



Juan Ormeño Karzulovic  
Universidad Diego Portales – Universidad de Chile  
juanormenok@gmail.com

## **¿Acaso esto es todo? Comunidad política y sociedad civil a 50 años del golpe**

El 2023 se han cumplido 50 años del golpe de Estado que derrocó al gobierno (electo) de la Unidad Popular y al presidente constitucionalmente legítimo, Salvador Allende Gossens. Dadas las enormes consecuencias que ese acontecimiento ha tenido en el pasado, y que en cierto modo sigue teniendo hoy, se ha escrito y dicho mucho al respecto, tanto de modo pertinente y juicioso, como también con pasión y desmesura. No tengo la intención, tampoco la competencia, para añadir algo acerca del asunto, que de todas maneras no iría más allá de lo que podría decir un ciudadano chileno cuya vida ha transcurrido, básicamente, durante ese mismo lapso y cuya historia personal, familiar y política lo sitúa entre quienes apoyaron a la UP y su proyecto político, primero, y quienes resistieron a la dictadura y lucharon por la democracia, después. Mi intención al mencionar tanto el acontecimiento como su conmemoración es preguntarme, más bien, qué podríamos decir que fuese tanto filosófica como políticamente relevante al respecto, en el doble sentido en el que un juicio, que pretende ser reflexivo, pueda suscitar también en otros una reflexión semejante.

El golpe de Estado puso fin a una etapa de la democracia chilena que vio surgir a nuevos actores (partidos populares y mesocráticos), a un sistema de partidos (en lugar de pelucones –conservadores– y pipiolos –liberales–, partidos de la élite castellano-vasca que caracterizaron la política chilena durante el s. XIX); a un Estado, recientemente no-confesional, con mayores competencias que el del siglo anterior, a cuyo alero se desarrolló la educación pública, que permitió el ascenso social de amplios sectores hasta entonces excluidos, y que intervino de modo decisivo en la conducción de la economía nacional; y a una cierta estabilidad político-institucional, marcada por la creciente injerencia, en la política nacional, de ideologías cosmopolitas y de la rivalidad entre los dos grandes bloques que



surgieron victoriosos de la segunda guerra mundial. Esta caracterización de esa etapa, a mi juicio ajustada pero ciertamente opinable, me permite plantear el asunto sobre el que quiero llamar la atención.

Durante el siglo XX, la sociedad chilena cambió de modo muy significativo si la comparamos con la sociedad chilena del siglo XIX, en cuya configuración todavía se hacía sentir pesadamente el orden colonial. Este cambio hizo que se hiciesen patentes conflictos latentes (en el siglo XIX la sociedad chilena conoció dos guerras civiles, además de tres guerras externas, sin que ello la modificase substancialmente) y que emergiesen nuevos conflictos (la así llamada “cuestión social”). El orden político-institucional que se erigió a partir de la Constitución del '25 y al que el Golpe puso fin logró, dentro de ciertos límites, canalizar estos conflictos. Tras el golpe (y tras las crisis política y social que lo propiciaron y sus consecuencias), podemos observar el periodo desde un punto de vista aventajado que no poseían quienes lo protagonizaron. Desde esta perspectiva, puede notarse que esa articulación era frágil, pero no por ello condenada irremediamente al colapso. Tal fragilidad no depende solo, ni constitutivamente, de los concretos arreglos institucionales, sino que se trata de una fragilidad que depende, con variaciones, de la estabilidad de la coordinación de la política con un orden distinto. O, al menos, esta es la tesis, para nada original, por la quisiera argüir brevemente aquí. La política (en la forma de la negociación, tanto como en la de la oportunidad) es, por su forma, un ejercicio racional en el que se calculan no pactos, como pensaba Hobbes, sino la fuerza relativa que poseen distintos intereses para lograr satisfacción: a veces a costa de otros, a veces en connivencia con ellos. Y, en todo caso, se trata de intereses de algunos individuos y grupos que requieren la colaboración *nolens volens* de otros individuos y otros grupos con otros intereses, diversos y potencialmente contrarios a los primeros. Con “racional” no pretendo referirme a nada más complicado (o más interesante) que lo que solemos presuponer cuando un agente actúa intencionalmente –es decir, cuando la acción misma es considerada como un medio para un cierto fin–, sea este agente un individuo o un colectivo. Naturalmente, podemos considerar que la exacerbación de pasiones violentas, como el miedo o el odio, para obtener fines



políticos, es irresponsable y miope. Con todo, ello difícilmente sería motivo para considerar a quienes así obraran como agentes que lo hacen sin intención o que no saben lo que están haciendo. También podemos considerar que cierto fin al que se apunta por medio de la acción política es absurdo o peligroso. Pero, de nuevo, si nos fijamos en la relación medio-fin, encontraremos en ello los rasgos característicos de la acción intencional, de la acción de acuerdo con razones. Tampoco quiero negar que podamos aplicar estándares de racionalidad a la acción política que sean más exigentes que el de la eficacia de la acción intencional, sean estos jurídicos o morales. Pero, como observara Kant en alguna ocasión, lo que caracteriza a la agencia humana es que se propone fines, y cualquier otra consideración ulterior presupone este carácter básico. Tampoco pretendo reducir la acción política a factores independientes de ella y que constituyan sus condiciones necesarias y/o suficientes. Pero allí donde no hay cálculo de fuerzas, ni conflicto potencial entre los intereses colectivos a las que aquellas sirven, no hay política en lo que refiere a su forma. Otro factor importante es que el cálculo de fuerzas es necesario, precisamente porque ninguno de los actores, sea colectiva o individualmente, es capaz de imponerse por la mera fuerza de modo duradero (lo que hace de la dimensión normativa de la legitimidad un ingrediente constitutivo de la acción política, al menos ahora, para nosotros, en el presente). Con esto no pretendo excluir de la política aquellos momentos en los que actos de fuerza como una revolución o el propio golpe parecen descartar todo compromiso de los vencedores con los vencidos, pero esos acontecimientos son extraordinarios y no vencen únicamente por la sola fuerza (como, creo, lo ratifica el hecho de que el golpe no encontrara ninguna resistencia seria). Por último, quisiera sumarme a la idea de Moses I. Finley, según la cual “política”, en sentido estricto, solo existe cuando hay algún grado de participación popular (lo que excluye a la “política palaciega”, que es la única que hay cuando, precisamente, la voz (o voces) del pueblo está(n) acallada(s) y que constituyen las delicias del “periodismo de investigación” (e.g. los trabajos periodísticos de Cavallo, Salazar y Sepúlveda sobre la “historia oculta” del régimen militar y de la transición)). Pero, como ya dije, esto caracteriza a la política en cuanto a su *forma*, aunque difícilmente pueda bastar para una caracterización filosófico formal de la misma. El *contenido* de la acción política está constituido por una materia más densa: lo que he llamado



“intereses”, cuya pugna justifica la existencia de la política en cuanto forma, puede incluir desde una concepción explícita del bien común hasta las pasiones más violentas e irracionales, pasando por el deseo y la esperanza, o la desesperación y el miedo (e.g. de no poder vivir del propio esfuerzo y estar a salvo de la violencia ajena). No sin razón filósofos como Hobbes y Spinoza (y también Hume y Adam Smith) trataron de establecer una teoría de las pasiones, sin la cual –sostuvieron– la posibilidad de diseñar instituciones duraderas que canalizasen el conflicto sería imposible. A este respecto, quisiera señalar, de paso, que en la historia de la filosofía, desde la *República* en adelante, la consideración de los afectos ha sido esencial para la reflexión política (lo que, naturalmente, incluye al Kant de los textos políticos y antropológicos y al Marx de los análisis de clase del *18 Brumario* y *La guerra civil en Francia*, y que, *pace* Raymond Geuss y Bernard Williams, ha de presuponerse en la teoría del bien que subyace a *Una teoría de la justicia* de Rawls). Pero que la filosofía haya tenido en cuenta los afectos no significa, por sí mismo, que esté en condiciones apropiadas de lidiar con ellos: de ahí la importancia central, en política, del mito y la mitologización.

Ahora bien, en la moderna sociedad burguesa, a diferencia de todas las anteriores, hay un espacio para la satisfacción de intereses privados, cuya racionalidad eventual no depende directamente de ninguna agencia política, sino de la coordinación automática de intereses contrapuestos, gracias a una extensiva e intensiva división del trabajo social (que incluye, por cierto, la erección de instituciones apropiadas). Esta es la así llamada “sociedad civil”. Que la coordinación sea automática significa que esta constituye un orden al que la acción de los individuos tiene que acoplarse de acuerdo con las relaciones medio-fin que tal orden posibilita. Como lo diría Marx, este orden se presenta a nuestros ojos como un subsistema del orden de la naturaleza, sin por ello constituir un orden natural en sentido estricto. Y de más está decir que semejante “orden” puede ser óptimo (eficiente) solo en función de ciertos resultados (e.g. valorización del capital o crecimiento económico) pero no de otros (elevación pareja de la calidad de vida o parejo aumento del bienestar). Esto solo significa que el resultado eventual de ese orden está, permanentemente, sujeto a una evaluación normativa,



ética y política, cuyos estándares pueden ser muy dispares, y cuya capacidad de influir en ese orden para encauzarlo “en la dirección apropiada” es también igualmente dispar.

Llego, con esto, al punto central de mi reflexión: aunque la comunidad política y la sociedad civil sean coextensivas (es decir, estén compuestas exactamente por el mismo conjunto de individuos), no son sinónimas. Cuando las circunstancias son propicias, la política en cuanto forma y la coordinación social tratan los intereses en conflicto de un modo eventualmente armónico: la lucha y la negociación políticas son más o menos compatibles con la coordinación social. Pero cuando las circunstancias no son propicias, ambas partes se entremezclan de modo fatal. Es materia de controversia legítima cómo ha de determinarse una situación semejante: en el caso de Chile, se ha dicho, el golpe fue provocado por la sensación de acorralamiento de la antigua oligarquía, en los sectores financiero, minero y agrícola, que contestó con furia inusitada a los sectores políticos y sociales que la acosaban; que el desorden, la violencia y el caos económico soliviantaron no solo a la derecha oligárquica (en aquel entonces organizada en un solo referente político), sino a las capas medias que, habiendo medrado a la sombra del orden institucional hasta entonces vigente, terminaron por preferir su destrucción a manos de la derecha que a manos de la izquierda; que, en el contexto de la guerra fría, cualquier amenaza a la hegemonía hemisférica de los EE.UU. estaba condenada al fracaso; que la UP había sido una coalición política diseñada para enfrentar una campaña electoral, pero no para gobernar; que la izquierda elevó las expectativas de los sectores sociales que eran partidarios suyos hasta el punto en que fue incapaz de controlar las acciones de los mismos en un plan coherente; que la pretensión de transformar radicalmente una sociedad tercermundista como la del Chile de los '70 por medios “pacíficos” o al menos “institucionales” (esto es, usando el propio poder del Estado para ello), era completamente utópica e irrealizable. Quizás no se ha escrito aún una historia social del periodo, que logre entretener, de modo coherente e iluminador, la anécdota contingente con el argumento estructural. Pero podemos fijarnos en cuán sensibles son los individuos en lo que toca a sus afectos en circunstancias en las que la forma política no logra encauzarlos y la trama de los intereses societales parece impermeable a toda coordinación.



De lo que se sigue, creo, que una filosofía política (o, más modestamente, una reflexión política iluminada por la filosofía) debiera guardarse de dos tentaciones: la del realismo ramplón, que solo calcula efectos, a corto, mediano y largo plazo, sin un horizonte normativo más amplio –si Ud. quiere, sin el horizonte utópico de acuerdo con el cual la comunidad política *podría* ser una comunidad más que ilusoria–, por un lado, y lo que podríamos llamar el normativismo moralista, que aplica a todo arreglo institucional un modelo invariable de justicia, por el otro. La segunda precaución debería evitar que Ud. de por sentadas en la mente de los ciudadanos creencias morales (como la igualdad fundamental de los seres humanos entre sí) que impidan que esos mismos ciudadanos, por temor a lo desconocido, decidan obrar en contra de esas mismas creencias (restringiendo el derecho de los individuos a migrar o el de los pueblos originarios a vivir de acuerdo con su identidad), de modo que la reflexión crítica no sea ni solo ni exclusivamente una reflexión moral. La primera, debiera orientarnos para calibrar la normatividad situada del conflicto político, sin reducirla a la mera protección de intereses espurios (Para ilustrar, ¿cómo han de equilibrarse los llamados de la necesidad con las pretensiones de derecho?). O, si Ud. prefiere, a equilibrar la inevitable perspectiva de la necesidad con lo que podría ser una mirada común.