

NOTAS RESPECTO DEL PROBLEMA DE LAS LEYES HISTORICAS (*)

HERBERT MARCUSE

Traducción: ENRIQUE MUNTA R.

“La Miseria del Historicismo” de *Karl R. Popper* está dedicada a la “memoria de aquellos innumerables hombres y mujeres de todos los credos, naciones o razas que cayeron víctimas de la creencia fascista y comunista en las Leyes Inexorables del Destino Histórico”.

La preocupación respecto del rol de la violencia política expresada en esta dedicatoria aparece en el libro de *Popper* dentro de los límites de una discusión de teoría histórica y social. En el curso de la discusión surgen ciertas teorías en relación a las cuales la tendencia a la violencia aparece ser relevante, esto es, aquellas teorías que creen en inexorables y predecibles leyes de la historia. Algunas de estas teorías — *Popper* las llama “holistas” (“totalizantes”) — emparejan esta creencia con la noción de que el Estado, la Sociedad o la Nación son “totalidades” sobre, más altas y otras que, la mera suma total de sus partes componentes, gobernadas por leyes propias, respecto de las cuales los individuos están subordinados. La noción de totalidad a su vez implica, en estas teorías, la posibilidad de control totalitario sobre todas las relaciones individuales, los eventos específicos, las instituciones, etc. *Popper* así afirma una conexión entre totalitarismo metodológico y político: el primero provee, por así

(*) *Notes on the problem of historical laws*. Tomado de *Partisan Review* ©. (Vol. 26, 1959).

decirlo, la justificación lógica y filosófica para el último. Consecuentemente, una refutación lógica del primero probaría la imposibilidad de hecho del último. El totalitarismo político se mostraría entonces “utópico” — y este es por cierto el resultado del argumento de *Popper* — un argumento que, como veremos, no envuelve mucha ingeniosidad. Como un antídoto contra el totalitarismo, *Popper* recomienda un enfoque pluralista, gradualista y fragmentario (“piecemeal” approach) de la historia y de la sociedad, enfoque que se abstiene de nociones “holistas” (totalizantes) tan proclives a políticas totalizantes y sacrificios totalizantes ante el altar del “destino histórico”.

Antes de examinar el argumento de *Popper* más detalladamente deseo discutir brevemente el contexto en el que este aparece. Es un contexto filosófico, más exactamente, metodológico en el cual la aplicación de violencia en gran escala es explicada en términos de una específica filosofía de la historia y de la sociedad. Más aun, se le asigna a la filosofía la responsabilidad de la ley histórica y del destino (aunque tal vez no la responsabilidad total), lo que incluye, de una manera indeferenciada por *Popper*, la ideología facista y la teoría comunista. Y la misma filosofía es tenida como lógicamente fallida, como no científica y en este sentido irracional. Yo deseo plantear la cuestión de si el contexto filosófico en el cual se discute la violencia histórica no desarrolla el problema a un nivel desubicado de abstracción, distrayendo así la atención de los factores reales de la violencia, de su función social y de los medios históricos de combatirla.

Es ciertamente verdad que frecuentemente se ha usado una filosofía de la historia para justificar la liquidación de innumerales individuos quienes por su fe u origen, por su posición en la sociedad, por sus opiniones y acciones, eran considerados como atravesándose en el camino del destino histórico. Se puede aducir ejemplos desde la República de la Virtud de *Robespierre* hasta el terror stalinista. Uno no forzaría indebidamente el concepto de destino histórico si va más atrás y agrega prácticamente todas las cruzadas, inquisiciones, guerras religiosas — aun aquellas declaradas en el nombre de la libertad y tolerancia religiosa. Es también verdad que la teoría marxista contiene la noción de leyes inexorables de la historia — aunque en este caso es precisamente la *abolición* de estas leyes *opresivas* lo que constituye el espíritu y la razón de la revolución socialista. Es mucho menos seguro si la ideología facista tiene la idea de leyes inexorables

de la historia — tiene más bien la de negación de la historia; el actuar contra la historia, vuelta a la “naturaleza”, son características del facismo. Pero esto es, por demás, irrelevante con respecto de la cuestión de si en todos estos casos la creencia en el destino histórico realmente explica el terror. Yo opino que no lo hace. Donde el terror prevaleció, derivó y estuvo condicionado por otros factores en tal forma que una discusión que olvide estos otros factores se abstraen de lo esencial y sugiere una incorrecta interpretación de las causas, la función y la proyección de la violencia histórica. Si estos factores están presentes (yo trataré de mostrarlos aquí) no hay filosofía de la historia que pueda sustraerse al uso sistemático de la violencia. Como lo muestra la historia del liberalismo desde el siglo diecisiete hasta el presente, el enfoque pluralista y gradualista no es una excepción — sea solo por su incapacidad para prevenir la violencia y por su presteza (con buena conciencia) para enfrentar la violencia con la violencia.

Admito que este último punto puede ser concedido sólo si la denuncia de la exterminación masiva no se restringe desde el principio obligándola a conformar con las normas y criterio de la sociedad desde cuya posición la denuncia surge. En el caso de *Popper* estas normas demandan una distinción fundamental entre exterminación masiva legal y extra-legal: entre guerra y guerra civil, invasión y acción policiaca, entre una revolución exitosa y una fallida, la exterminación efectuada por un gobierno legalmente constituido y uno que no tenga aún tal carácter.

Pero la aceptación de estas distinciones implica el reconocimiento de que hay históricamente muchas y diferentes formas y funciones de violencia masiva, que — siendo todas moralmente repugnantes y condenables — tienen causas y objetivos muy diversos. La cuestión tiene directa relación con el análisis de *Popper*: porque prescinde de los reales factores de violencia masiva, llega a una generalización falsa borrando las principales características del terror en el período contemporáneo y minimizando su alcance y proyección.

Los factores reales de violencia masiva son aquellos que, en la sociedad respectiva, se dirigen a la suspensión de los controles “normales”, y de la ley y orden normales. Los hechos son bastante conocidos y un breve recuerdo bastará. En el caso del facismo, la política expansionista de “rectificación” de los acuerdos de paz de 1919 y de obtención de más espacio vital (*Lebensraum*)

para los estados derrotados no podía, ya más, ser perseguida dentro de los límites del sistema democrático establecido y de su extendida oposición laboral. El grado de violencia sin precedentes correspondió a la magnitud de los sacrificios y costos impuestos a la población: La gente debe estar ligada al régimen por todos los medios cocebibles, participar del botín y tener parte en la culpa; debe, también, ser compensada por su victimización. En esto, quizá, descansa la base sobre la cual las fuerzas "irracionales" son liberadas: sádica crueldad, destrucción y estupidez — venganza contra lo que, y contra quien, pueda ser culpado por la antigua y nueva miseria de la población básica. Comparada con estos factores la filosofía del "destino histórico" parece despreciable. Por cierto, raramente ha sido una ideología una racionalización más trasparente, un subproducto más gastable.

En el caso del comunismo los factores básicos del terror son de una naturaleza muy distinta. Las exterminaciones masivas que acompañaron el primer Plan de Cinco Años ocurrieron en el curso de la violenta colectivización e industrialización emprendidas con el trasfondo de una población atrasada, apática u hostil. Aun si uno estrecha la noción marxista de leyes inexorables de desarrollo histórico hasta el extremo de que ella estipule una avanzada industrialización como un indispensable pre-requisito para el socialismo, será difícil mantener que esta noción jugó algún rol decisivo en la política stalinista. Una rápida construcción del potencial económico y militar de la sociedad soviética en orden a permitirle el resistir la "amenaza del capitalismo" y especialmente del fascismo aparece como la fuerza conductora detrás de esta política y no se requiere una filosofía "totalizante" para explicarla. La discusión teórica fue aplastada, no consumada por el plan stalinista. En lo que respecta a las purgas de mediados y fines de los treinta y luego de fines de los cuarenta: no puedo ver cómo ellas son atribuibles a un concepto filosófico por ningún esfuerzo de la imaginación.

Estos breves comentarios pueden servir para indicar uno de los mayores defectos del libro de *Popper*. Un análisis filosófico que permanece abstracto de tal manera que jamás alcanza la dimensión histórica en la cual la violencia masiva surge y opera es de poco valor al explicarla y al combatirla. Intentaré mostrar que las generalizaciones de *Popper* son teóricamente insostenibles — más ellas también falsean los acontecimientos y hechos empíricos. Sin duda, el terror es y sigue siendo, en todas sus formas

y circunstancias, un crimen contra la humanidad — un instrumento de dominación y explotación. Esto no cambia el hecho de que el terror ha tenido funciones históricas muy diferentes y muy distinto contenido social: ha sido usado para la preservación del *status quo* y para su destrucción, para el perfilamiento de una sociedad en declinación y para la liberación de nuevas fuerzas políticas y económicas. La comprensión de la función histórica del terror puede ser un arma indispensable para combatirlo. El horror a la matanza no borra la diferencia entre el terror jacobino y aquel de la reacción post-termidoriana, entre el terror de la desfalleciente Comuna y aquél contra ella, entre el terror rojo y el blanco — una diferencia que *no* es un sutil punto filosófico, sino una lucha de fuerzas políticas opuestas que cambió el curso de la historia.

II

El análisis del totalitarismo practicado por *Popper* es parte de su radical crítica del historicismo. El sentido que *Popper* da a este término es sorprendentemente insólito:

‘... Entiendo por “historicismo” un enfoque de las ciencias sociales que asume que la *predicción histórica* es su propósito principal y que asume que este fin es alcanzable a través del descubrimiento del “ritmo” o del “modelo”, las “leyes” o el curso que fundamentan la evolución de la historia ... Y no he vacilado en construir argumentos en su apoyo, los que, según mi conocimiento, no han sido aportados nunca por los mismos historicistas. Espero, de este modo, haber tenido éxito en la construcción de una posición digna de ataque”.

La última afirmación merece alguna atención antes de que realicemos un examen más atento de esta noción de historicismo. Qué extraño método: ¡construir una posición realmente atacable y luego atacarla! ¿Por qué el crítico tiene que construir el blanco de su ataque? Yo habría pasado por alto la afirmación citada como una simple manera de hablar si no creyera que este método es característico de gran parte del análisis filosófico contemporáneo. Leyendo el libro de *Popper* a menudo me detenía y preguntaba: ¿contra qué está realmente argumentando? ¿quién ha mantenido realmente lo que él está destruyendo tan eficazmente? Y a menudo fui incapaz de identificar la teoría

atacada (especialmente desde que *Popper* es extremadamente ahorrativo con las referencias).

En la tradición filosófica "historicismo" ha llegado a ser un término bien definido referido a aquellas escuelas de pensamiento que enfatizan la singularidad histórica y "equivalencia" de las culturas. El historicismo implica así un grado bastante alto de pluralismo y relativismo, tal vez característicamente epitomizado en la frase de *Ranke* de que todos los períodos históricos están "*unmittelbar zu Gott*". Ni la predictibilidad ni la idea de leyes históricas juega un rol central en estas teorías. Ciertamente, sería enteramente injustificado insistir en la conformidad con el uso lexicográfico. Sin embargo, pienso que una desviación tan extraña del uso tendría bases más firmes que una construcción erigida sobre elementos dispares de teorías dispares. La construcción de *Popper* es lo suficientemente general para incluir prácticamente todas las teorías que toman la historia en serio, que ven en ella el "destino" de la humanidad: su oposición al historicismo es, en último análisis, oposición a la *historia*. Y la construcción es lo suficientemente selectiva para permitirle establecer un ligamen entre historicismo y totalitarismo.

El libro divide las corrientes "historicistas" en dos tipos principales de teoría: doctrinas pro-naturalísticas, las que claman que los métodos de la ciencia física pueden, al menos en un sentido amplio, ser aplicados a las ciencias sociales; y, doctrinas anti-naturalísticas, las que niegan tal aplicabilidad e insisten en un método científico apropiado a las ciencias sociales. *Popper* presenta y critica ambos tipos de teoría y concluye que ninguna puede reclamar una teoría de la historia racional y científica tal que posibilite la predictibilidad. El resume su argumento principal contra la predictibilidad de la historia como sigue: el curso de la historia como sigue: el curso de la historia está "fuertemente influenciado" por el crecimiento del conocimiento humano pero no podemos predecir, por "métodos racionales o científicos", el crecimiento futuro del conocimiento científico; consecuentemente, no podemos predecir el curso futuro de la historia. Por la misma prueba, no puede haber una ciencia social o una "historia teórica" correspondiente a la física teórica; "no puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva como base para la predicción histórica". El propósito fundamental del método historicista está así "mal concebido y el

historicismo se derrumba". El dictamen de *Popper* acerca de este colapso parece ser de alguna manera prematuro. El argumento que una "historia teórica" que corresponda en método y propósito a la física teórica es imposible: una afirmación que pocos "historicistas" replicarían. La esencial diferencia entre el método de las ciencias físicas y aquél de las históricas ha sido uno de los principales puntos de la discusión filosófica desde el siglo diecinueve, sin embargo, uno busca en vano una discusión (o, por lo menos, una mención) de aquellos esfuerzos teóricos que fueran decisivos para la cimentación, desarrollo y crítica del historicismo: *Droysen, Dilthey, Simmel, Windelband, Rickert, Troeltsch* — para mencionar sólo a algunos. Estos no son meramente nombres adicionales o referencias que pueden o no estar allí; su análisis de conceptualización en las ciencias físicas y sociales y de la "racionalidad" de la historia tiene directa relación con los argumentos de *Popper*. La falla en cuanto a encarar sus posiciones en forma completa puede mostrar en gran medida el por qué de lo tenue y abstracto de la discusión de *Popper*.

Pero, aparte de esta falla, el argumento de *Popper* contra la predictibilidad histórica parece por sí mismo inconcluyente. Por cierto, el crecimiento del conocimiento humano ha "influenado fuertemente" el curso de la historia. Sin embargo, como tal factor, ha sido a su turno históricamente condicionado. Parece que el conocimiento científico ha influenciado realmente el curso de la historia sólo como conocimiento *aceptado*, esto es, sólo si, y cuando, ha correspondido a las necesidades y capacidades de la sociedad. Estos últimos son hechos y fuerzas que operan en cualquiera sociedad dada como cursos observables y tendencias, proporcionando la base para la predictibilidad histórica — la que no es nunca más que la proyección de tendencias.

Hay otras teorías que proponen la predictibilidad histórica y, más rígidas y comprensivas, "leyes" del desarrollo histórico. Ellas son por lo general teorías cíclicas que asumen un retorno de los esquemas del pasado. Ultimamente ellas derivan de la básica e incambiable naturaleza humana, la que se afirma a sí misma a través de todas las variaciones e innovaciones. *Tucidides* y *Machiavelo*, *Vico*, *Spengler* y *Toynbee* pueden servir como ejemplos. Su concepción es fundamentalmente diferente de aquella con respecto a la cual las leyes del desarrollo histórico precisamente imposibilitan un retorno a los esquemas del pasado — tanto así, que ellas casi aparecen como las leyes de la libertad

humana, circunscribiendo las condiciones para el ejercicio de la libertad humana para las posibilidades de cambio. La presentación y crítica de *Popper* borra la diferencia decisiva entre estos tipos de teoría sumergiéndolos ambas en el construido síndrome de "historicismo". Volveremos a este punto luego de un nuevo y breve examen del síndrome.

III

La discusión abstracta y metodológica de *Popper* se hace más viva cuando revela sus implicaciones políticas concretas. Su más decidida argumentación en contra del historicismo es, al final de cuentas, política y su propia posición es en último análisis una posición política. La dimensión política no está meramente sobrepuesta sobre la metodológica: más bien la última revela su propio contenido político. La conciencia de esta relación y su abierto desarrollo es una recompensa característica del libro mencionado.

Las implicaciones políticas de la crítica del historicismo se centran en la noción de "holismo". (¡La palabra misma (*holos*: entero) parece rechazar esta formación! De acuerdo a esta noción (la que *Popper* atribuye a las doctrinas anti-naturalistas): "... los grupos sociales no deben ser nunca considerados como meros agregados de personas. El grupo social es *más* que la simple suma total de sus miembros y es también *más* que la mera suma total de las relaciones simplemente personales existentes en cualquier momento entre cualquiera de sus miembros". Hasta aquí esta es una noción inofensiva y uno puede dudar si aun el empirista más radical la negaría seriamente. *Popper* sigue distinguiendo dos sentidos de la palabra "todo": (1) aquellas propiedades o aspectos de una cosa que la hacen aparecer una estructura organizada más bien que un simple "montón", y (2) "la totalidad de *todas* las propiedades o aspectos de una cosa y especialmente de *todas* las relaciones mantenidas entre sus partes constituyentes" (subrayado por H. M.). El primer sentido, usado en la teoría de la *Gestalt*, es aceptable para *Popper* en tanto que rechaza el segundo como enteramente inaplicable a las ciencias sociales. Se rechaza porque un todo en este sentido no puede nunca ser descrito y observado desde que "toda descripción es necesariamente selectiva". Ni puede tal totalidad nunca ser objeto "de alguna actividad científica o de otro tipo". *Popper* liga el totalitarismo metodológico y político: "Es por muchas razones completamente imposible controlar todas o "casi todas" las re-

laciones abarcadas por la sociedad, aunque fuese solo “porque con cada nuevo control de las relaciones sociales creamos una hueste de nuevas relaciones sociales a ser controladas”. “En suma, la imposibilidad es una imposibilidad *lógica* (subraya H. M.); lógicamente imposible porque el intento conduciría a una “regresión al infinito” — como sucedería con el estudio de la sociedad como un todo. *Popper* mismo parece sentirse algo incómodo; agrega una nota a pie de página que dice que “los Holistas pueden tener la esperanza de que hay una salida para esta dificultad a través de la negación de la validez de la lógica la que, ellos piensan, ha sido reemplazada por la dialéctica” y dice que él ha tratado de “bloquear esta vía” en su artículo “What is Dialectic” (“Qué es la Dialéctica”) (*Mind*, vol. 49 N. S., pp. 403 ff.). No sé qué “holistas” pueden ser aquellos que alimentan tal esperanza y que “pueden” negar la validez de la lógica pero la referencia a la dialéctica sugiere que *Popper* está pensando en *Hegel* y los marxistas los que quedan así acusados de una ilógica y “totalitaria intuición” — aunque, aún el “holista” *Stalin* afirmaba enfáticamente la validez de la lógica (tradicional). No está en juego la validez de la lógica sino la insuficiencia de la lógica aplicada. Pero la noción de que la sociedad es más que el simple agregado de sus partes y relaciones no implica que todas o “casi todas” las relaciones públicas y privadas dentro del marco de una sociedad deben ser analizadas en orden a comprender la “estructura” de una sociedad. Por el contrario, la hipótesis de que tal estructura predomina y se afirma a sí misma en, y a través de, todas las instituciones y relaciones (definiéndolas y determinándolas) no excluye, sino que demanda, un análisis “selectivo” que se centre en las instituciones y relaciones *básicas* de una sociedad (una distinción que debe, por supuesto, ser demostrada y justificada lógicamente tanto como empíricamente). Similarmente, para el control totalitario de la sociedad no es necesario controlar directamente *todas* o “casi todas” las relaciones porque el control de las posiciones e instituciones *claves* asegura el control del todo. Ciertamente, cada nuevo control crea relaciones sociales nuevas a ser controladas pero lejos de ser una imposible regresión infinita esta constelación perpetúa e impulsa los controles una vez asegurados en las posiciones y relaciones claves: las “nuevas” relaciones están preformadas y predeterminadas. (Puede ser necesario subrayar que estos comentarios no implican o sugieren que el control totalitario una vez establecido

es irrompible sino que tal rompimiento depende del cambio de las mismas bases de la sociedad totalitaria).

Si la crítica del totalitarismo, en vez de “construir” su blanco, hubiera mirado a las teorías reales y a la realidad del totalitarismo difícilmente podría afirmar que el totalitarismo es una imposibilidad lógica. *Popper* cita a *Mannheim* que afirma que “el poder del Estado está obligado a crecer hasta que el Estado llega a ser casi idéntico con la sociedad”; denomina esta proposición una “profecía” y la “intuición” expresada en ella “intuición totalitaria”. Ahora bien, pienso que es bastante obvio que el trozo citado ha dejado de ser hace mucho tiempo una “profecía” y ha pasado a ser una afirmación de hecho. Más aún, uno puede criticar a *Mannheim* desde muchos puntos de vista pero contarle entre los “holistas” y acusarlo de “intuición totalitaria” es confundir un análisis de tendencias observables con su defensa y justificación.

Esta confusión es característica del concepto popperiano de “holismo” el que igualmente abarca y denuncia teorías con una “intuición” totalitaria y aquellas con una anti-totalitaria. Por esto mismo el concepto borra las diferencias fundamentales entre la noción crítica de inexorables leyes históricas que ve en estas leyes las características de una sociedad “inmadura” y opresiva y la noción conservadora que justifica estas leyes como “naturales” e incambiables. La idea que la Nación, o el Estado, o la Sociedad, son totalidades sobre, y por encima de, los individuos los que deben estar subordinados a las leyes inherentes que gobiernan estas totalidades ha justificado, muy a menudo, la tiranía y el esclavizamiento de los hombres por los poderes que sean. Pero la categoría de “holismo” es aplicada también por *Popper* a la tradición teórica opuesta ejemplificada por la teoría marxista. De acuerdo a esta teoría, la apariencia de la Nación, el Estado y la Sociedad, como totalidades separadas refleja sólo una específica estructura económica de la sociedad de clases y una sociedad libre envuelve la desaparición de ese “holismo”. *Popper* une las dos teorías incompatibles con lo que denomina “utopismo” y así establece la alianza de *Platón* y *Marx* — un síndrome fantástico que juega una parte importante en su demostración de la “no-santa alianza” entre historicismo y utopismo. La última noción pronto revela su contenido político concreto:

“... encontramos el historicismo muy frecuentemente aliado justamente con aquellas ideas que son típicas del constructivismo social (social engineering) holístico o utópico, tales como la idea

de 'plan detallado para un nuevo orden' o de 'planificación centralizada' ”.

Para *Popper*, *Platón* fue un 'holista' utópico pesimista: su planificación intentaba detener todo cambio; *Marx* fue un optimista que “predijo y trató activamente de fomentar” el ideal utópico de una sociedad sin coerción política y económica.

No deseamos explayarnos, de nuevo, en la semántica del término utopismo: en tanto la palabra pierde más y más su contenido tradicional llega a ser un instrumento de difamación política. La civilización industrial ha alcanzado el nivel en el que la mayor parte de lo que anteriormente podía ser denominado utópico ahora tiene un “*topos*” entre las posibilidades reales y las capacidades de esta civilización. Más aún, ideas y esfuerzos que alguna vez fueron “utópicos” han estado jugando una parte decisiva y creciente en la conquista de la naturaleza y la sociedad, y hay conciencia de las tremendas fuerzas que pueden ser liberadas y utilizadas a través del aliento al pensamiento “utópico”. En la Unión Soviética los escritores de ciencia ficción han sido criticados por quedarse rezagados con respecto a la ciencia en sus sueños y fantasías y se les aconseja “elevar su imaginación del nivel del suelo” (*New York Times*, 9 de julio de 1958). El interés político en la mantención del *status quo*, más bien que una imposibilidad lógica o científica, hace aparecer hoy día posibilidades reales como utópicas. *Popper* presta peso a su ataque contra el utopismo construyendo de nuevo la teoría que él ataca en vez de criticar la teoría tal como es realmente. Es difícilmente justificable llamar los breves esquemas de *Marx* respecto de los prerequisites institucionales iniciales para el socialismo un plan detallado para la “construcción social” (social engineering) de una sociedad ideal (él no hizo de la planificación central la característica principal del socialismo y nunca designó al socialismo como una “sociedad ideal”).

Pero esto puede ser una exégesis irrelevante: lo que realmente interesa a *Popper* es el argumento contra la idea “holística” del cambio social, esto es, la idea que “los experimentos sociales para ser realistas deben tener el carácter de intentos utópicos encaminados al remodelamiento de la sociedad como un todo”. Nosotros hemos ya indicado las bases del rechazo por parte de *Popper* de esta idea: su argumento de que “el todo de la sociedad” es una noción lógica y científicamente insostenible. En oposición a ella *Popper* aboga por el enfoque fragmentario (“piecemeal” approach) de los experimentos sociales,

concentrándose en la lucha contra “errores determinados, contra formas concretas de injusticia o explotación y sufrimientos evitables, tales como pobreza o desempleo”. Presta apoyo a esta posición a través de una filosofía de la historia pluralista. De acuerdo con este enfoque, uno puede interpretar la historia en términos de lucha de clases o de ideas religiosas o de razas, o, de la lucha entre la sociedad “abierta” y la “cerrada”, etc.:

“... Todos estos son puntos de vista más o menos interesantes y *como tales* perfectamente inobjectables. Pero los historicistas no los presentan como tales: ellos no ven que hay necesariamente una pluralidad de interpretaciones que están fundamentalmente al mismo nivel de sugestión y arbitrariedad (aunque algunos de ellos pueden distinguirse por su *fertilidad* — un punto de alguna importancia)”.

El paréntesis contiene por cierto un punto de alguna importancia — tanto así que el concepto de “fertilidad”, si se elabora, bien puede cancelar el relativismo completo expresado en el precedente. Y en lo que respecta a los historicistas que no observan este relativismo: el punto de vista expresado por *Popper* ha sido una de las posiciones más representativas del historicismo tradicional.

IV

Con esto *Popper* ha vuelto a plantear algunos de los fundamentos filosóficos del liberalismo clásico. En los pie de página que apoyan al texto aparece mucho el nombre de *Hayek* y la crítica del historicismo es en gran medida una justificación del liberalismo en contra del totalitarismo. Liberalismo y totalitarismo aparecen como dos sistemas diametralmente opuestos: opuestos en su economía política tanto como en su filosofía. La cuestión es: ¿corresponde este cuadro a la relación real entre liberalismo y totalitarismo? Es una pregunta vital y especialmente vital para una crítica genuina y efectiva de filosofías anti-liberales. Uno no tiene que aceptar la tesis marxista de que el capitalismo privado, libre, competitivo, conduce, en virtud de su desarrollo normal inherente, al totalitarismo (esto es, creciente centralización del poder económico y político, últimamente ejercido por el Estado), en orden a sospechar que una sociedad liberal no es inmune a tendencias y fuerzas totalitarias. La tendencia hacia el poder creciente del Estado es suficientemente

observable en sociedades que no se caracterizan precisamente por un predominio de doctrinas “holistas” y en las cuales el enfoque “fragmentario” prevalece sobre el totalitario. ¿Derivaron, tal vez, gradualismo y pluralismo de la creencia en una “ley” no menos “inexorable” que aquella asumida por los “holistas”, esto es, la ley del mercado que expresa la armonía entre los libremente competitivos intereses privados y el bienestar general? ¿El mercado ha igualado o agravado la desigualdad inicial y los conflictos de intereses generados por él? ¿La libre competencia económica e intelectual ha evitado o ha promovido la concentración del poder y la corrosión de las libertades individuales? ¿No han alcanzado, estas tendencias, el punto en el cual — también en las democracias — el Estado es, cada vez más llamado a regular y proteger el todo? La existencia de poderes que se contrarrestan parece ser de poca utilidad si ellos mismos impulsan la centralización y si la oposición va en el mismo bote que el poder al que se opone. Más aún, la civilización industrial, al nivel nacional e internacional, ha interrelacionado tan estrechamente procesos económicos y políticos, generales y particulares, a una gran escala y a escala local, que un efectivo “constructivismo social fragmentario” aparece afectando toda la estructura de la sociedad y amenazando un cambio fundamental. Si estas tendencias conducen o no al totalitarismo terrorista depende, no de una filosofía de la historia y la sociedad, sino de la existencia de grupos sociales con la voluntad y las fuerzas necesarias para atacar las raíces económicas y políticas del totalitarismo. Estas raíces están en la era *pre-totalitaria*.

Si realmente son estas las tendencias observables entonces la oposición abstracta entre liberalismo y totalitarismo, implícita en la presentación de *Popper*, no expresa adecuadamente la situación. Al revés, esta parece sugerir una relación “dialéctica” entre dos períodos históricos de una y la misma forma de sociedad. El rechazo de la dialéctica por parte de *Popper* no es incidental: una lógica anti-dialéctica es esencial para su argumento. Es así porque la lógica dialéctica está permeada con lo que designa “historicismo”: su método y sus nociones están elaboradas de acuerdo con la estructura histórica de la realidad. Lejos de “negar la validez de la lógica” la lógica dialéctica intenta rescatar la lógica salvando la brecha entre las leyes del pensamiento y aquellas que gobiernan la realidad — una brecha que es ella misma el resultado del desarrollo histórico. La lógica dialéctica

intenta cumplir esta tarea trayendo las dos manifestaciones de la realidad a su común denominador actual, esto es, la *historia*. En su forma metafísica esto es también el corazón de la dialéctica hegeliana: sujeto y objeto, espíritu y naturaleza — las dos sustancias tradicionales — están concebidas desde el comienzo como una unidad antagónica y el universo como el desarrollo concreto de su inter-relación. Esta empresa envolvió una redefinición de las formas y categorías de la lógica tradicional: ellas perdieron su modo de: “sí” o “no”, “o-o”, y asumió aquel caracter “ambiguo” dinámico aún contradictorio que los hace tan ridículos a los protagonistas de la pureza, pero que corresponden tan estrechamente a la realidad. El caracter realista del pensamiento dialéctico se realiza en la interpretación de la historia. Lo último puede ser ilustrado mejor contrastándolo con el punto de vista de *Popper* de que los historiadores están interesados en “sucesos reales singulares o específicos antes que en leyes o generalizaciones”. En contraste a la oposición entre “singular” y “ley”, “específico” y “general”, expresada en la afirmación de *Popper*, la concepción dialéctica mantiene que el suceso actual, específico, singular, llega a ser comprensible solo si es comprendido como constituido por lo “general”, como la manifestación particular de una “ley”. Y esto “general” es algo muy concreto y demostrable, esto es, la sociedad en la cual los sucesos específicos ocurren, en un nivel específico de su desarrollo. La noción dialéctica de leyes históricas no implica otro “destino” que aquel que los hombres crean por ellos mismos bajo las condiciones de una sociedad y naturaleza no dominadas. Mientras menos una sociedad esté racionalmente organizada y dirigida por los esfuerzos colectivos de hombres libres, más aparecerá ella como un todo independiente gobernado por leyes “inexorables”. El modo como los hombres explican y explotan la naturaleza, y, las instituciones sociales y relaciones que se dan a sí mismos, son sucesos actuales e históricos y específicos, pero eventos que ocurren sobre un suelo ya preparado, sobre una base ya construida. Una vez institucionalizada cada sociedad tiene su límite de potencialidades que definen el alcance y dirección del cambio. El determinismo histórico afirma la libertad como un elemento constitutivo: esta es definida y confinada por el “todo” — pero el todo puede ser (y constantemente es) redefinido, tanto así, que el proceso histórico no puede ser mirado como irreversible. Hay “leyes”, hay *lógica* histórica en la secuencia de la antigua sociedad esclavista, feudalismo, capitalismo industrial “libre”, capitalismo estatal y socialismo contemporáneo; uno emerge *dentro* del otro

y desarrolla, bajo las condiciones dominantes, sus propias leyes de funcionamiento como todo un sistema de cultura material e intelectual — una “unidad” demostrable. Sin embargo, estas mismas leyes no permiten la predictibilidad del progreso. La situación presente indica, en forma clara, que un retorno a la barbarie original aparece como una posibilidad histórica. Reiteramos pues: no, por tanto, como un “destino” inexorable en un ciclo de crecimiento y decadencia, etc., sino como un destino hecho por el hombre, por el cual puede asignarse responsabilidad y que puede ser explicado (en tanto fracaso, impotencia, aún imposibilidad de actuar de otra manera), explicado en términos de la estructura de la sociedad establecida y las formas de control, manipulación y adoctrinamiento requeridos para la preservación de esta estructura. Entonces se hace claro que la alternativa a la barbarie progresiva (¡y siempre ha habido alternativas!) bien puede envolver un cambio en la *estructura* de la sociedad, en otras palabras, un cambio “holista” que es la verdadera *bete noire* de *Popper*.

Sugiero que aquí encontramos la fuerza conductora detrás del ataque de *Popper* en contra del historicismo. En último análisis es una lucha contra la historia — *no* con una H mayúscula, sino el curso empírico de la historia. Cualquier intento de rescatar los valores del liberalismo y democracia debe dar cuenta de la emergencia de una sociedad que destruye estos valores. Al nivel alcanzado, este desarrollo amenaza borrar la diferencia entre guerra y paz, entre instrucción militar y civil, entre manipulación técnica e intelectual, entre la racionalidad de los negocios y aquella de la sociedad, entre empresa libre y dependiente, vida privada y publicidad, verdad y propaganda. Estas tendencias son aflicciones del todo: originándose en el centro (esto es, las instituciones sociales básicas) penetran y configuran todas las esferas de la existencia. Más aún, no están confinadas a los países totalitarios: no son atribuibles a una filosofía “holista” o “utópica”, y, se han afirmado a sí mismas dentro de los límites de instituciones pluralísticas y de políticas gradualistas. La sociedad contemporánea está funcionando, como un todo racional que pasa por encima de la vida de sus partes, progresa a través del derroche y destrucción planificadas y avanza con la irresistible fuerza de la naturaleza — *como* gobernada por leyes inexorables. Insistencia en estos aspectos irracionales no es traición liberal sino el intento de recapturarla. El “holismo” que ha llegado a ser realidad debe ser enfrentado por una crítica “holista” de esta realidad.