

ERIC WEIL. VIOLENCIA Y DEMOCRACIA EN UN MUNDO GLOBALIZADO*

Patrice Canivez

Filosofía y política

El problema de la violencia se encuentra en el corazón de la filosofía de Eric Weil. Allí, la violencia es considerada en sus diferentes dimensiones: violencia de la naturaleza, violencia social y política, y violencia de la pasión autodestructiva. Pero la cuestión central es la de las relaciones entre violencia y discurso. Weil parte de una reflexión sobre las condiciones de posibilidad de diálogo filosófico y, en el plano político, de una discusión racional y razonable. Es en el marco de esta reflexión que este autor desarrolla una teoría de la democracia que se inscribe en la perspectiva de un mundo globalizado —en términos de Weil, del desarrollo de una sociedad mundial—. Esta perspectiva aparece de inmediato en su definición de la política. Por oposición a

* Traducción de Andrés Felipe Mora.

la moral, que es la acción del individuo sobre sí mismo, la acción política es “la acción razonable y universal sobre el género humano” (Weil, 2000a, p.12).

Sin embargo, es necesario distinguir las concepciones que el filósofo y el hombre político elaboran de la política. La filosofía, como práctica de diálogo, asigna a la política un objetivo moral que tiene dos aspectos. En primer lugar, la intención de contribuir a la emergencia de un mundo donde todo ser humano tenga la posibilidad real de acceder a la autonomía moral; es decir, donde pueda tomar sus propias decisiones sobre la base de principios comprensibles y admisibles por todos. En las condiciones del mundo actual, ese no es el caso, lo que se debe a la violencia y a todas las formas que esta adquiere: natural, socioeconómica y política. Mientras que el individuo no sea liberado de la violencia, no puede vivir una vida que sea verdaderamente suya. La violencia de la naturaleza impone el imperativo de la supervivencia sobre todas las cosas. La violencia social y política perjudica al individuo en tanto que miembro de un grupo o de un estrato social, de una nación o de una minoría; le impone el destino de su grupo o de su comunidad. Un mundo en el que esta violencia se redujera conllevaría el final de las luchas sociales y de los conflictos internacionales. Por la misma razón, ese sería un mundo donde todo individuo humano tendría la libertad real de llevar una existencia autónoma, no en el aislamiento, sino en la libre elección de sus pertenencias y de sus modalidades de pertenencia.

En segundo lugar, el objetivo de la acción es el surgimiento de un mundo donde todo ser humano pueda hacer valer sus derechos por medio de la palabra. En el mundo actual, este tampoco es el caso. La eficacia del diálogo o de la discusión depende de los límites en los que los interlocutores están dispuestos a dejarse convencer por el mejor argumento, pero también, a modificar en consecuencia sus posiciones y su forma de actuar. En cambio, los límites impuestos a la discusión excluyen a los individuos mediante el uso de la violencia: violencia de la restricción o de la destrucción, violencia de la instrumentalización o de la manipulación. De ahí que no sea suficiente definir las normas de la acción comunicacional; es necesario precisar las condiciones en las cuales la acción a través de la discusión puede ser realmente eficaz.

La tarea de la filosofía es promover el diálogo. Es debido a este objetivo que el filósofo —y de manera general el hombre de cultura— participa en el mundo de la acción. Él es, en la mayor parte de los casos, un docente y un educador; enseña la práctica del diálogo y contribuye a la difusión de una cultura de la discusión argumentada¹. En tanto que participa en los debates públicos, el filósofo debe promover esta práctica en el conjunto de la sociedad. Pero, en tanto que la filosofía es política, esta debe pensar también las condiciones de posibilidad de eficacia del discurso, de la discusión razonable. Esto quiere decir que la filosofía debe interrogarse sobre las condiciones de su propia recepción, sobre el efecto de su propia práctica en la sociedad tal cual es.

Idealmente, las condiciones de una acción basada únicamente en el intercambio de argumentos implican la ausencia de relaciones de fuerza; cumplen los requisitos de un acceso universal a la autonomía moral, es decir, al surgimiento de un mundo liberado de los conflictos sociales, comunitarios e interestatales. Un mundo prefigurado por estas condiciones es un mundo donde la organización racional del trabajo social permitirá el pluralismo de formas de vida ética y, por esto mismo, la posibilidad para el individuo razonable de llevar una vida que tenga sentido ante sus propios ojos. Concretamente, esto quiere decir que existiría una sociedad mundial sometida al control político de los Estados históricos. Pero esto implica también una transformación del Estado, que, siendo una institución de poder y dominación, debe convertirse paulatinamente en aquello que realmente es según su significado original. A saber, una comunidad ética a la que se adhiere libremente un individuo con el fin de vivir, junto a otros, una existencia dotada de sentido.

Sin embargo, estos objetivos que la filosofía asigna a la política solo tienen la posibilidad de realizarse en la medida en que coincidan con los objetivos perseguidos por los hombres políticos, los grupos, las naciones y los Estados. Para que los derechos fundamentales sean garantizados a todo ser humano, para que la acción por el diálogo y la discusión sea eficaz, se requiere que el interés de los gobernantes consista en contribuir a la edificación

1 Ver la primera parte de Weil (2000a) y, en Weil (2003), ver el ensayo titulado "Vertu du dialogue".

de un mundo en el que la violencia sea progresivamente excluida. Es necesario que exista una coincidencia entre los discursos de la filosofía y de los políticos sobre la acción política. Es necesaria una suerte de consenso superpuesto entre la razón que promueve el discurso filosófico y la racionalidad de cálculo que prevalece en la sociedad moderna, entre el idealismo moral y el utilitarismo. Es preciso, para decirlo de otra forma, sobrepasar la oposición entre la crítica moral del poder y el ejercicio de las responsabilidades políticas.

Comunidad y sociedad

La primera cosa que se debe hacer es aprehender la realidad política por ella misma. Es por esto que Weil defiende lo contrario a la fórmula de Marx en su onceava tesis sobre Feuerbach. Marx afirma que los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo de diferente forma, pero que aquello que importa es transformarlo. En respuesta a esta fórmula Weil escribió: “la primera tarea de aquel que quiere cambiar el mundo, consiste en comprender aquello que este tiene de sensato” (Weil, 2000a, p. 57). Más precisamente, se trata de comprenderlo en tanto que combinación de sentido y ausencia de sentido, de violencia y de razón. Así, para Weil, el problema fundamental de nuestra época es el conflicto entre la sociedad y el Estado, entre la sociedad en proceso de mundialización y el Estado local. Es en este contexto en el que se desarrolla la forma moderna de la democracia. Es también en este contexto en el que aparecen las formas específicas de violencia a las cuales dicha democracia debe hacer frente.

Para comprenderlo, es necesario partir de las interrelaciones complejas entre Estado, comunidad y sociedad. Reinterpretando a su manera la pareja sociedad/comunidad, heredada de Tonnies y de Max Weber, Weil hace una distinción entre la comunidad unificada por sus tradiciones históricas —éticas, religiosas, lingüísticas, estéticas, políticas— y la sociedad definida como un sistema de producción e intercambio de bienes. Comunidad y sociedad no son dos realidades separadas, sino dos aspectos de una misma realidad. Toda comunidad histórica es, al mismo tiempo y en tal grado, una sociedad,

que es posible afirmar que uno de los rasgos de las sociedades/comunidades premodernas es que los valores de la comunidad son los mismos que los de la sociedad. La *moral concreta* de la comunidad da valor a ciertos bienes, a ciertas actividades más que a otras. Dicha moral legitima la jerarquía social característica de esta sociedad; proporciona el concepto de justicia que se aplica a la estructura social.

Al contrario, uno de los rasgos de la modernidad consiste en una suerte de separación entre sociedad y comunidad. Mientras la sociedad tiende a volverse global, la comunidad continúa teniendo un carácter local. La sociedad moderna se funda sobre el cálculo racional; busca la eficacia y el desempeño. Sin embargo, una sociedad mundial permitirá el alcance de la eficacia máxima evitando las crisis capitalistas, es decir, los ciclos de crecimiento, de estancamiento o de recesión característicos de las sociedades "capitalistas". Estas son crisis de subconsumo, más que de sobreproducción. En sentido estricto, no puede haber sobreproducción porque no existe un límite para el consumo humano, sobre todo si su aumento se mide en términos cualitativos y no únicamente en términos cuantitativos. Una organización del trabajo a escala mundial permitiría evitar tales crisis de subconsumo regulando el sistema económico y favoreciendo la reducción de las diferencias del desarrollo. De esta manera, la resolución de las crisis pasa por un relativo igualamiento de los niveles de vida entre las sociedades locales, que tienen la vocación de convertirse en sectores diferenciados —aunque paulatinamente interdependientes— de una misma sociedad mundial.

Naturalmente, esta no es la forma como se lleva a cabo en la práctica la *mundialización*. Esta progresa de manera caótica, debido a la rivalidad entre las sociedades/comunidades particulares. El motor de la mundialización no es la organización planificada, a escala mundial, de una sociedad preocupada por eliminar las contradicciones internas que le impiden ser plenamente racional. El motor de la mundialización es la rivalidad entre las comunidades históricas, entre las sociedades y los Estados particulares. Esto ha sido siempre así. Es la defensa de sus tradiciones religiosas, políticas y culturales, y la búsqueda de objetivos tradicionales, como la potencia o el prestigio, lo que ha conducido a los Estados a impulsar la racionalización del trabajo

social. Es la defensa de sus particularismos históricos lo que, paradójicamente, ha empujado a los Estados y a las sociedades a modernizarse.

De ahí el conflicto entre modernidad y tradición que se ha desarrollado dentro de cada sociedad/comunidad, de cada Estado particular. Es en vista de objetivos tradicionales y por defender sus particularidades históricas que las sociedades/comunidades se modernizan. Pero, al entrar en el proceso de la modernidad, son obligadas a desarrollar normas y valores —como el progreso, el cálculo racional, el confort material y la competencia individual— que entran en contradicción con sus valores tradicionales. Al comienzo de la industrialización, el conflicto es agudo, debido a que el desarraigo de los campesinos y la concentración de masas urbanas pauperizadas hacen parte de ese proceso. En las sociedades avanzadas, industriales o posindustriales, esto da origen a una suerte de equilibrio². En general, el conflicto se estabiliza bajo la forma de un reparto entre vida profesional y vida privada. De una parte, se viven la competencia social y el ejercicio cada vez más racionalizado de las diferentes funciones sociales; de otra, la vida privada, donde se cumplen y transmiten los valores de la tradición: amistad, solidaridades familiares, auto-realización personal, prácticas religiosas o culturales, etc.

Pero este equilibrio no es suficiente. La separación de vida social y vida privada no basta para reconciliar los valores de la sociedad moderna y aquellos de la comunidad histórica. Esto se debe a que, en la sociedad moderna, el individuo es considerado y se considera a sí mismo un engranaje del mecanismo social: debe someterse a la concurrencia para acceder a las funciones que espera cumplir; debe adquirir los saberes y las competencias que le dan un precio y le permiten ubicarse en el mercado del trabajo. Esta *cosificación* (Weil, 2000a) no deja de tener efectos positivos. Implica un primer proceso educativo que lleva al individuo a disciplinar sus impulsos y su violencia naturales, a respetar las reglas que gobiernan el ejercicio de una función social y a hacerse responsable de sus decisiones racionales. La cosificación es el reverso de un proceso de socialización y de acceso a la independencia material, pero no deja de ser cosificación. La sociedad

2 Sobre estos aspectos, ver el estudio titulado “Masses et individus historiques”, en Weil (2000c).

moderna es, por principio, materialista; tiene por objeto fundamental el mejoramiento de los desempeños económicos y tecnológicos. Ese objetivo implica el acceso a la educación, a la salud, al ocio y a la elevación general del nivel de vida, o al menos es esto lo que ocurre en las sociedades avanzadas que se han fundado sobre el consumo en masa y el aumento de la productividad, de tal suerte que solo una minoría en estas sociedades cuestiona seriamente la modernidad y las ventajas del progreso. Así, la sociedad moderna, sobre su dinámica, no ofrece ningún sentido a la existencia. O, al menos, no le da otro sentido que el de participar en el proceso indefinido del progreso.

Es por esto que los valores de la comunidad no son únicamente valores refugiados, que den un sentido a la vida privada, sino que inspiran también la voluntad política de subordinar el mecanismo social al respeto de normas éticas, es decir, a los valores de una *moral concreta*. En ciertos casos, por ejemplo, la política debe hacer prevalecer los valores de la solidaridad sobre los principios de la competencia. Desde esta óptica, la acción política es el proceso mediante el cual una comunidad histórica somete a un control político su propia infraestructura social, y se realiza como forma de vida ética mediante la orientación colectiva de los procesos económicos. Pero si estos procesos deben estar enmarcados por reglas ético-jurídicas, la moral concreta de la comunidad debe, a cambio, adaptarse a las condiciones de la modernidad. De esta forma, la subordinación de lo económico a lo ético, de lo social a lo político, es acompañada por una reinterpretación de los valores constitutivos de la moral concreta. A través del sometimiento de la infraestructura socioeconómica a los principios de justicia, la comunidad política debe reinterpretar la idea que se ha hecho de la justicia misma. Si toma sus valores de sus tradiciones, no puede contentarse con perpetuarlas en tanto tales, debe aceptar su evolución. La comunidad política debe permitir el abandono de aquellas tradiciones que son incompatibles con la racionalización de la sociedad; debe tomar la responsabilidad de esta evolución repensando sus propias tradiciones y sometiéndolas a la reflexión crítica.

Puede considerarse como un deber de la sociedad llevar a cabo dicha evolución, tanto más si se tiene en cuenta que la unidad de una comunidad

política reposa en la adhesión de los individuos a valores fundamentales —es decir, a aquello que Weil llama *sagrado*—. Esto no implica que dicha comunidad sea moral y culturalmente homogénea, porque las tradiciones culturales, religiosas y políticas dan lugar a un conflicto de interpretaciones. Desde este punto de vista, la característica de las comunidades políticas es la existencia de un debate público permanente sobre la interpretación de los valores comunes; en particular, la justicia —sobre esa virtud que según Aristóteles resume todas las demás virtudes en tanto que dimensiones de las relaciones con el prójimo³—. En un mismo movimiento, la comunidad política intenta someter su propia estructura social (su infraestructura socioeconómica) al respeto de los valores constitutivos de una ética común, y generar un debate sobre el verdadero sentido de los valores. De ahí el doble aspecto de la discusión política: hace posible el análisis de la situación y la toma de decisiones, pero es, al mismo tiempo, una hermenéutica de los valores comunes.

El conflicto entre el Estado y la sociedad

Es en este contexto que aparecen el rol del Estado y las características y límites de la democracia contemporánea. El Estado es la organización institucional que permite a una comunidad histórica actuar, es decir, identificar los problemas y tomar las decisiones orientadas a resolverlos. Al mismo tiempo, es el Estado de una sociedad particular, de un sector de la sociedad mundial que está en proceso de formación. En tanto que Estado de una comunidad histórica, busca la perpetuación de tal comunidad. Sus objetivos son la preservación de la unidad y la independencia de la nación. En tanto que Estado de una sociedad particular, asegura su funcionamiento a través de su administración. En sus relaciones con otros Estados, representa los intereses económicos de dicha sociedad.

En el plano político, la oposición sociedad/comunidad da lugar a una amalgama entre el Estado, como realidad histórica, y la sociedad, como organización del trabajo social. Dentro del Estado, este conflicto se mani-

³ Ver el ensayo titulado "L'anthropologie d'Aristote", en Weil (2000b).

fiesta en las luchas sociales por la justicia y la revuelta en contra de la cosificación de los individuos por la sociedad moderna. A nivel internacional, el conflicto está vinculado al hecho de que el Estado es local, mientras que la sociedad tiende a devenir universal. En el marco de la mundialización, la sociedad tiende a poner al Estado en una situación de dependencia. En consecuencia, la subordinación de los procesos socioeconómicos a los principios ético-jurídicos no es posible sino a través de una acción concertada por parte de los Estados.

Tal es el contexto en el que se ubica la cuestión de la democracia. Para Weil, la definición de la democracia implica la existencia de un Estado constitucional y de un método de gobierno fundamentado en la discusión universal. En todas las formas del Estado moderno, el gobierno está en el centro de la acción política: en el Estado autocrático, actúa solo y sin control, y en el Estado constitucional, no puede actuar sin la participación de otras instancias; el parlamento que da fuerza de ley a sus decisiones y los tribunales que sancionan los abusos de poder. El principio del Estado constitucional es, por lo tanto, la interdependencia de los poderes —y no su separación, como tradicionalmente se ha pensado—, que no debe ser comprendida como un simple sistema de *checks and balances*, es decir, de control y de impedimentos recíprocos, sino como una regla de interacción y de ayuda mutua entre las instituciones. Esta colaboración vincula a los ciudadanos a la toma de decisiones de modo que garantiza sus derechos fundamentales. Los tribunales protegen los derechos individuales; los ciudadanos participan en la elección de una línea de acción. En consecuencia, el régimen está fundado sobre la discusión universal, es decir, sobre una discusión pública donde todos tienen derecho a la palabra. Debido a que los ciudadanos participan directa o indirectamente en la toma de decisiones políticas, no son únicamente “gobernados” sino también “gobernantes en potencia” (Weil, 2000a, p. 203). La democracia implica el sufragio universal, pero también la elegibilidad de los ciudadanos para los cargos políticos.

Sin embargo, todos estos rasgos definen un tipo ideal de democracia. A partir de estos puntos, es posible asumir que las democracias existentes son defectuosas: la independencia de la justicia y el control parlamentario

pueden ser más aparentes que reales; la discusión puede estar limitada al círculo cerrado de una clase política; el acceso a los medios de comunicación y la participación en la vida pública están limitados por el poder económico, las redes de influencia, etc. De ahí que la democracia degenera frecuentemente, no tanto en tiranías, como lo ha dicho la tradición que va de Platón a Tocqueville, sino de tal manera que termine promoviendo el poder de los mediocres —pues una democracia que funciona correctamente asegura a la vez la participación política de los ciudadanos y el acceso de los más capaces a las responsabilidades gubernamentales— (Weil, 2000a, p. 217). De manera general, ningún Estado es puramente constitucional. Todas las democracias existentes son, en realidad, regímenes mixtos que combinan los rasgos del gobierno constitucional y las reminiscencias de la autocracia.

Se ha dicho que la democracia está fundada sobre la discusión universal. Al respecto, una de las características de la propuesta de Weil es que no se interesa únicamente por las normas de la discusión y por su extensión. En las condiciones actuales de la acción política, la discusión no puede obedecer a un método riguroso (Weil, 2000a, p. 206); no puede atenerse a las normas de una discusión desinteresada —aquello que Weil denomina *diálogo*, en contraste con *discusión política*⁴—. Más importantes son los problemas que le dan a la discusión política su objeto y características propias. Para comprender la especificidad de tal discusión en las democracias modernas, hace falta disponer de una teoría de los problemas que son el objeto de tal discusión. En una palabra, la estructura de la discusión está definida por una *problemática*.

Desde un punto de vista teórico, el problema es provocado por el conflicto entre Estado y sociedad. En el marco de la discusión política, la conciliación entre lo justo y lo eficaz aparece como una necesidad práctica. Es necesario, sin duda, darle a esta fórmula de Weil un sentido general. Podría, por ejemplo, aplicarse al problema de la relación entre seguridad y libertad, entre las medidas eficaces de protección contra la violencia (criminalidad, terrorismo) y la garantía de los derechos individuales. Pero, en la perspectiva de Weil, la fórmula se aplica especialmente a la conciliación de la justicia

4 Ver el ensayo titulado "Vertu du dialogue", en Weil (2003).

social y la eficacia económica. En el fondo, se trata de someter la división del trabajo social y los procesos económicos a principios de justicia, de manera que se les ofrezca a dichos principios una interpretación compatible con las características de la sociedad moderna. En una democracia, esta problemática define el carácter de los debates públicos. La democracia reposa sobre la educación recíproca de gobernados y gobernantes, de gobernantes "en potencia" y de gobernantes actuales. La discusión es el ámbito de dicho proceso educativo, que debe llevar a la luz las restricciones que impone la realidad, y producir un consenso sobre aquello que es moralmente deseable.

Pero, para comprender la dinámica y las dificultades del debate democrático, no basta con identificar sus desafíos ni su problemática central. Se requiere también identificar las formas de violencia que la discusión tiene como objetivo superar y sublimar, pero en las cuales la democracia puede siempre recaer. Estas formas de violencia están ligadas al conflicto entre el Estado y la sociedad. Se trata de las luchas entre los estratos sociales, de la revuelta individual contra la sociedad y de la concentración estatal del poder en un contexto de rivalidades internacionales. La necesidad de conciliar lo justo y lo eficaz es la manera mediante la cual el conflicto entre Estado y sociedad aparece como objeto de debate público. Las luchas sociales, la revuelta individual y la concentración del poder son las formas de violencia sobre las cuales dicho conflicto se manifiesta.

La lucha entre las diversas capas sociales es una lucha entre capas inferiores y superiores de la sociedad. Tiene por objeto la repartición del producto del trabajo social. Esta lucha es inevitable porque no existe un modelo objetivo de justicia que permita aplicar principios de repartición de las ventajas y de las cargas al conjunto de la sociedad. La definición de un modelo de justicia es precisamente el objeto de la lucha. Al respecto, es importante establecer la distinción entre la lucha de clases, en el sentido marxista, y la lucha de estratos sociales, en el sentido en que Weil la comprende. Existe entre ambas una diferencia conceptual ligada al hecho de que Weil distingue grupos sociales y estratos sociales; entiende a los unos como grupos socioprofesionales definidos por el sector de su actividad, y a los otros, como la congregación de esos mismos grupos en estratos polarizados

por el sentimiento de injusticia. En Weil, una sociedad sin lucha entre los estratos sociales no estaría menos fundada sobre un doble principio de jerarquía y de movilidad, ascendente o descendente, de los grupos socioprofesionales. Pero la diferencia entre el concepto marxista de lucha de clases y el concepto weiliano de lucha entre estratos sociales es igualmente histórica: el primero se aplica a las sociedades en los inicios de la industrialización; el segundo, a las sociedades avanzadas, industriales o posindustriales. En “Masa e individuos históricos” (Weil, 2000c), Weil analiza las razones por las cuales las luchas sociales persisten, en las sociedades avanzadas, por medios no-violentos. Esquemáticamente, la lucha no es más la lucha contra la sociedad capitalista (en el sentido marxista), ni contra el Estado (en sentido burgués). Es una lucha en el marco de la sociedad moderna (capitalista en el sentido de Weber) y es una lucha *por el Estado*.

La razón principal de la lucha de estratos es la interdependencia de los grupos que coexiste con su polarización bajo la forma de estratos opuestos. La interdependencia creciente de los grupos sociales hace cada vez más improbable el recurso a la violencia, debido a que todos tienen un interés objetivo por la estabilidad del sistema. Dado que las luchas sociales se efectúan en el marco de la sociedad moderna, sus métodos se basan en el cálculo racional. Las organizaciones profesionales son comparables a las empresas: disponen del trabajo de sus miembros, no para invertirlo en el proceso de producción, sino para retirarlo de allí (mediante el paro o la reducción de velocidad del trabajo), de modo que ejercen una forma de presión. Tienen además sus objetivos y estrategias; buscan la optimización de los resultados. Por su parte, la lucha no utiliza más los métodos violentos, pero echa mano de los medios legales, como la huelga, la manifestación y la movilización electoral. Más exactamente, la lucha no hace uso de la *violencia activa*, que destruye las instituciones existentes, sino de la *violencia pasiva*, que impide su funcionamiento normal. En el mejor de los casos, el comportamiento de los actores en negociación es previsible, precisamente porque sus objetivos y sus estrategias son conocidos. Pero el sistema es frágil, porque todo depende del crecimiento económico y del progreso. En caso de crisis económica, la perspectiva de la recesión y de la pauperización puede engendrar un sentimiento

masivo de exclusión de la sociedad. En este caso, la lucha vuelve a ser contra la sociedad, y sus modalidades violentas —en el sentido de la violencia activa— pueden encontrar una forma de legitimidad en ciertos sectores de la sociedad.

En la sociedad moderna, la lucha entre los estratos sociales va de la mano con un conflicto entre el individuo y la sociedad. Las luchas sociales están ligadas a un sentimiento de injusticia. La oposición del individuo a la sociedad está vinculada a una sensación de ausencia de sentido. De un lado, los valores de la sociedad moderna no dan un sentido a la existencia: se ignora al individuo, no se considera que sea un sujeto irremplazable y únicamente se reconocen sus desempeños objetivos. A sus ojos, entonces, todos los individuos son sustituibles; pero la cuestión es saber a qué costo. Los valores morales tradicionales aparecen ahora como simples preferencias sin fundamento racional; la sociedad los relativiza y los devalúa para reemplazarlos por los valores de la competencia, el progreso y el cálculo racional. En estas condiciones, el individuo únicamente se puede adherir sin reservas al ideal de racionalidad promovido por la sociedad moderna. Como parte del mismo efecto del conflicto entre estratos inferiores y superiores de la sociedad, el funcionamiento del mecanismo social está constantemente determinando por las relaciones de poder. Estas terminan por aparecer como la verdad del lenguaje de la racionalidad objetiva. Para el individuo, no es únicamente la división del trabajo social la que le impone la cosificación, es también el lenguaje mismo de la ciencia y de la tecnología modernas. A sus ojos, el poder es la esencia de la racionalidad positiva y las normas de una sociedad moderna son las formas bajo las cuales se ejerce un poder omnipresente.

De otro lado, los referentes éticos, religiosos y culturales tradicionales son también devaluados por la modernidad. Aparecen como relativos, particulares o resultantes de orientaciones o elecciones arbitrarias. En consecuencia, el individuo está sometido a un conflicto entre dos órdenes que no son susceptibles de convertirse en objeto de una adhesión sin reservas —aunque, ciertamente, es posible resolver el conflicto considerando nulo alguno de los dos órdenes de valor—. Dos opciones radicales se presentan, entonces. De

una parte, la identificación completa del individuo con su función, su devoción al trabajo, a la competencia y al desempeño. De otra, el fundamentalismo bajo todas sus formas, la tentativa de volver a la tradición en toda su pureza. Un ejemplo de ello es la idea de que las elecciones esenciales deben resultar de una autodeterminación absoluta, sin norma ni criterio —principalmente, sin referencia a un imperativo moral de tipo kantiano—.

En numerosos casos, el conflicto da lugar a patologías sociales bajo la forma de violencias que el individuo inflige a los demás y a sí mismo. Estas patologías no están únicamente ligadas a una negación del reconocimiento. Están también asociadas a la experiencia de la *ausencia de sentido* y son formas de revuelta en contra de la racionalidad social. Es este el caso de la violencia gratuita, ejercida sin razón ni beneficio sobre el prójimo, o incluso de la violencia autodestructiva: suicidio, droga, adicciones sexuales, etc⁵.

La violencia de las luchas sociales puede ser reducida o sublimada en la medida en que estas se lleven a cabo sobre la base del cálculo racional en un cuadro institucional estable. Al contrario, la violencia de la revuelta contra la sociedad y el Estado no puede ser superada por un simple llamado al cálculo de interés. En la medida en que es conscientemente escogida, esta violencia ignora deliberadamente el interés objetivo del individuo. Ya sea que tome la forma de criminalidad o de autodestrucción, se trata de una violencia que rechaza el principio mismo de elección racional. Las luchas sociales y políticas son luchas por el Estado, por el control del gobierno y de la administración. Históricamente, han contribuido a reducir las desigualdades y a cambiar las relaciones tradicionales de sujeción. Para los individuos atrapados en estas luchas, ellas son un factor de desorganización. Vistas desde el exterior, por el contrario, han participado en la racionalización y en la emergencia de una sociedad fundamentada en el consumo en masa y el aumento de la productividad. En cuanto al conflicto del individuo y de la sociedad, el primero puede emerger a través de una revuelta contra toda forma de institución social o política. Para aquellos que no reconocen las ventajas de la cooperación social, el conflicto se traduce en un repliegue hacia la vida privada, o en

5 Ver el ensayo titulado "L'éducation en tant que problème de notre temps", en Weil (2003).

la voluntad política de subordinar el mecanismo social a normas ético-jurídicas que le dan sentido.

Como ya se ha dicho, en los debates políticos contemporáneos esta problemática aparece como dilema de conciliación entre lo justo y lo eficaz. Este es el problema central de todo Estado y de toda democracia moderna; está en el corazón de los debates entre los ciudadanos y los partidos de gobierno, cuya tarea consiste en proponer líneas de acción y en conformar los equipos gubernamentales. Es en la discusión política donde se encuentran las diferentes representaciones de la justicia y los proyectos que intentan conciliar lo justo y lo eficaz. Así, la discusión política expresa, a la vez, los intereses socioeconómicos y las convicciones morales de los diferentes componentes de la sociedad/comunidad, así como reproduce las tensiones y las orientaciones generadas por las luchas sociales, y la insatisfacción del individuo en la sociedad. La lucha de estratos sociales cuestiona las representaciones de la justicia que justifican las desigualdades y las relaciones tradicionales de dominación. La insatisfacción del individuo pone de presente los valores de justicia que deben someter el mecanismo social a principios ético-jurídicos. Aunque Weil no lo expresa de esta forma, podría decirse que las luchas sociales y el conflicto individuo/sociedad tienen un efecto conjunto sobre la discusión política: provocan la discusión a fin de mediar entre aquello que compete a la ideología y aquello que compete a la ética en las representaciones de la justicia que han sido creadas por una comunidad política.

En principio, lo propio de la discusión democrática es que permite una educación recíproca de los gobernados y los gobernantes. Por lo tanto, debe posibilitar de manera progresiva la acción a través del intercambio de argumentos. Sin embargo, en el estado actual de cosas existen límites para este proceso educativo. De una parte, el paso de las modalidades violentas a las no-violentas de la lucha es esencialmente el paso de la violencia activa a la pasiva. De otra, la educación recíproca de los gobernantes y los gobernados está limitada por el hecho de que las luchas políticas y sociales estimulan la agresividad natural de los individuos contra los miembros de los estratos sociales o los partidos políticos opuestos. Ciertamente, la violencia de las luchas sociales es más o menos superada por el interés de todos en el buen

funcionamiento del conjunto. La elección racional y el cálculo estratégico establecen un límite a la utilización de la agresividad natural y la constriñen a una forma de sublimación. Pero esta reducción de la violencia está vinculada al crecimiento económico y a la distribución de sus beneficios. En cuanto a la revuelta individual en contra de la sociedad, puede tomar la forma de elección deliberada de la violencia. Esta violencia que se genera a sí misma no puede ser tratada a través de un llamado a la elección racional. En cierto sentido, es producida por un individuo cuyo propio interés no le importa más. Finalmente, la posibilidad de conciliar lo justo y lo eficaz depende de las modalidades mediante las cuales se impulsa la mundialización. Política interior y política exterior están estrechamente vinculadas. O más bien, es la frontera misma entre política interior y política exterior la que tiende a desaparecer.

Alrededor de este último punto aparecen dos problemas: primero, los efectos de la mundialización sobre las sociedades particulares; segundo, el hecho de que el motor de la mundialización continúe siendo la competencia entre los Estados. En primer lugar, la reducción de las diferencias de desarrollo a escala mundial puede entrañar el empobrecimiento relativo de las sociedades más avanzadas. Por ello, la cuestión consiste en saber cuáles son los estratos sociales que, en estas sociedades, soportarán el costo de dicho empobrecimiento relativo —de la misma manera que en las sociedades que se desarrollan aparece el problema de la distribución de los beneficios del progreso—. En una palabra: la igualación de las condiciones de vida a escala mundial puede ir de la mano con un crecimiento de las desigualdades en el seno de las sociedades locales. En consecuencia, si la formación de una sociedad mundial entraña una elevación global del nivel de vida, también puede reactivar la lucha de los estratos sociales en el interior de las sociedades particulares, incluyendo las más avanzadas. En segundo lugar, el desarrollo de una sociedad mundial tiene siempre por motor la rivalidad histórica de los Estados. En un contexto de rivalidades internacionales, el Estado se afirma como medio de defensa de la identidad y de los intereses de una comunidad histórica. Este contexto favorece la concentración estatal del poder, que no entraña únicamente el incremento de las prerrogativas del

gobierno y de la administración, sino que se asocia también con el hecho de que el Estado exija a sus ciudadanos una lealtad más grande en la medida en que las tensiones internacionales se hagan más vivas. La exigencia de lealtad es máxima en tiempos de guerra, más relajada en tiempos de paz, pero se traduce siempre en prácticas de censura (o autocensura) que limitan la posibilidad o el alcance de los debates democráticos. Finalmente, las rivalidades internacionales tienen efectos contraeducativos análogos a aquellos generados por las luchas sociales y políticas en el interior del Estado: estimulan la agresividad natural de los individuos con el propósito de obtener de ellos el máximo de lealtad, considerando que tienen un sentimiento de pertenencia hacia su nación o su Estado.

La consecuencia es que la violencia no desaparece en el proceso de integración de las sociedades a una sociedad mundial. La violencia se desplaza y cambia su forma. La razón de ello es que la mundialización no resulta de una racionalización concertada de la organización mundial del trabajo social. La modernización ha sido el efecto paradójico de las rivalidades tradicionales entre comunidades históricas. La mundialización reproduce la misma lógica en otro nivel: es el efecto paradójico de la competencia entre Estados particulares. Ha comenzado por ser el resultado involuntario de rivalidades de poder entre los Estados; comienza solamente a emerger como una evolución ineluctable y necesaria.

En el transcurso de este proceso, el Estado corre un doble riesgo. En tanto administrador de la sociedad y actor de la competencia económica, se arriesga a ser absorbido por un mecanismo socioeconómico universal. En tanto institución de una comunidad política, se arriesga a disgregarse bajo el efecto del sentimiento de injusticia y de ausencia de sentido. Es por ello que Weil se aparta de la tendencia antiestatal que predominaba tanto entre los pensadores liberales (o "libertarios") como en la tradición marxista. Para Weil, el gran peligro es la desaparición gradual del Estado, su disolución en una sociedad mundial. Si el Estado le ofrece un privilegio total a la búsqueda de eficacia, él mismo no será más que una función residual y subordinada de la sociedad mundial. Si fracasa en la materialización de la justicia, desaparecerá en tanto que comunidad histórica fundada sobre la adhesión a una

moral concreta. Sin embargo, es la lógica de la competencia interestatal la que engendra el doble riesgo al que el Estado se enfrenta: el de su propia reabsorción en el mecanismo socioeconómico y el de la revuelta provocada por el sentimiento de injusticia y de ausencia de sentido. En consecuencia, el interés bien comprendido de los Estados es el de cambiar de lógica, el de pasar de una lógica de competencia interestatal a la edificación común de una sociedad mundial sometida a su control político. Es esto lo que indica el título mismo del párrafo 40 de la *Philosophie politique*: “Es del interés del Estado particular trabajar por la realización de una organización social mundial, con el fin de preservar la particularidad moral (o las particularidades morales) que él encarna” (Weil, 2000a, p. 225; traducción propia).

De otra parte, el desafío no consiste solamente en someter la sociedad mundial a la comunidad política de los Estados. Consiste también en crear las condiciones para la transformación del Estado. La tesis de Weil es que únicamente una mundialización impulsada de manera consciente y concertada por los Estados —y no sufrida por ellos bajo la presión de la competencia— permitirá al Estado convertirse en aquello que Weil denomina *Estado verdadero*: no como institución de poder y dominación, sino como comunidad ética, como *polis* en el sentido griego del término. Es claro entonces que el interés objetivo de los Estados es contribuir a la edificación concertada de una sociedad mundial políticamente controlable y controlada. Esto se debe a que la mundialización, sometida a los imperativos de la competencia internacional, conduce a la concentración del poder o a la desaparición del Estado en el marco de un mecanismo socioeconómico universal y, en ambos casos, a la violencia de la revuelta. Es sobre este punto que existe una superposición entre el interés bien comprendido de los Estados y el objetivo moral que la filosofía le asigna a la acción política, a saber: la edificación de una sociedad universal que haga posible el pluralismo de las formas de vida ética y, por esta vía, la libertad personal de las individualidades morales.

La *Philosophie politique* de Eric Weil data de 1956. La mayor parte de sus textos fundamentales sobre política aparecen en este mismo periodo⁶.

6 Principalmente, es necesario destacar el estudio titulado “Masses et individus historiques”, en Weil (1971), que fue originalmente publicado en 1957.

Estos textos anticipan y proponen análisis notables de los problemas más actuales. Bien comprendido, el pensamiento político de Weil hace un llamado a la discusión. Se necesitaría interrogar la utilización de los conceptos de comunidad y sociedad, de lucha entre los estratos sociales, de educación concebida como la responsabilidad de los gobernantes, etc. A lo largo de los últimos decenios —principalmente influenciado por Habermas—, en el pensamiento político se han distinguido dos significados de la idea de sociedad: por una parte, la organización del trabajo social y la sociedad civil como lugar de las actividades asociativas, de las organizaciones no gubernamentales, de la organización cívica y de los intercambios comunicacionales. Por otra parte, la noción de comunidad se ha definido como la intersubjetividad que ella hace posible y la continuidad de las tradiciones históricas. Si bien es posible establecer una relación entre las dos, no son la misma cosa. De manera general, se requeriría confrontar el pensamiento de Weil con los avances conceptuales y con los debates que han marcado los últimos treinta años. Es claro que Weil ha ofrecido un diagnóstico pertinente sobre los problemas de la época, en gran parte debido a que su lógica conceptual tiene por objeto comprender las interrelaciones complejas que se establecen entre todas estas problemáticas. Los problemas hacen sistema y la realidad de la cual se ocupa la política, de cierta manera, no es otra cosa que el sistema de todos estos problemas. Comprender la unidad no es únicamente una cuestión de pertinencia teórica, es también la condición de una acción efectiva y consciente.

Finalmente, el enfoque de Eric Weil merece una atención particular sobre dos puntos. Primero, la cuestión de que la transformación del Estado contemporáneo, y de que su evolución hacia un mayor o menor grado de democracia, está ligada a aquellas modalidades bajo las cuales se impulsará la mundialización. Segundo, las instituciones políticas y sociales son planteadas en el marco de una teoría de la argumentación, es decir, de las condiciones de posibilidad y de los efectos prácticos de la discusión racional y razonable —de esta discusión que mantiene una relación compleja y conflictual en relación con la siempre presente posibilidad de la violencia—.