Racionalidad, escasez y conflicto. Acerca de la constitución de sujetos sociales en la teoría política clásica

Oscar Cuéllar

Introducción

LA CUESTIÓN DE CÓMO se constituye un “sujeto social” —o, mejor dicho, colectivo—¹ ha concitado la atención de los estudiosos mexicanos, cuando menos desde mediados de los ochenta, especialmente en la forma de argumentos acerca de los movimientos sociales —sus características, formación, viabilidad, permanencia y significado político.² La preocupación por el tema parece ligarse a la búsqueda de alguna clase de alternativa organizativa a la hegemonía partidaria como prototipo de la acción colectiva, y se centra en la pregunta de qué sería aquello que permitiría que una multiplicidad de individuos actuaran como si fuesen portadores de una única y misma voluntad. A veces, de la lectura de los trabajos publicados queda la impresión de que las discusiones se han sucedido como si se abordara un problema por completo novedoso; parece olvidarse que ya en la teoría política clásica (Hobbes, Locke, Rousseau)

¹ Al hablar de un sujeto social, entendido como sujeto colectivo, nos referimos a la conducta igual en algún respecto (o por lo menos, similarmente orientada según su sentido) de varios individuos que tienen algún grado de interacción entre sí. La interacción puede ser directa, cara a cara, o no. Este rasgo es importante para distinguir al “sujeto”, que así se expresaría, de lo que Sartre ha llamado conducta serial, y que consistiría en una pura identidad en la conducta sin que existiese necesariamente interacción entre los que se comportan de manera similar.

² Véanse, por ejemplo, los trabajos publicados en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 4, 1989, México.

se planteó y ofreció una respuesta a una cuestión análoga, a saber: cómo surge un gobierno legítimo —que no es, en su concepto, sino una forma particular de sujeto colectivo.³

En este ensayo discutimos algunas de las propuestas de la teoría política clásica que pueden resultar de interés para la reflexión respecto de la “constitución” de cualquier sujeto colectivo y, tal vez, útiles para ayudar a esclarecer algunos de los problemas que se han planteado. Para ello, resumimos primero los contenidos generales de la teoría clásica del contrato social —en especial, los relativos a la naturaleza humana y a la situación hipotética inicial, el estado de naturaleza— y los momentos que los autores distinguen en el proceso que lleva a la constitución del gobierno. En la misma sección examinamos también algunos aspectos relativos al funcionamiento del nuevo cuerpo social a que da lugar el pacto.⁴ Destinamos un segundo apartado al estudio de las relaciones entre necesidades y recursos como fuente del conflicto y del surgimiento de las coaliciones. Por último, procuramos organizar, con una mirada centrada en algunos de los problemas de significado actual, los aportes que podrían derivarse de la teoría política clásica.

No podrá esperarse una descripción detallada de cada una de las teorías. Suponemos conocidos los argumentos y nos limitamos a ofrecer una breve síntesis de lo que dicen los autores, con el propósito de conceder más espacio a la exposición de lo que nos sugiere su pensamiento. Es probable que la última parte vaya más allá de las fuentes empleadas; el propósito de estas notas podría servir como justificación de los excesos. De todos modos, vale la pena

³ La respuesta de la teoría clásica señala que el gobierno es el resultado del desarrollo igual de la acción racional de los individuos que persiguen sus propios intereses. Podría decirse entonces que la cuestión es de cómo dar cuenta de los mecanismos que llevan a un resultado cooperativo a partir de individuos en principio refractarios a la cooperación. En el campo de la antropología se ha discutido un tema semejante: cómo puede explicarse el surgimiento de alguna forma de dominio estatal a partir de la tendencia “centrífuga” de los grupos domésticos orientados hacia sí mismos. En el debate se ha recurrido también a las aportaciones de la teoría política clásica. Véanse, por ejemplo, Sahlins, M. (1983); Clastres, P. (1981), y Guidieri (1989). En la sociología y la ciencia política moderna se ha planteado la misma cuestión ahora a partir, especialmente, de la teoría de los juegos (para una exposición general, véase, por ejemplo, Elster, 1990). Se notará la diferencia con los enfoques que podrían denominarse “estructurales” (por ejemplo, el marxismo) en cuanto al punto de partida.

⁴ Para los dos primeros puntos mencionados, retomamos fundamentalmente en Hobbes, T. (1980) y Locke, J. (1969) mientras privilegiamos los aportes de Rousseau (1979) para el tercero.

hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, hemos reunido en la misma discusión a autores clásicos que suelen ser considerados —con razón— como exponentes de modalidades de pensamiento diferentes y aun encontradas. Al proceder de esta manera no hemos querido disminuir las oposiciones que pueden existir entre tendencias individualistas y colectivistas sino, más bien, enfatizar el hecho de que el resultado (al cual llegan unos y desde el que parten otros), esto es, el pacto social, es en todo caso considerado como prototipo de sujeto colectivo, que es lo que nos interesa destacar. En segundo lugar, que si bien estos temas guardan estrecha relación con la discusión actual sobre la acción colectiva (véase, por ejemplo, Elster, 1990), hemos preferido prescindir aquí de toda referencia explícita a los enfoques del presente ya que exigirían de un tratamiento por separado.⁵

Las teorías del contrato social

Los teóricos clásicos del contrato social, preocupados por dar respuesta a la pregunta de cómo surge el gobierno legítimo, hicieron supuestos sobre la naturaleza humana y elaboraron versiones similares sobre la forma en que los hombres han transitado desde un “estado” inicial hasta otro, final —por lo menos con respecto a lo que se quiere explicar—, caracterizado por la emergencia de la sociedad civil y el establecimiento de un poder central legítimo.⁶

Distinguieron entre: *a*) un estado de naturaleza (el punto de partida), que caracterizaron por la inexistencia de una ley positiva y de un poder central, atribuyendo a los rasgos esenciales de la naturaleza humana el papel de único ordenador de la conducta y relaciones entre los individuos y *b*) un estado final en que existe una ley positiva y un gobierno que concentra el poder y tiene competencia para dirimir los conflictos entre los ciudadanos. También *c*) se plantearon una explicación acerca de cómo se transita del primer momento al segundo a partir de la racionalidad y el interés propio de los individuos. En el caso de Hobbes, el paso se da desde el estado de naturaleza, que es igualado a uno de “guerra de todos contra todos”; en Locke, se distingue entre el estado inicial (naturaleza)

⁵ Sin embargo, el lector atento notará que gran parte de la interpretación que se sugiere debe bastar a las lecturas de Piaget (1983) y a Elster (1988; 1989).

⁶ Nos referimos a Hobbes y a Locke. Sobre Rousseau, pueden consultarse, entre otros, a Sabine (1979) y Fernández Santillán (1986).

y el de guerra, que resulta el eslabón que conecta con la emergencia de la sociedad civil.

En esencia, y cualquiera sea el número de estadios considerado, el argumento clásico señala que en algún momento la dinámica del proceso lleva a una situación de competencia generalizada que acaba poniendo en peligro la seguridad de todos y cada uno. En el extremo, se impone la racionalidad y el interés igual de todos por la preservación de la vida, la libertad y la propiedad: los individuos pactan todos con todos (Locke, Rousseau);⁷ o bien todos con todos menos alguno[s] (Hobbes).⁸ El pacto es el hecho por el cual se constituye el colectivo, que conforma un sujeto distinto de los miembros componentes y supone el predominio del interés general (de todos) por sobre los intereses particulares de los individuos.

Del estado de naturaleza a la sociedad política

Ciertamente, hay diferencias entre estos autores. Éstas se refieren a las características de la naturaleza humana; al número de estadios considerado; a algunos de los determinantes del cambio y al resultado del proceso.

Hobbes caracteriza la naturaleza humana por la racionalidad, la igualdad, el egoísmo y la búsqueda del poder como medio para satisfacer los intereses propios. Ve el “estado de naturaleza” como una situación en la cual no hay más ley que la que obliga a cada cual a preservar su subsistencia ni más orden que el que surge de la capacidad de cada cual de hacer valer sus intereses; por tanto, como un estado de “guerra de todos contra todos”.⁹ Si existe una ley natural, ésta no puede ser sino la de la propia preservación y del propio interés. Según Hobbes, en el estado de naturaleza “las nociones de derecho y legalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia” (*Leviatán*, parte I, cap. 13, p. 104).

⁷ Rousseau también plantea la posibilidad de que todos pacten con el todo.

⁸ El argumento de Hobbes es algo más complejo; no obstante aquí sólo nos interesa destacar el resultado.

⁹ “Así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario” (*Leviatán*, parte I, cap. 23, p. 102).

Puesto que para este autor una característica esencial de la naturaleza humana es el egoísmo y la búsqueda del propio interés, expresados en la ambición de poder, esta última se presenta como necesaria para asegurar no sólo la sobrevivencia sino, además, la primacía sobre los otros; y si cada uno es juez y parte en la aplicación de la ley natural, el conflicto tenderá a manifestarse *siempre*. Dada la igualdad en promedio de los individuos que supone Hobbes, a la larga el resultado tiene que ser la inseguridad generalizada: donde se encuentren los individuos surgirá la desconfianza y la competencia por los recursos que puedan asegurarle a cada cual la satisfacción de sus intereses y ambiciones. Quedan así también caracterizadas las relaciones típicas del estado de naturaleza.

Como resultado de ello, la tendencia a la formación de coaliciones (pacto de algunos) es también una consecuencia necesaria, que puede asegurar a algunos, durante un cierto tiempo, la satisfacción de sus intereses.

Pero la existencia de coaliciones lleva a la formación de otras coaliciones, con la consecuencia de que, a largo plazo, la situación de inseguridad torna otra vez a generalizarse, tanto porque ninguna coalición puede, en principio, asegurar permanentemente su supremacía sobre las demás, cuanto porque ella misma es presa de la clase de competencia que lleva a su surgimiento.

Sin embargo, los hombres son racionales y, para poder preservar sus intereses o, como mínimo, para evitar el mal que surge de la competencia generalizada, el único camino que queda en el extremo es la concertación de una "supercoalición" que conforme un sistema mínimo de seguridad colectiva. Éste es el propósito del pacto.

La naturaleza humana postulada por Hobbes lleva a que el pacto deba tener ciertas características especiales. No puede ser simplemente un convenio que obligue a todos por igual: éste no tendría otra consecuencia que preservar la igualdad supuesta como punto de partida y no podría constituirse en obstáculo a la ambición y al interés personal.¹⁰ La solución consiste en establecer un tercero excluido,¹¹ que no tendrá obligaciones, pero sí todo el poder (pacto de todos con todos menos alguno[s]). El tercero excluido no tiene ninguna obligación, pues no ha pactado (véase nota 8); pero concentra la soberanía, ya que es el beneficiario del pacto; es el soberano.

¹⁰ Según su lógica, tal arreglo sólo repetiría lo que las coaliciones hacen y, por tanto, sería víctima de las fuerzas que llevan a su creación y disolución.

¹¹ Éste puede ser un individuo o un grupo de individuos. Hobbes prefiere que el tercero excluido sea una sola persona.

En esas condiciones, el poder del soberano es absoluto y podría ser arbitrario; pero debería verse morigerado por la expectativa de perderse si incurriera en abusos. En consecuencia, si bien el tercero excluido no tiene obligaciones formales con nadie, las tiene con su propio interés, que le aconseja ser moderado si es que quiere conservar su situación de privilegio. La solución de Hobbes es la del mal menor —que es, en todo caso, muy superior a la continuidad de la guerra de todos contra todos del estadio anterior.

La propuesta de Locke difiere de la anterior, en mayor o menor medida, prácticamente en todos los puntos mencionados. Este autor supone también que los hombres son libres, racionales, que buscan su propio interés y que son iguales en principio. Agrega que son dueños de su propia persona y del producto de su trabajo, pero no supone, necesariamente, que la ambición de poder sea parte de la naturaleza humana.

Por otro lado, el esquema de los estadios se amplía. El primer momento de Hobbes se desagrega en dos: *a*) un estadio de naturaleza propiamente tal y *b*) otro, de guerra, intermedio entre el primero y el de sociedad civil.

Locke supone que en el estado de naturaleza no existe ley positiva ni poder central, pero sí una ley natural, racional, cuyo primer mandato obliga a cada cual a preservar su vida y libertad; el segundo, a no ocasionar daño a los demás. La ley tiene vigencia efectiva en todos, por su misma naturaleza. Cada uno conoce los límites de su acción posible y actúa sin lesionar los intereses o derechos de los demás. Por tanto, aunque el poder está diseminado entre los individuos, existe un orden, basado en esa ley, es decir, algo que es reconocido por aquellos y que regula su conducta. La consecuencia es la armonía en las relaciones entre los individuos (no obstante, ello no significa que sean predominantemente cooperativas, aunque éstas tengan un dominio extenso en el ámbito familiar).

En el estado de guerra, las relaciones se caracterizan de modo parecido a como lo hace Hobbes: competencia generalizada, que acaba en la guerra de todos contra todos. Pero la explicación de cómo surge el conflicto es diferente. La transformación del estado de naturaleza en uno de guerra presupone una consideración explícita —y fundamental en Locke— de las relaciones entre población y recursos (especialmente, tierra), que no se encuentra en su predecesor y que, por otra parte, da plena consistencia al conjunto de la teoría.

El argumento puede resumirse de la siguiente manera: mientras la relación población-recursos (en especial la tierra), sea favo-

rabie a la población, puede mantenerse la armonía; pero desde que los recursos escasean surgen los conflictos. Cada individuo está obligado a velar por su supervivencia y situaciones de escasez se lo pueden impedir; buscará, pues, los medios necesarios para su subsistencia y la de su familia aún a costa del perjuicio que pudiera ocasionar a terceros. En el extremo, ello puede generar una situación de conflicto generalizado, incluyendo el conflicto entre coaliciones.¹²

De modo similar a como sucede en Hobbes, ésta lleva a la creación de la sociedad política mediante un pacto, ahora de todos con todos, en que cada cual pone a disposición de los demás sus bienes y haberes y todos se obligan con todos al mutuo respeto.

No hay tercero excluido. En su lugar, una decisión colectiva debe definir las formas de gobierno y, con ello, los derechos y deberes tanto de gobernantes como de gobernados, bajo el supuesto de que la vida, la libertad y la propiedad son inviolables. Los gobernantes no pueden dañar ni en su persona ni en sus bienes a los gobernados —salvo que éstos hayan infringido el pacto— y éstos se obligan a acatar la autoridad del gobierno mientras se mantenga dentro de los límites de aquél. El abuso de poder otorga el derecho a la rebelión.

En lo sustancial, el resultado es el mismo y se basa en las premisas que sirvieron como punto de partida. En ambas teorías el nuevo cuerpo social tiene como fundamento el interés propio y su persecución racional: abocados a una situación en que todos se igualan en la inseguridad, los individuos son llevados por su propia naturaleza a eliminar los efectos del conflicto mediante el pacto.

Lo anterior significa que de la dinámica de las *relaciones*¹³ entre los individuos surge algo distinto: un nuevo sujeto, que acapara el poder antes diseminado entre ellos y que se conforma con, aquello en lo cual todos coinciden. El pacto es el acto de nacimiento del cuerpo colectivo. Sea que el nuevo sujeto se presente en la forma del tercero excluido que lo “representa”, o en la del colectivo como tal, y cualquiera sea entonces su forma de representación, tiene el

¹² Ya en la dinámica de la competencia generalizada, la formulación de Locke posibilita la coalición entre individuos o familias. El resultado es la guerra de todos contra todos si no desaparece la escasez de recursos.

¹³ En este texto emplearemos los términos “relaciones” e “interacciones” como sinónimos. Sin embargo, se puede distinguir entre ellos: el primero denotaría los contactos entre individuos; el segundo, las interacciones que adquieren cierta forma (interacciones pautadas: Hinde, 1976).

monopolio del poder legítimo (producto del acuerdo). Esto es lo que constituye su determinación inmediata.

Pacto social y sujeto moral

El pacto expresa el hecho de que no son suficientes las medidas parciales: se juega la supervivencia de todos. Se puede indicar su significado desde varias perspectivas.

Cualquiera que sea el origen atribuido a la competencia, en un primer momento ésta tiende a generar desigualdad en el acceso a los recursos y, por tanto, en las probabilidades de supervivencia. La competencia puede agudizarse con las coaliciones (hay coaliciones más poderosas que otras, aunque no sean siempre las mismas). Sin embargo, la generalización de la competencia cambia cualitativamente las cosas: en el extremo, iguala a todos los individuos en una misma situación de inseguridad.¹⁴

El pacto establece un orden *positivo*, es decir, una norma consentida por todos que regula las interacciones entre los individuos. Esto también transforma la inseguridad en seguridad o, si se quiere, la situación igual de inseguridad en otra, de igual seguridad en principio para todos: cada cual podrá saber a qué atenerse en el caso de que no cumpla con el orden. Con el orden surge la igualdad ante la ley, pese a que se mantenga la desigualdad en el acceso o en la distribución de los recursos. El pacto legitima la propiedad privada y la desigualdad social mediante la instauración de la igualdad ante la ley.

Podría afirmarse que en este pensamiento, el colectivo es producto de la interacción; el pacto es la fecha de su nacimiento. Representa, pues, el contenido igual de todas las interacciones contenidas en esos acuerdos y su producto no puede menos que ser universal (es decir, general) respecto de todos y cada uno. Constituye el núcleo ético-racional de las interacciones de todos.¹⁵ El pacto surge como consecuencia de los conflictos generalizados y es una forma de resolverlos cuando son irreconciliables.

¹⁴ La competencia genera desigualdad a corto plazo, pero en el largo plazo, si se mantienen los supuestos de la teoría, debe acabar en una situación distinta: las probabilidades de supervivencia de todos deberían tender a volverse negativas (igual inseguridad para todos).

¹⁵ En las interacciones positivas —esto es, cuyo resultado se aprecia como favorable (o, cuando menos neutro) para los sujetos involucrados— se expresa el contenido ético-racional de la necesidad general en que encuentra su primer principio.

En el punto límite, en que la necesidad domina sin contrapeso, la parte racional del hombre encuentra la salida e inaugura su reinado. Nótese que es la razón al servicio del interés lo que lleva a los individuos a pactar. Sólo cuando todos se ven convocados igualmente por una igual necesidad surge el colectivo que es legítimo y que puede, válidamente, concentrar el poder antes disperso entre individuos o coaliciones.

El pacto no sólo crea el nuevo sujeto colectivo; transforma también a los individuos en ciudadanos. Este argumento es especialmente relevante en el caso de Rousseau, que ve en el pacto libremente consentido un acto que, por una parte, recoge, si se nos permite la expresión, lo que es igualmente racional en los individuos: los individuos pactan en cuanto seres racionales, y en esta calidad es que son concebidos por este autor como ciudadanos. En este sentido, el pacto es el resultado de una “toma de conciencia” de todos y expresa el contenido positivo de la interacción total, aun cuando la que se considere no sea más que la que se da en un momento del tiempo. Por tanto, da cuenta del interés de todos, que coincide con el bien común (de todos). El nuevo “cuerpo moral” (Rousseau) tiene pues, como determinación última, el ser expresión de la identidad de los intereses de (todos) los individuos que, en cuanto “ciudadanos” (seres racionales), constituyen una comunidad de razón.¹⁶

Lo anterior plantea la cuestión del sentido que estos autores atribuyen al término “naturaleza humana” y sus atributos (racionalidad, interés, egoísmo). Aunque no desarrollaremos este tema aquí, conviene por lo menos indicar su importancia en estas teorías.¹⁷ En este sentido, debemos señalar que, en ellas, la naturaleza humana incluye un aspecto racional cuyo contenido no resulta unívoco. Por una parte, lo racional tiene el significado de “capacidad de intelec-

¹⁶ Lo importante aquí es el hecho de que se deposita confianza en la capacidad racional del género humano. Cuando la necesidad se hace absoluta, obliga a la razón y, en cierto sentido, coincide con ella, desapareciendo la dicotomía “naturaleza-razón”. Lo racional-necesario convoca —es decir, *obliga*— a todos. Éste es el fundamento de la legitimidad.

¹⁷ Debería notarse —aunque no fuese más que al pasar— que la idea de racionalidad supone, en sí misma, un cierto núcleo valorativo que le es particular. En el caso de la “racionalidad instrumental”, por ejemplo, se privilegia la consistencia entre medios y fines o bien la eficacia que resulta de dicha consistencia. Para una indagación sobre los significados y valoraciones atribuidos históricamente a la pasión y al interés, véanse: Hirshman (1977; 1989, especialmente caps. II y V); sobre el concepto de racionalidad, véase Elster (1988).

ción”; por otra, de consistencia entre medios y fines. En el discurso teórico, ambos sentidos aparecen mezclados y se vinculan tanto con el interés propio como con una cierta idea de moralidad de la conducta, es decir, con alguna clase de preferencia valorativa.¹⁸ En principio lo racional sirve al interés particular; pero también se tiende a identificar lo racional con lo ético (lo moralmente obligatorio) o se lo piensa a su servicio. No está claro, sin embargo, que perseguir racionalmente el interés propio siempre sea moral.

Aunque esta ambigüedad conceptual está presente en toda la teoría política clásica, adquiere especial relevancia en el análisis que Rousseau hace acerca del significado y los problemas que plantea el examen del nuevo cuerpo moral constituido mediante el pacto. En efecto, este autor ve a los individuos como dualidad “razón-apetitos”, que no se concreta necesariamente en una escisión (conceptual) sino, más bien, en una unidad (o dualidad) de vida y acción (real). Los hombres son, por naturaleza, racionales; pero también son pasión y sentimiento, apetitos e intereses. El predominio de los apetitos y los intereses por sobre la razón significa una vida atada a la necesidad y alejada de la libertad, y se traduce, de manera similar a los otros autores analizados, en una tendencia al predominio del conflicto y, en último término, en la inseguridad.¹⁹

Esto permite aclarar el significado de la “voluntad general” y sus atributos así como la importancia del interés particular frente,

¹⁸ Estos autores coinciden, en gran medida, en las propiedades que atribuyen a la naturaleza humana; difieren, sin embargo, en la manera como las ordenan en sus relaciones mutuas. En Hobbes, la racionalidad está subordinada al interés propio (el egoísmo) en todo momento: tanto en el punto de partida, en que se muestra una racionalidad “acotada” al servicio del interés inmediato de los individuos, como en el punto final, cuando la toma de conciencia generalizada de los individuos implica que la racionalidad se “abre”, abarcando la seguridad de los demás como condición de la seguridad propia. En Locke, más bien, el punto de partida implica que la racionalidad es también concebida como capacidad de intelección de lo moral; ésto es lo que me permite reconocer en el “otro” un derecho idéntico al que me asiste y, por tanto, en principio, una comunidad no sólo en la razón sino también en la moral —que de paso, así resultan en cierto sentido identificadas.

¹⁹ Puede resultar más claro el asunto si, salvando las diferencias, se lo piensa en la forma en que Platón plantea el asunto. Según expone este autor en *La República*, las personas pueden ser vistas como compuestas por una parte racional, otra afectiva (temple) y una más caracterizada por el dominio de los apetitos. Una persona equilibrada (“justa”), es aquella que compone estas partes en forma tal que la razón domina el conjunto subordinando al temple y ambas en conjunto, a los apetitos. Pero puede darse el caso de que alguien se enamore, y aún sabiendo que ello puede perjudicarlo, no haga caso a (la) razón. Su comportamiento podrá verse como “no racional”.

al interés general (seguiremos la exposición de Rousseau, pues es quien elabora este punto).

El nuevo cuerpo social, en cuanto producto del ser racional de los hombres, se conforma como su resultado: puramente racional (y, por lo tanto, ético, debido). La voluntad general es la voluntad del nuevo cuerpo moral. La voluntad del todo es general porque es, en su núcleo, el resumen y —por tanto— la generalidad de las interacciones de los hombres en cuanto seres racionales (ciudadanos).²⁰ Tomada como producto de la racionalidad de los individuos-ciudadanos, es debida y no puede sino ser una, indivisible y recta. No es todavía que lo racional sea real, pero sí necesario, en tanto, también, debido.

Ahora bien, son los ciudadanos, es decir, seres racionales y éticos, quienes deben expresar esa voluntad. Para que ésta sea propiamente general, se plantea la exigencia del aislamiento en la decisión (de cada uno). Cada cual debe consultar —si se nos permite la expresión—, su propio corazón: lo ético da contenido a lo racional y se expresa como voluntad general. De otra manera: el hecho de ser ciudadano significa la exigencia de actuar conforme a la razón, en el entendido de que lo racional es lo que es común a todos.

Pero el aspecto “no racional” (sentimientos, intereses particulares) de los individuos no deja de hacerse presente en el momento en que se les exige obrar como ciudadanos. Se podría decir entonces que la expresión de la voluntad general corre siempre el riesgo de ser perturbada por el hecho de que los seres humanos, además de racionales, son también sentimentales e interesados —mezcla y combinación de los sentimientos, intereses, apetitos y razón, a veces, con dominio de los primeros sobre la última. El voto puede mostrar esta perturbación y dar cuenta, por ejemplo, de un sentir o un interés de muchos —o aun de todos— y no coincidir, necesariamente, con la voluntad general (la razón).

Así, si bien se postula que los individuos, en cuanto ciudada-

²⁰ Como ya sugerimos, en el límite, en este pensamiento el comportamiento racional es, también, necesariamente moral. Su parte racional es la que obliga a los individuos a pactar —y los obliga tanto desde el punto de vista de la razón como de la moral. El pacto expresa el punto en que los intereses de todos coinciden, pero esta coincidencia significa también un principio ético fundamental: si deseo el respeto de los otros, *debo* respetarlos yo también. En tanto seres racionales, conforman un nuevo cuerpo social que es, también y al mismo tiempo, necesariamente un cuerpo o sujeto moral. Lo racional es también ético (Hegel retoma más tarde este sustrato del pensamiento de Rousseau): el pacto se presenta (casi) en la forma de lo que más tarde Kant llamaría el imperativo categórico.

nos, dan cuenta de la voluntad general, también pueden expresar sus intereses particulares —lo que plantea la cuestión de qué tanto la voluntad manifestada por los individuos es, realmente general. Esto significa que el hecho de que se haya establecido el nuevo cuerpo colectivo como cuerpo racional no asegura necesariamente su continuidad como tal.

Para Rousseau, esto resulta particularmente importante una vez que desaparece el horizonte de crucial inseguridad que lleva al pacto. En su origen, el pacto representa el momento en que coinciden necesidad, racionalidad y eticidad. Sin embargo, su propio establecimiento lleva a relajar la vinculación entre estos términos. En este sentido, la persecución del interés propio por cada individuo tiende a aparecer como persecución de intereses particulares, ya que no necesariamente existe coincidencia entre el interés de todos. No existe ya la condición que llevó a la identificación necesidad-racionalidad-eticidad. El interés particular puede volver a cobrar vida y llevar a la clase de situación que afecta la perdurabilidad de las coaliciones y que, desde el punto de vista de los individuos se expresa, entre otras cosas, en un cálculo entre costos y beneficios de la participación.

Por otra parte, el nuevo cuerpo moral constituido mediante el pacto no puede operar fácilmente por sí mismo, especialmente si se compone de una multitud de individuos. Necesita una estructura, una armazón en que distintas competencias y capacidades se encarguen del manejo de asuntos diferentes. En otros términos, el nuevo sujeto requiere también de una forma de administración, que supone la constitución de nuevos colectivos en su seno (parlamentos, liderazgo).

Los colectivos menores son, en parte al menos, producto de conjuntos diferentes de interacciones (interacciones más específicas, sea en cuanto a los partícipes, la temática o la función). En este sentido, tienen su propia voluntad “general” (respecto a la generalidad acotada que conforma el conjunto específico de interacciones entre los individuos que son miembros del cuerpo menor) que, sin embargo, puede presentarse como particular con respecto al contenido ético-racional expresado en el colectivo mayor.

Es claro que el funcionamiento cotidiano de los “cuerpos intermedios” da lugar a —y representa— en alguna medida esta voluntad propia. También en él se pueden expresar los intereses, pasiones, etc., de los miembros constituyentes, repitiéndose aquí la cuestión planteada antes acerca de qué voluntad es la que expresan los individuos al dar cuenta de su voluntad como miembros del co-

lectivo. Hay pues una peculiaridad propia de estos cuerpos que podría llegar a entrar en contradicción con la voluntad general: surgiría una voluntad que tal vez podría llamarse *esprit de corps* de las parcialidades.

Así, la constitución del nuevo cuerpo moral no asegura que los apetitos (o intereses) desvanecidos en un momento no puedan volver a cobrar importancia. Afloraría la cuestión de qué tendrá primacía en un momento posterior: la razón (moral) o los intereses o sentimientos particulares. La tensión entre estos polos genera conflictos y diferencias. Los individuos no siempre se comportarán de modo “racionalmente sustantivo”, es decir, “éticamente”; priorizando sus propios intereses, pueden poner en peligro los intereses generales.

De ahí la necesidad, en el pensamiento de Rousseau, de la “religión civil”, a fin de asegurar la formación de una moral colectiva que sea, al mismo tiempo, la eticidad de cada cual. Supuestamente, ésta debería conducir a los individuos a la exaltación y predominio de su ser racional —sólo que en Rousseau (como después, en el joven Hegel) esto aparece confundido en la identificación del ser ciudadano (en el sentido de la razón), con el ser miembro de una comunidad histórica, que es, por su parte, igualmente mezcla de razón y apetitos.²¹

Escasez, conflicto y sujeto colectivo

Hasta aquí nos hemos limitado a exponer las teorías, agregando algunos comentarios sobre el significado del pacto en cuanto tipo ideal de la constitución de colectivos. Haciendo énfasis en esos planteamientos, trataremos de ilustrar un modelo general que surgiría de considerar en conjunto a los teóricos clásicos y que explicaría la emergencia del colectivo manteniendo el papel prominente del

²¹ En principio, ser ciudadano es ser miembro de una comunidad de razón. Sin embargo, en los hechos, las comunidades existentes son comunidades históricas. En cuanto tales, sólo parcialmente expresan el ideal de ser comunidades de razón. Las naciones (comunidades históricas) son expresión de elementos de razón, sentimientos, creencias, etc., que se manifiestan en la idiosincrasia peculiar de cada una y en las pautas de valor que organizan el perfil propio de cada identidad nacional. A partir de cuestionamientos como los que analizamos, es fácil que se plantee si es posible, y bajo qué condiciones, una ciudadanía universal. Este tema se encuentra en el núcleo de los trabajos de Hegel, y ha sido retomado en la actualidad por Habermas.

interés propio de los individuos a través del desarrollo del conflicto y la cooperación.

Población, recursos y conflicto

Recordemos la diferencia entre Hobbes y Locke acerca de los orígenes de la guerra de todos contra todos: uno pone el acento en el papel de la ambición de poder, que considera parte de la naturaleza humana, mientras otro remite más bien al deterioro de la relación población-recursos, que obliga a los individuos, aun involuntariamente, a causar daño a terceros. Dado que en este punto el esquema de Locke es más comprensivo que el de Hobbes²² (o, para el caso, de otros teóricos del contrato social), podemos tomarlo como base para una generalización del argumento.

En un primer momento tenemos: *a*) un conjunto *n* de individuos (dejamos de lado por un momento las familias, que en estos modelos se subsumen a los jefes), igualmente racionales y libres; propietarios de sí mismos y del producto de su trabajo; *b*) una ley natural, que obliga a cada cual a asegurar en primer término su supervivencia y la de su familia y, luego, a respetar a los demás (no ocasionarles daño).²³

En virtud de esta última norma, también están obligados a no tomar de la naturaleza más que lo que necesitan para la subsistencia. Suponemos, por tanto, que todos los individuos son igualmente capaces de discernir hasta qué punto su conducta podría violar la ley natural y que se encuentran dispuestos a observarla.²⁴

En esta situación, la relación población-recursos es favorable a la población (más recursos que población). Por tanto, si cada cual aplica su trabajo a la naturaleza, en principio podrá satisfacer sus

²² Es obvio que el tipo de naturaleza humana postulado por Hobbes lleva a imaginar una situación en que, por definición, los individuos se ven enfrentados a la escasez de los recursos de poder. Así, *se parte* de una situación conflictiva. Si bien en Hobbes no se requiere la referencia a la escasez relativa de recursos que podría surgir del crecimiento de la población para caracterizar el estado de guerra, no se contraponen al planteamiento de Locke y se concilia con éste, en la medida en que un proceso de deterioro en la relación población-recursos puede ayudar a dar cuenta del incremento del conflicto. Naturalmente, el conflicto será mayor y más frecuente mientras más aumente la población en comparación con los recursos.

²³ Existe la posibilidad de que se contradigan los mandatos de la ley, en cuyo caso, por la misma naturaleza de ésta, tiene primacía el primero.

²⁴ Otros supuestos incluyen: *c*) si bien el espacio se puede considerar finito, la tierra es libre, su acceso no se encuentra limitado y existe suficiente para todos; *d*) la tecnología es constante y *e*) cada cual trabaja para satisfacer sus necesidades.

necesidades sin tener que recurrir a los demás. En otras palabras, cada individuo obtiene un producto suficiente (o un balance cero o positivo entre necesidades y satisfactores).²⁵ Mientras se mantengan los supuestos, no hay condiciones para que la situación cambie y el sistema así definido conforma un estado de cosas en equilibrio.

Si a lo anterior se agrega la familia, la situación presenta algunas variaciones que no afectan su estructura: significa agregar relaciones de intercambio entre las familias y entre sus miembros, de modo que el conjunto se pueda reproducir como tal. En este caso, las familias serán las unidades básicas, existiendo, dentro de ellas, relaciones de jerarquía (por ejemplo, fundadas en el parentesco) y de cooperación; y habrá obligaciones de intercambio recíproco, rezagadas en el tiempo, entre generaciones.

Las relaciones entre familias se expresarán en distintos tipos de intercambio. En especial, se intercambiarán mujeres-hombres y ello podría llevar al surgimiento de comunidades ligadas por lazos de parentesco. En este panorama, ciertamente el conflicto puede surgir, pero no habría razón para suponer que fuese mayor o permanente.

Sin embargo, si la relación población-recursos se torna negativa —es decir, si surge la escasez— cambiará también el estado “monádico” (de naturaleza), y llegará a ser dominante la situación de “guerra de todos contra todos” en el sentido en que la define Hobbes.²⁶ En efecto, un desbalance o déficit en la relación población-recursos se traducirá —cuando menos para algunos individuos o familias— en una situación que puede poner en peligro la subsistencia.

Si suponemos un espacio cerrado (un hábitat no ampliable) y excluimos la emigración como alternativa para mantener el equilibrio entre la población (las necesidades) y los recursos (satisfactores), quedan dos posibilidades: *a*) algunos, obligados por el primer mandato de la ley natural, buscarán asegurar su sobrevivencia aun

²⁵ El concepto de balance se refiere a la relación entre las necesidades de los individuos (población) y los satisfactores (recursos) de que pueden disponer para la satisfacción de las primeras. Sus valores son: positivo, en caso de excedente de los satisfactores, déficit, en caso contrario y equilibrio o balance si se igualan los satisfactores con las necesidades. *Cf.* Cortés y Cuéllar (1986).

²⁶ En este punto, el argumento de Locke incorpora también la idea de que la escasez puede surgir como resultado de la invención del dinero. Ello permite que algunos puedan acaparar más medios de vida (indirectos = dinero) de lo que necesitan, mientras otros grupos pueden no disponer de los satisfactores requeridos o de los medios para adquirirlos. Esto los puede poner en un estado de guerra con respecto a los otros.

a costa del segundo, causando daño a otros, sea directa o indirectamente; *b*) si existe alguna experiencia previa de escasez, los individuos buscarán medios que les permitan evitar su repetición futura (por ejemplo, al guardar reservas de no percederas o cercar la tierra, o al buscar objetos y bienes que puedan ser intercambiados por otros o, aun, creando nuevas técnicas de producción).

En el primer caso, el conflicto surge necesariamente; en el segundo, dependerá básicamente del éxito logrado en el aprovisionamiento de reservas. Si se ha llegado al punto en el cual no hay suficiente para todos, surgirá el conflicto. Si la población aumenta, manteniéndose constantes los recursos de tierra y no es posible la emigración. El conflicto tenderá a aumentar en función del aumento de la escasez. El conflicto se prolongará mientras se mantengan sus causas y no exista un poder central capaz de dirimirlo. En esta situación, la probabilidad de que la desigualdad surja,²⁷ alimentando el conflicto, es alta. En el extremo, ello lleva a un punto en el cual ya nadie se encuentre seguro "ni en su propiedad ni en su persona", y pone a los individuos en la difícil situación de vivir en el temor, a la espera de la muerte. Buscarle remedio es algo a lo que obliga la ley natural.

La salida se encuentra en la misma naturaleza humana, es decir, en la racionalidad de todos y en el interés propio de cada uno y, en un primer momento, sería predecible el surgimiento de coaliciones. En la situación antes descrita, en efecto, sería natural que algunos individuos se coaligaran con el propósito de defender sus medios de subsistencia y su vida o, bien, de obtener lo que no tienen y requieren para sobrevivir.

Coaliciones

La dinámica anterior puede expresarse en términos de la frecuencia y tipo de interacciones entre los individuos: *a*) cuando el balance población-recursos es positivo, las interacciones fuera del núcleo familiar son mínimas y fundamentalmente armoniosas, de cooperación; *b*) cuando el balance es negativo, aumentan las interacciones y asumen un signo preferentemente negativo (conflictivas)²⁸ pu-

²⁷ Debe notarse que puede surgir desigualdad, pero no necesariamente cristalizar en la forma de un sistema jerarquizado de diferencias establecidas. Para que lo último sea posible se requerirían algunas condiciones particulares (Cortés y Cuéllar, 1990, cap. 3).

²⁸ Hobbes propone su argumento enfatizando la tendencia al conflicto; sin

diendo luego disminuir, como una forma de evitar la mayor frecuencia de conflictos.

En un cierto momento, pueden surgir las coaliciones (pacto de algunos). La formación de coaliciones se dará cuando los individuos puedan identificar por una parte, peligros, resultantes del incremento de las interacciones negativas con otros; y, por otra, cuando surja la idea de que coaligarse con algunos (afines) represente beneficios mayores que mantenerse aislados. Lo último, además, implica que existen condiciones mínimas que posibiliten la participación en coaliciones.²⁹ En éstas, se podría esperar que las interacciones tiendan a ser positivas, mientras que en relación con otros individuos o coaliciones, podrían predominar las negativas. Las interacciones positivas y negativas tienden a reforzarse: ambas tienden a favorecer la distinción entre “nosotros” y los “otros”, así como la frecuencia de las positivas; éstas ayudan a la identificación común y, por tanto, a aumentar la distinción con respecto a los otros. Las interacciones positivas tenderán a afirmarse y fortalecerse y, por tanto, a constituir un núcleo de apoyo como medio de defensa contra las amenazas del ambiente externo.

Así, el aumento de la escasez se traduce en aumento de las interacciones negativas sobre las positivas hasta cierto punto, en el que emergen nuevamente las segundas, en la forma de coaliciones, sin que ello signifique la desaparición de las primeras (más bien, las suponen).

Pero la pertenencia a coaliciones conlleva costos, por ejemplo, la aceptación de una jerarquía o la prestación de bienes o servicios para el mantenimiento de la unidad (también podrá existir pugna por ocupar las posiciones más altas en la jerarquía de la coalición). Esto plantea un conflicto. Mientras las expectativas de sobrevivencia de los individuos “suelos” sean positivas frente a los costos de coaligarse, no habrá incorporación al colectivo (o no habrá colectivo en absoluto). Con todo, cuando el balance sea negativo, surgirá el colectivo y tenderá a mantenerse mientras no existan otras opciones más favorables para los individuos.

Si el surgimiento de coaliciones puede explicarse por un cálculo

embargo, de la propia estructura de su planteamiento surge también la posibilidad de un desarrollo simultáneo de formas de cooperación.

²⁹ Se notará la semejanza de este argumento con el que conforma el núcleo del interés de la teoría de la acción colectiva moderna. En efecto, en ambos casos el individuo sopesa los costos y beneficios de mantenerse aislado frente a los de coaligarse.

lo generalizado de costos y beneficios de los individuos, su supervivencia se entiende porque, a la larga, los beneficios que reporta mantenerse en la coalición son superiores a los costos.³⁰ Pero nada impide que se forme otra coalición más poderosa que aquella en la cual se participa ni, tampoco, que el proceso se repita infinitamente. Si, además, se agudiza la escasez, el conflicto —ahora entre coaliciones— tenderá a incrementarse.

El resultado será pasar de una “sociedad” de individuos a otra, compuesta por distintos tipos de coaliciones: familias, comunidades, grupos de defensa o de ataque [...] la “sociedad” deja de estar conformada sólo por individuos (lo que es una manera de enfatizar la escasez de interacciones) y pasa a constituirse, más bien, por relaciones; su estructura está dada por esas relaciones.³¹

En el límite, se plantea un escenario en el que no hay expectativas de ganancia para nadie a largo plazo. Por ello, la solución finalmente propuesta por los teóricos clásicos es una especie de supercoalición, un pacto ya no de algunos con algunos, sino de todos con todos (o de todos con todos menos uno), capaz de instaurar un escenario que admita la posibilidad de expectativas de ganancia para todos.³² En este sentido, se podría decir también que el pacto expresa una “toma de conciencia” generalizada de la necesidad de eliminar el predominio de las interacciones negativas que, cuando menos, preserve las posibilidades de sobrevivencia.³³

Caben aquí dos observaciones. Primera, según esta teoría, las coaliciones no pueden asegurar más que respiros momentáneos; esto explica tanto el recurso a la supercoalición, como plantea la cuestión de su viabilidad o permanencia. Segunda, que al poner el énfasis en la constitución de un colectivo capaz de expresar y contener la racionalidad común en la forma de un nuevo y único sujeto moral, se oscurece la significación que la teoría puede tener para dar cuenta del surgimiento o persistencia de cualquier colectivo.

A este respecto habría que decir que, según este pensamiento, si bien coaligarse es una estrategia legítima, su legitimidad es parcial y no obliga; entre otras cosas, porque no representaría más que una extensión cuantitativa del interés particular. En este trabajo no

³⁰ Para un desarrollo, puede verse Elster (1990).

³¹ Esta observación, válida para la teoría clásica del contrato, fue planteada por Hegel en su *Filosofía del derecho*.

³² Este argumento debería matizarse para el caso de Locke.

³³ Nótese que esta “toma de conciencia” que sugerimos no es más que un efecto necesario de una situación en la cual no hay expectativas de ganancia para nadie.

nos obliga tal enunciado. De hecho, la teoría no asegura que el pacto de todos con todos dure: sólo garantiza que es racional de manera general, es decir, según su concepción, obligatorio. Por otra parte, bien desarrollada a partir de sus fundamentos lógicos, no se puede excluir la posibilidad de que una coalición alcance poder duradero y sea capaz de mantenerse por tiempo indefinido.

Para una discusión

Podríamos tratar de resumir ahora las sugerencias que derivan de la teoría política clásica respecto del surgimiento de un sujeto colectivo y de las condiciones de su permanencia. Primero que nada, puede afirmarse que en estos enfoques juegan un importante papel: *a*) lo que laxamente podríamos llamar ciertas “condiciones de existencia”, por más abstracto y general que sea el planteamiento y que están expuestas cuando menos en dos planos: por una parte, en el papel que se atribuye a la inseguridad derivada de la escasez; y, por otra, a la igualdad en esa inseguridad, que homogeneiza los intereses de los individuos; *b*) la cantidad (y frecuencia) y tipo de interacciones en que se ven envueltos los individuos, y que dependen de las condiciones de existencia mencionadas; *c*) además, el determinante inmediato de la constitución de los colectivos (coalición o supercoalición) en una “toma de conciencia” de la imposibilidad de una situación que no ofrece expectativa alguna de ganancia para nadie.

La sección anterior se refirió extensamente a los dos primeros puntos; bastaría indicar aquí la conveniencia de un uso reflexivo de la teoría para adaptarla a la consideración de temas actuales. Refirámonos ahora al último punto.

Racionalidad, experiencia e interacciones

De una lectura rápida de las teorías podría parecer que la conciencia de la situación surgiría, por así decirlo, inmediata y directamente de la capacidad racional de los individuos. Sin embargo, esta interpretación no parece adecuada, ya que no toma en cuenta la ambigüedad de la idea de racionalidad a que se hizo mención antes. Si ésta se deja de lado y se entiende lo racional en el sentido de capacidad de intelección, sin más, resultaría que la teoría en su conjunto sería innecesaria. En efecto, podemos suponer que la innata racio-

nalidad de los seres humanos les permitiría prever, con anticipación suficiente, el catastrófico resultado a que conduce la persecución egoísta del interés inmediato. En consecuencia, podría esperarse que evitaran el conflicto desde el inicio, acordando el pacto social tan pronto aquél se presentara.

Una comprensión alternativa sugiere, por el contrario, que los cambios en los tipos y frecuencia de las interacciones en que se ven envueltos los individuos a partir de similares "condiciones de existencia" (en este caso: de la relación entre necesidades y satisfactores) tienen un papel fundamental en la explicación de la toma de conciencia. En otros términos, la experiencia acumulada de los individuos tiene un papel relevante en la estructuración del argumento clásico.³⁴

Recordemos que el predicado acerca de la racionalidad humana tiene dos aspectos: uno, vinculado a la persecución egoísta del interés inmediato (racionalidad "acotada"); otro, que podría conceptuarse como capacidad de intelección, no sólo admite sino que exige tomar en cuenta la situación de otros en la especificación del interés propio. El paso de la racionalidad acotada a otra más amplia (mediata), resulta posible a partir de las experiencias que los individuos van acumulando y que derivan de la cambiante situación de recursos, por una parte, y de las variaciones en los costos y beneficios de las interacciones en que se involucran, por otra. Cuando se ha vivido una situación en la cual se pueden apreciar los beneficios de coaligarse así como los costos de repetir un proceso que continuamente lleva al mismo punto de partida, los individuos pueden llegar a una comprensión —y valoración— diferente del interés propio. Como se indicó, ésta se caracterizaría por el reconocimiento de que se comparte con los otros cuando menos la necesidad de sobrevivencia.

La experiencia pone en primer lugar el papel que juegan las interacciones; sin ellas, no se podría entender la toma de concien-

³⁴ El argumento sobre la importancia de la experiencia, es decir, de la historia vivida y de la capacidad de los individuos de reproducirla mentalmente, sea como reconstrucción del pasado o como anticipación del futuro, está claramente expuesto en Hobbes. La experiencia juega un papel significativo en la disposición a pactar. En efecto, la persecución racional del interés propio por todos tiene la consecuencia no intencional de provocar la imposibilidad de que todos puedan lograr sus objetivos. Sin embargo, los individuos a lo largo de su existencia se han enfrentado a distintos tipos de situaciones, de las cuales pueden aprender. Reproducir mentalmente el resultado que sobrevendría de continuar en la misma clase de actividades permite concebir la alternativa del pacto.

cia. Y no por casualidad: en ciertas condiciones, ellas tienen como producto algo distinto de los individuos que enlazan sentimientos de obligación (y crédito) por una parte, que dan lugar a normas u orientaciones para el comportamiento futuro y que pueden someterse a prueba en condiciones variables.³⁵ Además, llegan a generar redes de relaciones positivas (“nosotros”) o negativas (“otros”), conformando mecanismos de adaptación funcionales así como a facilitar el establecimiento de criterios para la valoración de las expectativas que puedan surgir de la cooperación con otros.

Así, los factores que se encuentran detrás de la toma de conciencia, posibilitándola, constituyen un complejo en que juegan, simultáneamente, los valores posibles de la relación población-recursos (o, más generalmente, las condiciones de existencia de los individuos y en particular la escasez); los tipos y frecuencias de interacciones que derivan de ella (conflicto y cooperación); y las experiencias y valoraciones que surgen y se acumulan, expresadas (por ejemplo) en términos de la evaluación de los costos y beneficios de la participación en coaliciones.

Costos, beneficios y compromisos

Pero el hecho de que algo sea posible no significa que ocurra necesariamente. La toma de conciencia requiere, además, de ciertas condiciones de oportunidad o “detonantes”.³⁶ De la reflexión de la teoría política clásica parece claro que lo principal está dado por la situación límite en que la falta de expectativas de ganancia se equipara con una igual inseguridad para todos, en que aun las expectativas de sobrevivencia resultan precarias.

En el análisis de la constitución de simples coaliciones no es pre-

³⁵ Aquí seguimos las sugerencias de Piaget (1983), que resultan coincidentes con las de Hobbes, con la importante diferencia de que mientras éste enfatiza la tendencia al conflicto que surge de las interacciones, el primero recalca los resultados positivos (cooperativos).

³⁶ Con esta expresión queremos indicar que el cambio puede darse de manera discontinua con respecto a la evolución precedente (salto cualitativo), sea como resultado de una exacerbación de las condiciones negativas, sea por la intervención de otros factores que pueden hacer imposible la continuidad de la acción en las condiciones previas. Corresponde a la idea de “fusión” en Althusser (1965) o, si se piensa en términos de un enfoque de sistemas, en los límites (“umbral”) del sistema y en los puntos de bifurcación, cuando el sistema se ve sometido a fluctuación.

ciso llegar a este extremo: se puede admitir que la tensión entre ciertas "necesidades" (ideales, proyectos, etc.), y su satisfacción puede o no ser tolerable y que podría existir un umbral crítico a partir del cual soportarlo suponga costos muy altos, tal vez impagables para los individuos que comparten una situación similar. Esto último significa que hay mayor frecuencia de interacciones, lo que podría facilitar la percepción de la identidad de intereses así como de los obstáculos para satisfacerlos.

Sin embargo, tratándose de contextos en los que se pretende dar cuenta del surgimiento de simples colectivos, probablemente será necesario que exista también una "arena" o ámbito en que se facilite tanto la interacción como la comunicación entre iguales. En este sentido, el término "arena", remite a la existencia de un espacio (público) o estructura de comunicación que permita la expresión y circulación de las distintas posiciones en juego.³⁷ La acción colectiva y, en especial, la protesta, se facilita cuando existe una estructura o ámbito institucionalizado de participación. Esta arena podría también ayudar a que la distinción entre el "nosotros" y los "otros" adquiera contenido (negación, opresión, etc.): se demanda a los otros el cumplimiento de obligaciones, el respeto a los derechos, la satisfacción de los agravios, etcétera.

Por tanto, en estos contextos, el "detonante" probablemente más adecuado sería aquel en que se conjugaran la existencia de un punto crítico en la relación necesidades-satisfactores; la identificación de la situación común de quienes sufren la tensión junto a la percepción del "otro" a quien se le podría atribuir la escasez; y la existencia de una "arena" o ámbito público en que se pudieran expresar las diferencias (como demandas, por ejemplo). Parece claro que en especial los dos últimos puntos se requieren mutuamente.

Por último, en lo que se refiere a la cuestión acerca de la sobrevivencia del sujeto colectivo, es menester recordar la importancia del balance costo-beneficio de la participación a que se hizo mención antes. Constituidos los colectivos, parte de su acción se dirige al logro de los fines o propósitos que llevaron a su creación. Por tanto, se expresará en la forma de demandas, movilizaciones, etc. Y es aquí en donde los balances mencionados adquieren su mayor

³⁷ Cuando la insatisfacción no dispone de espacios para comunicarse a otros, resulta prácticamente imposible que aquellos que la viven puedan tomar conciencia de la identidad de su situación y, sobre todo, de la posibilidad de aunar esfuerzos para intentar superarla.

peso, en especial en la forma de la historia de los éxitos o fracasos. Destacaremos sólo dos tipos de historias que pueden tener significados similares.

Por una parte, fracasos reiterados llevarán a la desarticulación del colectivo: los costos superan los beneficios y puede no existir la percepción de que se pueda obtener la satisfacción de las demandas (necesidades) en un plazo razonable. No obstante, este proceso puede retardarse o aun detenerse si a lo largo de la existencia del colectivo las interacciones entre los miembros han tenido un saldo positivo para los individuos y a consecuencia de ello ha surgido algún grado significativo de compromiso personal de una parte importante de los miembros. En otras palabras, experiencias positivas en distintos planos de la vida que se comparte, pueden llevar a la emergencia de un compromiso de todos con todos o de todos con la organización como tal.

Por otra parte, una sucesión de logros en las demandas puede llevar a la disolución del colectivo, en la medida en que significan la satisfacción de las necesidades (la superación de la "escasez"). Naturalmente, puede pervivir, trasmutado, un remanente del colectivo en la forma de una red de relaciones mantenida por la valoración positiva de la experiencia de los resultados obtenidos o de los afectos adquiridos.

Comentarios finales

En este artículo hemos presentado algunos de los planteamientos centrales de la teoría política clásica acerca de cómo surge (se "constituye") el gobierno legítimo, y hemos desarrollado una interpretación general que supusimos podría ser de interés para quienes se plantean la cuestión de cómo se constituye y permanece un sujeto social —normalmente, un "movimiento social". Para terminar, quisieramos hacer algunos comentarios sobre los supuestos a partir de los cuales se da cuenta del surgimiento del colectivo así como de su permanencia en el tiempo.

Nótese el esquema con que opera el argumento de la teoría política clásica: *a*) todos los individuos son egoístas (en el sentido de que persiguen antes que nada su propio interés) y racionales (desarrollan las acciones que serían adecuadas para el logro del propósito perseguido); *b*) si la situación se caracteriza porque los recursos disponibles para la satisfacción del interés propio son escasos, cada cual buscará maximizar su beneficio aun a costa del beneficio de

otros; *c*) el resultado no intencional es que la generalización de este comportamiento significa precluir para muchos (en estas teorías, para todos) la posibilidad misma de obtener lo que se buscaba; *d*) el hecho de que los individuos sean racionales no sólo significa que son capaces de identificar los medios adecuados para el logro de un fin, sino también que pueden conocer las causas (pasadas) de los hechos presentes, así como anticipar el resultado futuro de las acciones actuales. Ello es lo que: *e*) lleva al pacto como única y necesaria solución, aun parcial, al problema que surge del desarrollo de la acción egoísta y racional de cada cual. El colectivo emergente es, pues, tanto una respuesta a las necesidades compartidas como producto del cálculo de costos y beneficios de los que cooperan, y su permanencia puede entenderse por el hecho de que cuando menos para una parte significativa de los individuos participar representa costos menores que el hecho de no participar.

En otras palabras, se pone el acento en la acción individual, con lo que el resultado final —el cuerpo moral o sujeto colectivo que emerge— se presenta o bien directamente como una consecuencia no intencional de la acción igual de cada cual (Locke) o bien como resultado indirecto —mediado por la capacidad de aprendizaje (experiencia)— de dichas acciones (Hobbes). En todo caso, el agregado social resultante se “explica” por referencia a la conducta individual. Esto aproxima el enfoque clásico a las exigencias del moderno individualismo metodológico.³⁸

Por otra parte, el colectivo es producto de la interacción. Sin embargo, esto tiene un doble significado: por un lado, surge como consecuencia de la experiencia de las interacciones previas en que se han embarcado los individuos; por otro, persevera como colectivo en la medida en que los individuos interactúan entre sí (lo que no quiere decir que necesariamente se piense en interacciones cara a cara) y, en particular, en tanto el saldo de esas interacciones sea positivo cuando menos para una parte de ellos. Esto tiende un puente entre el enfoque clásico con otras versiones³⁹ acerca de la consti-

³⁸ Véase, por ejemplo, Elster, 1989 y 1990. De paso, conviene notar: *a*) la analogía entre el postulado del individualismo metodológico con los del empirismo lógico, y *b*) que Elster ha cambiado su posición radical, que exige que todo fenómeno social se explique por referencia a la acción de los individuos (Elster, 1989) a una bastante más moderada, que se contenta con solicitar sólo una referencia a los actores sociales, sean o no individuos (Elster, 1990).

³⁹ Por ejemplo, Marx (1978).

tución de sujetos sociales, que han enfatizado sobre todo el papel de un doble sistema de relaciones: las que se dan entre iguales (cooperativas) y las que los oponen a otros (dominantes, explotadores), en un mismo contexto de interacción.

Recibido en marzo de 1991

Revisado en octubre de 1991

Correspondencia: Departamento de Ciencias Sociales y Políticas/Universidad Iberoamericana/Prolongación Paseo de la Reforma 800/Lomas de Santa Fe/ C.P. 01219, México, D.F.

Bibliografía

- Althusser, L. (1965), *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI Editores.
- Clastres, Pierre (1981), *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa.
- Cortés, Fernando y Óscar Cuéllar (1986), "Lenin y Chayanov: dos enfoques no contradictorios", *Nueva Antropología*, núm. 31, noviembre.
- ____ (1990), "La relación 'población-desarrollo' en Chayanov: una perspectiva desde la empresa familiar", en Fernando Cortés y Óscar Cuéllar (coords.), *Crisis y reproducción social. Los comerciantes del sector informal*, México, Porrúa.
- Elster, John (1988), *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona, Península/Ideas.
- ____ (1989), *Ulises y las sirenas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ____ (1990), *Tuercas y tornillos*, Barcelona, Gedisa.
- Fernández Santillán, José (1986), *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Guidieri, Remo (1989), *La abundancia de los pobres. Seis ensayos críticos sobre la antropología*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, W. (1976), *Filosofía del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hinde, R. A. (1976), "Interactions, relationships and social structure", *Man* (New Series), vol. 2, núm. 1, marzo, 1976.
- Hirshman, Albert O. (1977), *The passions and the interests. Political arguments for capitalism before its triumph*, Princeton, N. J., Princeton University Press (hay traducción española del Fondo de Cultura Económica).
- ____ (1989), *Enfoques alternativos sobre la sociedad de mercado y otros ensayos recientes*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, Thomas (1980), *Leviatán o de la materia, forma y poder de una*

república eclesiástica y civil, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica.

- Locke, John (1969), *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Aguilar.
Marx, Carlos (1978), *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Moscú, Progreso.
Piaget, Jean (1983), *Estudios sociológicos*, Barcelona, Ariel.
Rousseau, Jean Jacques (1979), *El contrato social*, México, Porrúa.
Sabine, George (1979), *Historia de las ideas políticas*, México, Fondo de Cultura Económica.
Sahlins, Marshall (1983), *Economía de la edad de piedra*, 2a. ed., Madrid, Akal/Universitaria.