¿Cuál es el papel que se le asigna a la «voluntad» y a la «necesidad» dentro de los procesos de modernidad y modernización?**

— Esa es otra manera de abordar el tema: la tensión entre voluntad y necesidad, entre acción y condicionamiento. En cuanto a vincular esto a la tensión entre modernidad y modernización... existe voluntad y necesidad, para utilizar esos términos, en ambos procesos. Hay claramente una voluntad en la modernidad en el sentido de la búsqueda de autodeterminación de la sociedad sobre sí misma. Pero también la hay en la modernización en el sentido de que el cálculo remite a una elección y a una decisión. Una cosa que justamente me parece interesante en América Latina es esta voluntad de modernización, que no es sólo una expresión de los respectivos presidentes citados, sino que responde a una demanda. La gente desea modernización, ésta es un valor positivo.

Por otra parte, «necesidad» también existe en ambas nociones. La modernización

aparece como una necesidad en la medida en que hoy en día existen estándares objetivos, puestos por la modernización tecnológica, económica, de la cual no nos podemos sustraer. Para comunicarnos hoy al nivel económico, político, cultural hay que cumplir con ciertos estándares y no podemos desvincularnos de este proceso mundial de la modernización. En ese sentido es una necesidad impuesta. Pero tampoco la modernidad es solamente voluntad de *orden*, de cohesión social, de *comunidad*. En ese sentido la voluntad de autogobierno responde también a un tipo de necesidad que contiene la sociedad de organizarse como tal.

— **En relación con ese momento de la voluntad que existía en ambos procesos tú hablas de que, en el caso de la modernidad, se daría algo así como un «sentimiento comunitario» (4) que a mí me parecería como el «sujeto» de esta modernidad. Por otra parte, también habría una especie de «sentimiento teórico» en cierta comunidad científica, entre los sociólogos y científicos sociales en general, en términos de buscar otros sujetos relacionados con esta modernidad. De alguna manera este sentimiento teórico vendría a sustituir la crítica a los sujetos tradicionales de cambio en la sociedad. Me gustaría que nos hablaras de esto.**

— Yo creo que hay un malentendido en tu pregunta, o yo he sido poco claro en mi exposición. Mi punto de partida es la modernidad en el sentido de la autoproducción de la sociedad. La sociedad moderna, a diferencia de la sociedad religiosa anterior, se constituye a sí misma, se autoproduce como comunidad, como un orden. Por otra parte, el desarrollo histórico muestra las diversas maneras como se constituye la sociedad en tanto comunidad. Mi referencia a la comunidad hoy en día no apunta tanto a la noción de sujeto sino a lo que decías tú en términos de sentimiento de comunidad. Eso es lo que me llama la atención. Estimo que la autoconstitución de la so-

iedad latinoamericana en tanto comunidad es insuficiente y esta insuficiencia es expresada —y compensada— mediante un sentimiento de comunidad. Pero no basta un sentimiento. Una comunidad se constituye por una pluralidad de sujetos que en su interacción construyen un orden.

Es notoria hoy en día en América Latina la fragmentación de la sociedad, producto de la misma modernización o, como dice Sunkel, esta integración internacional que provoca una desintegración nacional. Entonces surge un sentimiento de comunidad que responde a la percepción, a la vivencia angustiosa de la fragmentación. La gran pregunta es si nuestra democracia emergente que está pensada como un sistema de representación y negociación de intereses puede responder a esta demanda subjetiva de comunidad.

A la democracia la hemos pensado siempre en relación con un tipo de interacción: interacción de intereses contrapuestos. Ahora tiene que responder, sin embargo, a una noción de comunidad. Yo creo que eso introduce problemas a la democracia porque le exige un alto grado de consensualidad. De hecho, en su fundamento, la democracia está más orientada al conflicto: es una manera de desarrollar un conflicto institucionalmente. Pero lo que vemos por lo menos en el Cono Sur, o por lo menos en Chile, es un rechazo de todos los sectores sociales al conflicto y una búsqueda de consenso. Ahora, con esta cultura política tan centrada en la comunidad y el consenso, ¿cómo podemos desarrollar una democracia que hoy en día no puede sino ser una democracia representativa?

— **A mediados de los años 70 apareció en Chile —quizá como reacción a la dictadura y en consonancia con la crisis de las ideologías tradicionales a nivel mundial— una especie de «sentimiento teórico» que era eminentemente reactivo, analógico y nada sistemático, capaz incluso de tocar la verdad, pero no de dar cuenta de ella. Ese**

sentimiento privilegió en el análisis de los «actores sociales», que buscarían el consenso y aspirarían a ser reconocidos en sus intereses particulares dentro y ante el conjunto de la sociedad. Ahora que Aylwin ha asumido la presidencia en Chile, al parecer las cosas han cambiado y habría un retorno —en la política contingente— de los partidos. ¿Cómo se ve esa reversión? ¿Constituye una negación *de facto* a la percepción que se tenía antes de la sociedad? ¿O los sujetos sociales y/o sus analistas se adecuan a la nueva situación a través también de nuevas formas de acción de los partidos?

— Sergio Zermeño, en un reciente artículo publicado en la *Revista Mexicana de Sociología*, hace una pequeña reseña de la evolución del pensamiento político en los últimos años: de la noción de clases a la noción de hegemonía como construcción de alternativas políticas al Estado autoritario, y finalmente, el auge de los movimientos sociales.

La reflexión sobre movimientos sociales, impulsada sobre todo por *Clacso*, ha dado muchos resultados interesantes y abierto líneas sugerentes de reflexión. Sin embargo, no le veo futuro. Conuerdo contigo en que esta línea de análisis tiende a ser «alternativista», privilegiando un enfoque societal al margen del Estado o en contra del Estado. Bajo el término de «movimientos sociales» reaparecen resabios de la teoría de la revolución que, a pesar de las apariencias, mostró ser un enfoque poco sensible a la política. Existe en la tradición marxista un prejuicio antiestatista similar al de los neoliberales. Ahora bien, me parece muy fructífero estudiar los movimientos sociales en tanto «ciudadanía en proceso», o sea en relación con el Estado y los partidos políticos. Puede ser una relación conflictiva, sin duda. Eso hace la dinámica de la democracia. Lo que debemos evitar es escindir lo social de lo político.

A mí me interesa más el problema del *orden* y la *diferenciación* dentro del orden. ¿Cómo se vinculan estos dos movimientos, de orden y diferenciación, de unidad y diferencia? Creo que estos momentos están siempre en tensión, no se puede analizar uno sin el otro. Por ejemplo, el Estado como símbolo de la unidad de la sociedad civil no se puede comprender sin ver los diversos agentes, actores, fuerza sociales, o como quiera que se les llame. Lo mismo a la inversa: analizar solamente esos actores y sus interacciones estratégicas sin considerar la cultura y el contexto institucional en que todos ellos están insertos es imposible. Entonces hay que desarrollar los análisis específicos de esta tensión, que es una tensión irreductible.

Ultimamente se pone mucho énfasis en la elección racional en la interacción estratégica entre actores. Creo que este análisis tiene sus límites en la medida en que no toma en cuenta el contexto cultural de la experiencia, por ejemplo, los miedos, las expectativas en que están insertados los actores, los cuales no son unidades constituidas de una vez para siempre; están transmutándose según los climas culturales y condicionamientos macroeconómicos. Seguramente los actores actúan racionalmente, pero no según una racionalidad única.

— De tu libro *La crisis del Estado en América Latina*, se me hacía muy sugerente para el debate la posibilidad de acuñar, para los países de América Latina, el concepto de Estado Irreal. Es decir, aquel Estado típico de la región, sólo existente y no real, resultado a su vez de la ausencia de razón, derivada del hecho de que estas naciones no constituirían en su interior más que un «archipiélago». Al no existir en ellas un mercado interno integrado, la racionalidad que se atribuye en la teoría clásica al Estado y a la sociedad no existiría. Por otra parte, en la medida que hubiera más «separación entre las islas», el

Estado tendría más necesidad de imponer una racionalidad. Es casi tan necesaria una racionalidad y un cierto orden para una sociedad que está escindida, como aquella que se produciría espontáneamente en los Estados desarrollados. El momento de la «necesidad» de la reproducción social se derivaría entonces necesariamente de una hegemonía externa: de ahí que la modernización —y no la modernidad— haya sido impulsada eminentemente por agentes autoritarios, que a pesar de su supuesto nacionalismo en materia económica, se convierten, una vez en el poder, en los más intrasigentes internacionalistas. ¿Cómo explicar hoy esa racionalidad para los países latinoamericanos? ¿Son válidos esos parámetros en los cuales te ubicabas?, ¿existen nuevos?

— Respecto del origen del Estado moderno analizado por Hobbes, el Estado es la respuesta a la guerra civil y surgiría como una razón impuesta por un Estado de guerra. Posteriormente el Estado no es tanto la imposición de una racionalidad como la institucionalización de una racionalidad existente que se expresa y es representada, asegurada y garantizada por el Estado.

América Latina se caracterizó durante largo tiempo por ser un conjunto de «sociedades archipiélago». La crisis del Estado ha sido la existencia de estos archipiélagos sin síntesis. Esa era mi tesis en los años 70. Actualmente la situación ha cambiado; lo más característico es lo que vimos antes como interacción entre «integración transnacional» y «desintegración nacional». Esta última hoy en día es muy diferente de la que teníamos hace 20 años y que entonces conceptualizábamos como marginalidad, sociedad moderna *versus* sociedad tradicional.

La sociedad de los años 60 era heterogénea en el sentido de no ser íntegramente capitalista. Hoy en día la nueva marginalidad es un producto de la integración transnacional. Es-

tamos en sociedades plenamente capitalistas; tenemos sectores excluidos u oprimidos, pero éstos se encuentran, sin embargo, dentro del sistema capitalista.

La crisis del Estado, en su momento, era la expresión de una fragmentación diferente a la que hoy tenemos. La fragmentación social siempre genera demandas de unificación, ya sea pidiendo la mano dura del Estado autoritario, o a través de ese deseo más confuso y vago de comunidad.

Lo que me pregunto es si la actual demanda de democracia no responde en el fondo a un deseo de restaurar la comunidad; si no es, sobre todo, una manera de responder a la fragmentación social.

— **¿Mediante la razón?**

— Claro. La pregunta es: ¿puede la democracia responder a tal expectativa? Las sociedades europeas ya tienen una integración sistemática vía mercado y a la vez una diferenciación social, dos fenómenos sociales que se reflejan en la democracia. Existe ya un tipo de valores y orientaciones compartidas y al mismo tiempo diferencias que exigen el pluralismo de intereses y actores que es la condición *sine qua non* —y la consecuencia— de la democracia. En América Latina la democracia nos viene por otro impulso, refleja una carencia; la demanda de democracia expresa la carencia de integración social.

— **¿Cómo verías el desafío que suponen estos procesos de la modernidad y la modernización en el caso chileno, sobre todo por la corta experiencia de democracia que vive Chile? ¿Qué tensiones existen y cómo podrían resolverse?**

— Desde el punto de vista de mis anteriores trabajos, un nivel a considerar es el de la cultura política. ¿Qué es lo que facilita y obstaculiza un régimen democrático? Y más aún, ¿cómo podemos, institucionalmente, de-

sarrollar un régimen democrático que en lo posible pueda apoyarse en la cultura política existente?

Otra línea de estudio se refiere a la *reforma del Estado*. Este va a ser uno de los grandes temas de la década. Es un tema complejo y no creo que se pueda establecer un enfoque único. No se trata ni de repetir la moda antiestatista que impulsó la ofensiva neoliberal ni de ponerse en las antípodas y proclamar un estatismo de vieja raigambre en el continente. Se trata de pensar cuáles son las transformaciones del Estado para el desafío de la década de los 90 y eso significa un Estado que exprese y promueva la sociedad civil. En ese sentido yo abordo el análisis del Estado muy vinculado a la noción de ciudadanía para evitar justamente la «estatolatría» que había antes: el Estado como un príncipe omnipotente que arregla la sociedad según su diseño.

Ultimamente hay un intento que pretende trasladar el tema del Estado al del sistema político. Yo creo que es un paso importante en el sentido de que se trata de recoger la pluralidad de actores sociales como corresponsables y co-constitutivos del Estado. Me pregunto si no es necesario un paso más y tomar a la ciudadanía como perspectiva, porque es a través suyo como podríamos dar cuenta de los límites cambiantes de la política.

Hoy en día, no se puede identificar lo *político* con lo *estatal* y con lo *público*, esas equivalencias que hacíamos en los años 60 despreocupadamente. En este momento, y me he esforzado en demostrarlo, somos sensibles a las dimensiones políticas de la vida cotidiana, existe el fenómeno feminista como un desafío que exige redefinir las relaciones entre lo público y lo privado; el campo político se encuentra modificado igualmente por las nuevas dimensiones de la violencia. Estos fenómenos, si los analizamos con la vieja noción de Estado o incluso con la noción de sistema político, siempre quedarán como factores externos, obstáculos, impedimentos, arena en la máquina.

Mi intuición es que con el desarrollo de una reflexión más seria y sostenida sobre la ciudadanía podríamos dar mejor cuenta de la multiplicidad de facetas que tiene lo político sin que este enfoque se transforme en un sistema omnipotente y omnicompreensivo. Se debe considerar al ciudadano como un sujeto político que está, al mismo tiempo, inserto en el ámbito no político y que por ello es más sensible a las oscilaciones de los límites de lo político. Se trata de hacer un esfuerzo por definir los límites de lo político, cuestión que obviamente no se puede hacer de manera taxonómica.

— Es corriente hoy en día en las ciencias sociales la defensa del individuo, la cual corre pareja con la crítica al Estado —cualquier Estado— como instancia opresora por excelencia. Consciente o inconscientemente se está haciendo una crítica a una «filosofía de la ilustración» construida, de la cual no sólo se quiere atacar el proceso de la experiencia del conocimiento sino supuestamente al sujeto al cual se refiere esta filosofía, sea éste el espíritu absoluto, o más tarde un supuesto proletariado mesiánico. Hegel, sin embargo, y mucha otra gente menos famosa y más cercana, plantea todo lo contrario cuando se refiere a lo que se debe considerar como un Estado fuerte, y que no es más que aquel capaz de delegar poder a la sociedad.

La noción de razón que permite pensar esta relación entre individuo y Estado no es entonces la del Estado autoritario, prusiano, sino más bien la de un Estado utópico que necesita desligarse del poder, de la coerción. En ese sentido es parte de la tradición clásica —incluido el marxismo— recuperar al ciudadano, no sólo como clase, como productor, sino también como ciudadano autónomo.

La nueva ideología aparece, de alguna manera —en el plano de la política contingente—, como una ideología clásica, pero

que se ve más utópica que aquélla. Si su concreción es difícil en el caso europeo —donde tiene su origen—, es aún más difícil su realización en el caso latinoamericano.

— Un primer paso indispensable en América Latina es romper con la tradición y la noción del Estado nacional. Tu hablabas de la filosofía alemana; uno de sus defectos poco conocidos, por lo demás demostrador, ha sido —a consecuencia del romanticismo alemán— su idea de nación como unidad lingüística y comunidad de destino. A consecuencia de esa idea de nación que subyace a la constitución de la República Federal, Alemania sufre hoy el absurdo de otorgar derechos de ciudadanía a todo descendiente directo de alemán, aunque por siglos haya vivido en Rumania, mientras el obrero turco, que ha trabajado en Berlín desde hace 15 años, no puede conseguir este derecho.

En América Latina también nos hemos apoyado en esta noción de unidad preconstituida: la nación como una categoría natural de lo colectivo. Hoy tenemos de plantearnos, y en eso tal vez nos ayude la categoría de ciudadanía, la constitución de un orden donde el ciudadano aparezca como miembro y productor del Estado. Yo quiero destacar la dimensión dinámica del Estado. No es que tengamos demasiado Estado. Considerando la transnacionalización o globalización en todas las relaciones, está a la vista no sólo la transformación de las funciones del Estado; se altera el concepto mismo que de él tenemos. Pues bien: ¿cómo concebimos al Estado en vísperas del año 2000?

Quizá podamos desarrollar un enfoque dinámico a través de la noción de ciudadano, sobre todo si la vinculamos a una noción de lo público, que es el eje de la antigua noción de *polis*. Lo público como el campo de la palabra y de la acción, donde finalmente cobra vida social la democracia. La democracia no consiste sólo en las instituciones políticas y

jurídicas, sino igualmente y de modo decisivo en el ámbito público.

Siempre llama la atención lo débil de la noción de público en América Latina. Nos falta un estudio como el de Habermas sobre los cambios estructurados en el ámbito político. ¿Qué significa lo público en términos democráticos? Hemos vivido lo público en términos neoliberales: la apertura de miles de escaparates, y, al mismo tiempo, el apaleamiento de miles de manifestantes. Se ha transformado entonces lo público en un Parque Arauco (5) clausurando la vieja plaza. ¿Vamos a sustituir al Parque Arauco por una plaza que rápidamente se transforma en una mera cancha de fútbol? ¿Cómo mantener la tensión entre el Parque Arauco y la plaza? *La plaza mayor* corresponde a la vieja tradición liberal, por cierto; el *aggiornamento* del socialismo pasa por una relectura de la tradición liberal. En esa medida la izquierda va a recuperar la iniciativa en la interpretación de los procesos sociales.

— Un ciudadano bien puede ser al mismo tiempo obrero, feminista, bombero, homosexual, futbolista, sindicalista, cantante de rock y socialista. El ciudadano es la síntesis de diversas dimensiones de lo social, no necesariamente coherente. En el pasado se privilegiaban algunas de estas dimensiones, como la económica. Hoy día el desafío pareciera ser poder reivindicar —tanto teórica como prácticamente— al ciudadano sin desplazar, en lo esencial, unas en desmedro de otras. Sin embargo, al nivel de la comprensión de los procesos sociales, ¿no hay una dimensión privilegiada en el concepto de ciudadano que deba ser considerada, si bien no como causa, ni siquiera, como diría Althusser, como una sobredeterminación de un momento respecto de los otros, sí como fundamento necesario integrador de los otros aspectos que concurren en el desarrollo del ciudadano?

— Claro, el concepto de ciudadano permite ver cómo se despliegan las diferenciaciones y

al mismo tiempo permite la segmentación, la desigualdad. Un trabajo muy lúcido y muy riguroso ayudaría a analizar la interacción entre procesos de diferenciación y segmentación o exclusión...

— **O pueden ser momentos de un mismo proceso contradictorio.**

— Por supuesto. Ahora bien, este proceso contradictorio no se resuelve retóricamente mediante invocaciones de mayor equidad. Las tendencias en curso indican que el desarrollo capitalista a nivel mundial producirá también en nuestra región una «sociedad de dos tercios» en que un tercio de la población queda estructuralmente marginado. ¿Qué hacer con ese desempleo estructural en ausencia de un Estado de bienestar capaz de compensar las arbitrariedades del mercado? Vale decir, ¿puede la democracia política compensar los costos, dolores y humillaciones que provoca la modernización?

— **Hay dos cuestiones que quisiera que comentaras: una es respecto de la posibilidad de revitalización del socialismo —supongo que estás pensando a nivel teórico en Marx— a través de una recuperación del pensamiento liberal... pero ¿de cuál pensamiento liberal?; y la segunda se refiere al relativismo teórico que encerraría una cierta noción de posmodernidad. Mientras la primera cuestión aparece como un necesario viraje del socialismo hacia el individuo —a través de una noción universal como es el concepto de ciudadano— no sólo para recuperar en forma más rica la capacidad de comprensión y explicación de los fenómenos sociales sino eminentemente para expresar el deseo colectivo, como lo hizo en el pasado, la segunda en cambio me parecería como el desencanto o el rechazo sin más a las teorías comprensivas como el socialismo y a su posible renovación. ¿Crees que el posmodernismo en las visiones polí-**

ticas puede ser asimilado a una ideología positivista renovada: escéptica y con ciertos matices de oportunismo y cinismo político? Si no es así ¿qué sería?, ¿la sola perplejidad ante sucesos que nos sobrepasan?

— En relación con el futuro del socialismo, nuestra reflexión debiera tener un punto de partida muy simple y claro: 1) el capitalismo —como quiera que lo definamos— se ha constituido en el sistema mundial y no existe «modelo de desarrollo» al margen de este sistema global, y 2) el colapso de los llamados «socialismos reales» no invalida ninguna de las críticas al capitalismo que desarrolló la izquierda democrática.

Si estuviéramos de acuerdo sobre estos puntos, podríamos avanzar desbrozando el terreno. Por ejemplo, dejar de concebir el socialismo como sociedad o sistema alternativo al capitalismo y pensar en políticas socialistas, o sea, en reformas. En fin, hace tiempo propongo y defiendo un enfoque laico y secularizado del socialismo que abandone la magia y encanto de los grandes relatos sobre el desarrollo de la humanidad y sus sucesivas etapas y asuma las preguntas de los hombres y mujeres en su práctica cotidiana. Hay que trabajar sobre los medios y deseos de la gente en sus experiencias concretas. ¿Qué distingue una política socialista de un enfoque tecnocrático o neoliberal? Aquí recupero la tradición socialista, su interés emancipatorio, su preocupación por la solidaridad y la equidad; todo ello ofrece claves interpretativas de la realidad muy específicas. Hay que repensar las políticas socialistas en el mundo de los 90 —tarea urgente— sin dejarnos invadir por la ansiedad de quienes sólo añoran la bandera roja y demás señas de identidad. La denominada «identidad socialista» no es algo definido de una vez para siempre. De nuevo: seamos laicos.

En este sentido comparto el interés de algunos amigos como Adam Przeworski por repensar el marxismo enfocando al individuo. Se trata, sin duda, de un aspecto casi menospreciado en los análisis marxistas (muy contradictorios con la utopía de «una asociación libre de individuos libres»).

Personalmente, sin embargo, estimo que la construcción social de «lo colectivo» —el orden de la *polis*— sigue siendo tema principal.

En relación con tu segunda pregunta, acerca de la posmodernidad, no tengo mucho que agregar a lo que expuse en mis textos de *Los patios interiores de la democracia* (Fondo de Cultura Económica, 1990). La veo como un desencanto saludable que puede revitalizar la reflexión acerca de nuestro déficit de modernidad.

1. Lechner, Norbert: *La crisis del Estado en América Latina*, El Cid, Colección Estudios Interdisciplinarios, Caracas, 1977.

2. Lechner, Norbert: «El desafío de la democracia en Latinoamérica», *Leviatán*, 41, otoño 1991.

3. Un buen recuento de esta tradición teórica hasta nuestro días se encuentra en la producción teórica de *Gis economie mondiale. Tiers monde de développement* y en especial en *Cahier du gemev*, 5. El suplemento *Política* publicó en agosto el artículo de Charles Albert Michalet: «L'économie mondiale», de esta misma publicación.

4. Lechner, Norbert. *op. cit.*

5. Gran centro comercial inaugurado en plena dictadura militar en Chile.

Entrevista de Augusto Bolívar.