

Revista de Ciencias Sociales

Vol. IX

Junio, 1965

Núm. 2

CIENCIA Y CONCIENCIA: EL DILEMA DEL AMERICANO FRENTE A AMERICA*

ROBERT W. ANDERSON**

MI primera obligación es la de explicar el alcance del título de esta conferencia, el cual puede parecer un poco críptico. Por "ciencia" quiero decir aquel complejo de actitudes, técnicas, y problemas que llamamos hoy en día las "ciencias sociales". Como pertenezco al mundo profesional de las "ciencias sociales"—tal como éstas se entienden en los Estados Unidos— y como tengo un interés especial en la América Latina, me preocupa —profesional y personalmente— todo el problema de la vigencia de las ciencias sociales en Latinoamérica y con respecto a la América Latina.

Plantear este problema inicial —la vigencia de las ciencias sociales en América Latina— conduce inmediatamente al segundo elemento en el título de esta conferencia: la "conciencia". En yuxtaposición con la "ciencia social", hemos de hablar de la "conciencia social". En la mayor parte de la literatura sobre la América Latina publicada en la última década se repiten constantemente palabras y frases tales como: revolución, caos, ¿evolución o explosión?, situaciones pre-revolucionarias, imperialismo, neo-colonialismo, la revolución de expectativas ascendentes, etc., etc. La atmósfera de diálogo en y sobre la América

* Conferencia pronunciada ante el Ateneo Puertorriqueño el 12 de noviembre de 1964.

** Catedrático Asociado de Ciencia Política y Director del Departamento de Ciencia Política en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Puerto Rico.

Latina está cargada con suposiciones de dislocaciones sociales, descontentos generalizados y crisis espirituales. Aunque las frases empleadas para externalizar estos descontentos no forman parte —estrictamente hablando— de las ciencias sociales sí expresan el clima moral en que éstas se han de desenvolver e indican asimismo las dimensiones de los problemas y preocupaciones que a su vez determinarán el ámbito de interés y la relevancia de las ciencias sociales mismas.

La tensión entre la “conciencia social” —exteriorizada en posiciones morales, filosóficas, o ideológicas— y la “ciencia social” —objetiva, imparcial, fría, neutral— es una tensión natural; emana de la condición humana y es, en efecto, sinónimo del dilema del científico social dondequiera. Pero quiero dirigir mi atención esta noche a la versión americana de esta tensión, de este dilema. Adquiere una viveza especial en este hemisferio a causa de la vecindad continental de los Estados Unidos —en donde las ciencias sociales existen en un plano de complejidad metodológica muy alta y donde los “científicos sociales” ejercen una influencia bastante contundente— y los países latinoamericanos en donde la conciencia de problemas y el problema de conciencia social toman precedencia y, muy a menudo, confligen con las actitudes flemáticas, pacientes, conservadoras, de los científicos sociales del norte.

Si se me permite la proyección personal, el “americano” enfrentado con el dilema de América soy yo. Pero soy yo en mi múltiple capacidad de norteamericano, de persona interesada en la América Latina, y —¡aquí la fuente principal del dilema!— perteneciente al mundo académico de las ciencias sociales, y, particularmente, al de las “ciencias políticas”. Lo que me propongo hacer aquí es tratar de desenredar los distintos hilos contradictorios que contribuyen a lo que considero una falta de comunicación intelectual entre el norteamericano y el latinoamericano.

II

HABLEMOS primero de las “ciencias sociales”. La primera noción que hay que descartarse es la idea ingenua de que —por el mero hecho de emplear el término “ciencia”— las ciencias sociales estén divorciadas de la necesidad humana de hacer decisiones de tipo *moral*. La ciencia no es tan sólo método riguroso sino también selección de problemas, de cuestiones, de dudas —y, sí, de políticas (*policy*) *relevantes*. La relación entre la selección de un problema o cuestión relevante y la elaboración de la metodología apropiada para dilucidar el problema es una relación dinámica entre decisiones que a veces implican acti-

tudes mentales muy distintas. Para decir esto de otra manera —hay dos premisas opuestas sobre las cuales se pueden fundamentar las ciencias sociales, dos proposiciones que corresponden a dos perspectivas profundamente contrarias con respecto a la naturaleza del saber social mismo. En un extremo hay la concepción de que las ciencias sociales son o deben ser, esencialmente, las servidoras de la sociedad existente. Esta es la posición que podemos llamar la “instrumentalista” —la que supone que la tarea principal del científico social es la de estudiar la realidad de las interrelaciones sociales con el propósito, primero, de entenderlas en toda su complejidad y sutileza, y, segundo, para canalizarlas y manipularlas, pero dentro del contexto del patrón social establecido por el sistema de interrelaciones mismas. Simplificando mucho, se puede decir que la meta práctica de este enfoque es la “manipulativa” —es decir, conocimiento riguroso para el mejor y más “racional” control o desenvolvimiento de la sociedad— la sociedad concebida como una entidad *dada*, hasta supuesta, cuyas dimensiones o linderos no se cuestionan sino que se aceptan. Es una exageración decir que este enfoque implica una apología encubierta del *status quo*, pero con respecto a sus suposiciones básicas sostiene que la bondad o falta de bondad de un sistema social no son alcanzables por el método científico objetivo.

El otro enfoque es el que sostiene que las ciencias sociales son, o deben ser, agentes potenciales del cambio; que los científicos sociales deben ser críticos de la sociedad, desvanecedores de los mitos, punzadores de ilusiones, precursores adelantados de cambios futuros. Mientras los primeros hacen hincapié sobre las interrelaciones sociales, los patrones repetidos de interacción, la unidad del sistema social —impuesta por sus esquemas y modelos conceptuales— éstos acentúan el conflicto, la laguna entre propósito y acción, las fuerzas que socavan la unidad social. Cada uno de estos enfoques envuelve una selección y una postura moral distinta; en tanto y en cuanto sea necesario hacer la elección entre estas dos maneras alternativas de mirar al problema del saber social, se trata de una elección moral (o, si se quiere, política). Obviamente, los he planteado en una forma extrema para ilustrar los polos opuestos; en la práctica pocos científicos sociales se pueden identificar totalmente con un enfoque u otro. Pero, y esto es decisivo para el tema que quiero seguir desarrollando aquí, parte del dilema del científico social norteamericano frente a sus contrapartes en la América Latina (como en otras áreas llamadas subdesarrolladas) es que la historia de su país —y la historia de su disciplina— nunca lo han obligado a darse cuenta de la elección moral implícita en su empresa intelectual. Dicho muy brevemente, en los Estados Unidos se ha dado

por supuesto que la naturaleza instrumentalista de las ciencias sociales es completamente compatible con un compromiso moral hacia el cambio. En cambio, la actitud intelectual en la América Latina es sumamente diferente; la laguna entre los dos enfoques aquí se siente agudamente. Y esto en sí contribuye a las dificultades en entendimiento entre las dos partes del Hemisferio.

Hay que recordar que las ciencias sociales norteamericanas se originaron en un ambiente en que existía una confianza casi automática en el perfeccionamiento práctico de los arreglos institucionales de la nueva república. Con un optimismo implícito, sello distintivo del norteamericano, se suponía que los arreglos eran los mejores posibles (por "naturales"). Con la sacudida de la Guerra Civil, los excesos cínicos de la "Epoca Dorada" de los 1870 y 1880 y las fuerzas de descontento que desembocaron en movimientos radicales como el "populista" a fines del siglo XIX, este optimismo fácil fue ligeramente desplazado, por lo menos en algunas mentes destacadas, por una literatura y enfoque que podemos llamar de "leve desencanto". Símbolos de esta nueva actitud crítica eran los historiadores Charles A. Beard y Vernon Parrington, cuyas *Interpretación Económica de la Constitución de Estados Unidos* y *Corrientes Principales en el Pensamiento Norteamericano*, respectivamente, todavía quedan como obras clásicas de un nuevo enfoque crítico de las ciencias sociales. Pero en general, y aun entre los seguidores posteriores de Beard y Parrington, las ciencias sociales en los Estados Unidos han llegado a compartir un acuerdo —aunque mayormente inarticulado— sobre la naturaleza básicamente instrumentalista de su empresa. Hasta Beard y Parrington y sus seguidores querían solamente corregir algunas prácticas y actitudes consideradas por ellos erróneas y regresar al "verdadero", u "original" sentido del sistema social y político norteamericano. A pesar de su "realismo" y "escepticismo" frente a algunos de los mitos prevalecientes en su época estaban muy lejos de ser críticos arquitectónicos de su sociedad, y más lejos aún de ser rebeldes o revolucionarios.

En años más recientes los científicos sociales que gozan de más prestigio entre la fraternidad intelectual norteamericana y que han intentado con más seriedad y sistematización la construcción de grandes teorías sociales —los nombres de Talcott Parsons y Robert Merton saltan a la mente en seguida— son aquellos que han elaborado modelos conceptuales basados sobre una concepción orgánica —la nueva palabra popular es "funcional"— de la sociedad. Han sido acusados de que su enfoque padece de una predisposición conservadora. A mi juicio no han refutado adecuadamente esta crítica.

Solamente en un sentido muy superficial puede decirse que las ciencias sociales en la América Latina han tenido un patrón de des-

arrollo similar al de los Estados Unidos. El "instrumentalismo" característico de estas disciplinas en el país del norte no podía encontrar un ambiente muy propicio dentro de una situación histórica y social permeada por tradiciones e influencias intelectuales europeas más bien que norteamericanas. Pero aun sin esas diferencias históricas o tradicionales, la situación de actualidad en la América Latina pondría de por sí al enfoque "instrumentalista" de las ciencias sociales norteamericanas bajo profunda sospecha. Dado el sentido generalizado de descontento con la sociedad existente —cosas de que hablaremos luego— un enfoque instrumentalista, o si se quiere, "funcionalista", encontraría muy poca hospitalidad entre los intelectuales latinoamericanos. Cuando la sociedad en sí, conjuntamente con los mitos que la sostienen, está en entredicho, ¿qué valor intelectual pueden tener un enfoque destinado a defenderla so pretexto de "explicarla"? En otras palabras, las corrientes importantes del pensamiento latinoamericano, a menudo organizadas en movimientos abiertamente políticos, giran inexorablemente alrededor de discusiones —retos y defensas— sobre la viabilidad de la sociedad actual misma. Las ciencias sociales se "politizan" en una forma mucho más obvia que en los Estados Unidos. Y es natural que sea así, porque las condiciones sociales son distintas. Además la tradición intelectual en Latinoamérica —muy influida en este sentido por las actitudes francesas— es una de percibirse como un crítico más o menos aislado de la sociedad; por consiguiente se añade otro factor que contribuye al menosprecio por parte del intelectual latinoamericano del contenido intelectual de un enfoque que podría usarse como instrumento de los poderes concretos de la sociedad.

Esto ayuda a explicar, ciertamente, el gran atractivo que tiene en la América Latina actual la figura y la obra del fallecido C. Wright Mills. Mills es un caso casi único en la comunidad norteamericana de sociólogos de la posguerra —un ejemplo de un científico social clara y agresivamente anti-"instrumentalista"; contrincante del alegado conservadorismo de la sociología norteamericana; crítico de la sociedad, ansioso de divulgar sus fallas y de estimular en sus lectores un deseo de buscar medios políticos para remediarlos. Es notable que este sociólogo, considerado por muchos de sus colegas profesionales en los Estados Unidos como una especie de panfletero ideológico elegante, es sin duda el sociólogo norteamericano más citado, admirado e influyente en los países al sur del Río Bravo.

Como consecuencia de lo antedicho, la tensión entre ciencia social y conciencia social se siente con más intensidad en la América Latina que en la América del Norte. El mundo entero vive en la posguerra un momento continuo de cambio rápido, o quizás más exactamente, un

compromiso o una expectación generalizados de cambio. Latinoamérica no está exenta de este clima de expectación radical, una expectación que hoy en día se resume en el compromiso (*commitment*) al "desarrollo". Desde el año 1945 se ha acumulado una verdadera letanía de comparaciones entre los países desarrollados y los países subdesarrollados; entre los "haves" y los "have-nots"; las naciones ricas y las naciones pobres; el hemisferio del norte y el hemisferio del sur, etc. El tema ha sido resumido en la frase—casi una parte ya de la moneda verbal internacional—"la Revolución de Expectaciones Ascendentes" repetida en el título de un reciente libro del norteamericano Robert Heilbroner, *La Gran Ascensión (The Great Ascent)*.¹ Se refiere al intento de casi todos los países de Africa, Asia y la América Latina, de cerrar la laguna entre pueblos ricos y pueblos pobres; de aumentar y racionalizar la producción; de levantar los niveles de vida; de industrializar; y—particularmente importante—de *canalizar* la revolución de expectativas ascendentes.

Pero la mera crónica de estas metas indica que el tema de desarrollo está sobrecargado de política. El mismo término "desarrollo" implica una meta, un fin, y esto inevitablemente implica una visión—aunque sea parcial y no muy bien elaborada o tan siquiera reconocida—del tipo de sociedad deseada. Contrario a las suposiciones teológicas de las ciencias sociales norteamericanas, basadas en la aceptación de la sociedad con las dimensiones morales heredadas de los fundadores de la República (lo único que hace falta es mejorar las instituciones existentes, adaptarlas a las situaciones cambiantes, retocarlas y modificarlas a la luz de la experiencia pragmática, pero jamás cometer la injuria de cuestionar su misma razón de ser)—esta preocupación actual con el desarrollo añade una dimensión problemática de tiempo, una versión nueva del "progreso" novecentista, pero que implica algo más que el fácil optimismo de aquella idea del progreso. Implica un movimiento (esperanza sería una palabra más adecuada, quizás) hacia una sociedad "mejor". No implica la sencilla modificación constante de instituciones existentes, sino comprometerse a su radical transformación. Se dirige imprescindiblemente a grupos concretos existentes; se habla de la necesidad de transformar estructuras. Se hace una promesa y una dedicación a la acción abiertamente política; se abraza la política como el medio principal para actuar con el propósito de cambiar la realidad reinante; no es que meramente se tolere la política como un aspecto funcional de lo social, como suelen hacer los sociólogos y *political scientists* norteamericanos cuando estudian su sociedad con las rigurosas técnicas de su disciplina científica. En palabras más

¹ New York: Harper and Row, Inc., 1963.

comunes y corrientes el vocabulario en los países subdesarrollados tiende a girar alrededor del concepto genérico de Revolución; y quizás es en la América Latina que este vocablo se emplea con más insistencia, con más entusiasmo, y, en muchos círculos, con más temor que en cualquier otra parte del llamado mundo subdesarrollado.

He aquí la fuente y las consecuencias de la disyuntiva en las relaciones entre las dos Américas. Existen las dos Américas en dos planos de conciencia social; viven en climas morales extraordinariamente diferentes. Y estas diferencias en "conciencia social" conllevan consecuencias de honda importancia para la aplicabilidad de la ciencia social a la América Latina.

IV

EN los libros de texto de la economía y la sociología y en el marco de referencia de la literatura social popular, la América Latina pertenece claramente al mundo "subdesarrollado" (aunque algunos autores recientes, reconociendo la diversidad de experiencia dentro de esta área tan vasta han empleado el término "medianamente desarrollado" como en término de descripción de ella). El área es comunmente agrupada con Asia y Africa como áreas políticamente conscientes de la necesidad de progresar económicamente, de industrializarse, de reclamar de los países desarrollados la asistencia y ayudas económicas consideradas imprescindibles para "la gran ascensión". Pero la historia de la América Latina, su ubicación geográfica, sus relaciones especiales con su poderoso vecino anglo-sajón del norte, y su pertenencia espiritual al mundo occidental le dan un matiz distinto al de los otros países, como los de Africa y Asia, que normalmente se catalogan con los países latinoamericanos como áreas en desarrollo. Ninguna evaluación de la función y la vigencia de las ciencias sociales en y para la América Latina debe ignorar estos importantes matices de diferencias. Quisiera sugerir aquí que gran parte de lo que se llama a veces la "falta de entendimiento" entre las dos Américas, por lo menos en lo que respecta a los científicos sociales, se debe a que no se reconoce adecuadamente estos factores que ponen de relieve las distinciones entre América Latina y otras áreas que comparten con ella tan sólo el afán de desarrollo económico.

En primer término, y en contraste con las otras naciones emergentes, los países latinoamericanos comparten una común herencia cultural con lo que se llama el Occidente. América del Norte y América del Sur son dos ramas de una misma cultura. Pero es precisamente esa común cultura que se bifurca en dos estirpes que dramatiza o in-

tensifica las dificultades en el acercamiento intelectual entre las Américas. El mismo hecho de que cada uno puede hacer hincapié sobre reclamos conflictivos dentro de la misma civilización occidental es evidencia de la riqueza de esta civilización pero a la vez subraya las profundas diferencias en actitud, espíritu, y *Weltanschauung* entre los pueblos de descendencia ibérica y los de descendencia de Europa del Norte. Se puede exagerar las diferencias entre la herencia de los países que no sintieron el impacto pleno de la Reforma del siglo XVI y los que se imbuían con el espíritu protestante—exageraciones populares que se nutren en variaciones siniestras de la leyenda Negra por un lado y de un alegado materialismo adquisitivo característico de la ética protestante por el otro—pero la verdad es que las diferencias culturales y en valores entre los países mayormente católicos y un país colonizado y desarrollado en un ambiente de pluralismo protestante son genuinas y profundas. De la misma suerte el ideal de la unidad, una concepción orgánica de la sociedad, una impaciencia intelectual con las manifestaciones crasas de las diversidades y rivalidades de grupos, parecen formar parte de la herencia cultural latinoamericana, mientras que el pragmatismo, la descentralización, el elogio al pluralismo y a la diversidad son características sobresalientes del pensamiento dominante norteamericano. Asimismo la conceptualización político-social de los pensadores latinoamericanos más influyentes contienen, a mi juicio, un hondo tono de corporativismo—es decir, la suposición de la necesidad de una jerarquización de grupos y fuerzas según un principio constante y regidor. Esto contrasta marcadamente con el tradicional liberalismo norteamericano, con su original deificación del individuo abstracto, más recientemente convertida en una serie de teorías pluralistas.

Algunos autores,² empleando a veces un lenguaje algo poético, hablan del “sentido trágico” de la vida característica del iberoamericano, porque contempla la unidad de la sociedad como un fin ideal e inalcanzable, en contraste con la actitud pragmática y “heróica” del norteamericano, concentrado en la tarea práctica de la colonización de un nuevo continente—afortunadamente no muy poblado— y la conquista realizable de la naturaleza. Un resultado de estas actitudes disimilares, se dice con bastante razón, es que cuando se tropieza con la realidad escueta y a veces mezquina de pactos, tratos, pugnas, transacciones y compromisos de “ideales”—toda esa parafernalia que para el norteamericano es la “materia prima” de la política misma—el latinoamericano reacciona con un cinismo cada vez más profundo. Es

² Como, por ejemplo, Fred Pike en *Freedom and Reform in Latin America*, South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1959, pp. 34ff.

un cinismo que a veces combina un ajuste muy "realista" a las necesidades inmediatas de la política en el plano existencial con una postura de altísimo idealismo abstracto en la palabra y la retórica. Son para el latinoamericano dos planos de existencia: lo real que es indiscutible, craso, el aspecto de la vida que denigra, y por lo tanto no se admite que existe; y lo ideal, lo espiritual, que no existe excepto en las mentes; por consiguiente es puro y se puede discutir. El norteamericano, fiel a su herencia pragmática, reacciona frente a las tensiones entre lo ideal y lo real no con este cinismo que reconoce una contradicción irreconciliable entre los dos, sino con "realismo"; una suposición (o una esperanza) de que la contradicción no es tan grande y que se puede encontrar un punto intermedio mediante una política y un estilo de vida basada sobre la transacción y la fluidez.

En segundo término, los países latinoamericanos (con una excepción que todos aquí conocemos) han sido países jurídicamente independientes desde hace muchos años, en la mayor parte de ellos, por cerca de 150 años. En este sentido no son *naciones nuevas*, como lo son Ghana, la India, Guinea, Birmania, etc. Los descontentos políticos actuales de la región no están directamente eslabonados a movimientos de liberación de un colonialismo político directo. El caso de Cuba es una posible excepción a esta generalización; pero en la medida que presenta una excepción su experiencia es de limitada aplicación a los otros países de la América Latina. Hay que acordarse que la Revolución Cubana es la primera revolución en Latino América dirigida por un movimiento de masas militante y nacionalista. La Revolución Mexicana en sus comienzos no era una revolución de liberación nacional consciente, sino una sublevación espontánea y dispersa en contra de un sistema político y social intolerable, cuya gran potencialidad nacionalista no se concretó en forma dramática hasta la Administración de Cárdenas en los 1930. En fin, los descontentos revolucionarios de la América Latina (con la excepción importante de Cuba) se dirigen más bien hacia los linderos y las dimensiones del sistema social mismo; en un sentido básico son movimientos en busca de la nación misma, más que movimientos "nacionalistas". O en otras palabras, el problema político básico de los países suramericanos—por lo menos los más grandes de ellos—es el de integración nacional dentro de una entidad jurídica ya existente.

Esto nos lleva al tercer aspecto que diferencia a los países latinoamericanos de otros países "emergentes" de hoy día—un punto que quizás se sobreentiende de lo dicho anteriormente. Es que, como consecuencia de lo ya mencionado, las élites de la América Latina, los dirigentes públicos, los intelectuales, son, después de todo, élites occidentales; no son élites "occidentalizadas". Viven, respiran, y responden dentro de las corrientes intelectuales y filosóficas del occidente; no

son, como los Nehru, los Touré, los Nkrumah, adaptadores, asimiladores o modificadores de las instituciones e ideas occidentales a la luz de costumbres y actitudes orientales, tribales, o no-cristianas. No son subordinados o responsables a la tradición occidental o "influidas profundamente" por ella; son parte de ellas. La mejor evidencia de esto lo proveen los escritores y pensadores "nativistas" o "indianistas" en Latino América, cuyas interpretaciones de la vida indígena de sus países y el uso de artefactos y vocabularios simbólicos de la cultura incaica o azteca son superimposiciones obvias a los hábitos y estilos de pensar europeos. (Las influencias importantes en el pensamiento de Haya de la Torre pueden ser una curiosa mezcla de Marx, Mussolini, Einstein, y Toynbee; ciertamente *no* incluyen a Túpac Amaru; ni tampoco a John Dewey).

Por todos estos factores —el de pertenecer a una de las grandes ramas de la civilización occidental; el ser países políticamente independientes desde hace algún tiempo; y con élites dirigentes e intelectuales plenamente occidentales— la América Latina posee un estilo político, una psicología política, para decirlo así, bastante diferente a los de las otras áreas "emergentes" o de naciones "nuevas". A mi juicio, son factores históricos que contribuyen a que las grandes corrientes ideológicas tradicionales de la Europa del siglo XX en adelante sigan prevaleciendo en el vocabulario político latinoamericano con mucho más profundidad y continuidad que en los países africanos y asiáticos. En estos países el lema político principal es el puro nacionalismo con el contenido ideológico relegado a una posición francamente secundaria. Los Touré, los Nasser, los Nkrumah, por ejemplo, están envueltos principalmente en la creación de naciones sobre los escombros de los sistemas coloniales directos o de las monarquías tradicionales en deshonra. El pensamiento de estos líderes africanos y asiáticos carece, en general, de contenido ideológico en el sentido de las divisiones entre "izquierda" y "derecha" que a su vez corresponden a las divisiones socio-económicas de la sociedad moderna. El vocabulario ideológico del occidente es en gran parte irrelevante a sus experiencias como naciones nuevas cuya tarea política principal consiste realmente en forjar las condiciones de un sistema moderno.

En cambio, el nacionalismo de la América Latina está profundamente compenetrado con interpretaciones y posturas ideológicas. Es menos "puro"; está más atado y envuelto con interpretaciones transnacionales, que emanan del hecho de que se trata de economías altamente desarrolladas en algunos sectores y abismalmente subdesarrollados en otros. Se trata de una comunidad de naciones cuyos líderes intelectuales están acostumbrados a pensar dentro del marco de referencia del mundo occidental, y con una predisposición —otra vez sumamente occidentalista

a generalizar las experiencias concretas dentro de un marco de explicaciones sistemático y universalista. No es de extrañarnos, por consiguiente, que orientaciones intelectuales como el marxismo hayan encontrado un terreno relativamente receptivo en la América Latina en contraste con muchos otros de los países hoy en día llamados subdesarrollados.

En este sentido hay mucha más continuidad en actitud y estilo político en la América Latina que en Asia o África. Es una continuidad caracterizada por una fuerte tendencia a "ideologizar" las contiendas públicas, es decir a explicarlas a base de un sistema de ideas y conceptos que, en forma abstracta, explica la razón y la causa de los conflictos y provee una actitud moral hacia ellos.

V

ADemás de las peculiaridades de la América Latina en contraste con otras áreas en desarrollo sería menester recalcar brevemente algunos aspectos de la tradición intelectual latinoamericana. Ya he hablado de los factores que han contribuido a la tendencia a "intelectualizar" los conflictos —una tendencia que se agudiza en el mundo actual con su dramática tirantez ideológica. Dentro del clima general que he bosquejado hay que destacar algunos aspectos de la tradición intelectual latinoamericana que colorea el tipo de ideologización que prevalece en el área.

En primer término, un tema que corre como un *leitmotiv* a través de la literatura y la filosofía latinoamericanas de un extremo del continente a otro es el tema de la búsqueda del destino último de la América Latina, la búsqueda de una definición del papel que la América Latina está destinada a jugar en el mundo. Implícito en este tema está la suposición de que, sea a causa de su equipo telúrico, sea por su contribución a la convivencia o entremezcla de las razas, sea por su expresión de un sentido espiritual de la vida característica del iberoamericano en alegada contradistinción a la orientación materialista del norteamericano, la América Latina posee, o poseerá, unas cualidades morales que le separa y le destaca de otros pueblos. En la política reciente esta actitud se ha visto expresada en los varios intentos de crear una "Tercera Fuerza" en el mundo entre los alegados extremos del liberalismo materialista y el comunismo materialista. El Peronismo argentino es un ejemplo de esto. Este espíritu o deseo de crear un juego de ideas e instituciones propias y distintas a los patrones europeos o norteamericanos se veía implícito en muchas de las ideas originales del aprismo, y se manifiesta también en los nuevos movimientos demó-

crata-cristianos latinoamericanos —aunque estos últimos reconocen mucho más abiertamente sus nexos europeos.

Pero a la misma vez que hay este sentido de destino o papel especial dentro del mundo occidental, también parece permear la atmósfera intelectual latinoamericana la idea frustrante de que en algún sentido la historia le ha pasado a la América Latina por el lado; que por razones ajenas al carácter básico de la región —(el obstáculo a esta realización generalmente se explica en términos de alguna forma de imperialismo o interferencia extranjera, económica, política, o cultural)— el destino de la América Latina no se ha podido manifestar todavía. Se da una mezcla paradójica de pesimismo y frustración frente al pasado y al presente y optimismo general para con el futuro. Como resultado, la perspectiva política tiende a ser orientada hacia un futuro abstracto, lo cual combinado con las características generales que ya he mencionado, crea un ambiente intelectual susceptible a ideologías que prometen un cumplimiento milenario mediante la acción política. Estos componentes de la conciencia social de la América Latina: —sus tendencias ideológicas occidentales, el clima general de frustración histórica y política, y el sentido milenario— han convergido en un momento internacional nuevo y lleno de retos y oportunidades. Incluye, desde luego, la emergencia de los EE. UU. —el gran vecino del norte— no solamente como la potencia hegemónica en el Hemisferio Occidental, sino como uno de los colosos del mundo; la guerra fría que se manifiesta entre otras cosas por una rivalidad ideológica intensa y complicada que encuentra terreno fértil para su propagación y proliferación en la América Latina; la estancación nuclear entre los dos más grandes potencias que ha provisto para los países pequeños un ámbito paradójico de maniobra casi bajo las mismas narices de las potencias colosales —como el caso de Cuba y los casos recientes de algunos países comunistas de Europa oriental demuestran; y quizás el más importante de todos— la intesificación de la llamada Revolución de las Expectaciones Ascendentes, y el clima general de esperanza milenaria en el mundo subdesarrollado. En la América Latina, como hemos visto, la esperanza y la confianza en el cambio por sí mismo no puede menos que dominar el diálogo político y social e insuflar los movimientos políticos, aun los más tradicionales y conservadores.

[Permítaseme una divagación de advertencia. Se dirá que hay mucha retórica y mucho compromiso puramente verbal, homenaje de boca nada más, a la idea de "Revolución"; que hoy en día es necesario ser "revolucionario" en la América Latina y hasta el Ejército, la Iglesia, y los hacendados han tenido que seguir la corriente verbal de la "revo-

lución" —lo cual simplemente desvirtúa el significado de la idea misma. Pero lo que quiero destacar aquí es que el compromiso, aun en el sentido retórico, es tan unánime que no se puede poner en marcha atrás. No cuestionemos por ahora la sinceridad o los móviles de los grupos o personas que reclaman el cambio; el comprometerse al cambio, y el cambio rápido, no importa sus posibles orígenes oportunistas, se ha hecho. Estoy hablando del clima general en que se desenvuelven las actitudes y las posiciones sociales en la América Latina, no de los problemas políticos inmediatos].

Bajo estas circunstancias —tan distintas al ambiente en que se desarrollan las actividades intelectuales en los Estados Unidos— ¿qué puede ser (o debe ser) la postura del científico social norteamericano interesado en el entendimiento de la América Latina? No me refiero a los problemas inmediatos con que se enfrentan a diario los que tienen que hacer decisiones oficiales (los *policy-makers*); me refiero más bien al estado de ánimo, a la manera de pensar del científico social norteamericano y el papel que, según yo veo, él debe tratar de desempeñar para crear un ambiente mental apropiado dentro del cual las decisiones prácticas han de tomarse. Las decisiones de corto plazo se hacen en respuesta a problemas y condiciones específicas y dentro de una evaluación arbitraria de consecuencias más o menos inmediatas. El científico social, en cambio, debe tener el equipo conceptual que le permita ensanchar la visión y la perspectiva de la sociedad y provea un marco para una visión de más largo plazo.

(Dudo que las ciencias sociales norteamericanas cuenten en la actualidad con el equipo conceptual adecuado para poder estudiar y entender —dentro del contexto problemático latinoamericano— los problemas y orientaciones de esa gran región, de importancia tan obvia para los intereses vitales de los Estados Unidos). La elección del Presidente Kennedy en 1960 causó una respiración de alivio en la América Latina y la esperanza de que los dirigentes norteamericanos se estaban moviendo hacia una actitud de receptividad y tolerancia a los reclamos latinoamericanos; el advenimiento del Presidente Johnson tres años después suscitó, en cambio, una reacción de desilusión, a mi juicio bastante justificada. La administración de Kennedy tuvo sus fracasos en la América Latina —el fracaso mayúsculo de Playa Girón y los titubeos y vacilaciones embarazosos con respecto al reconocimiento o no-reconocimiento de los gobiernos militares— pero con todo y eso parecía seriamente consciente de la necesidad de entender y tolerar las corrientes de cambio en América Latina.

Pero los políticos más visionarios y previsores no pueden ir más allá de los marcos de referencia conceptuales que los intelectuales les

proveen. Y en cuanto a las ciencias sociales norteamericanas se refieren, soy de la considerada opinión de que en general no están a la altura de las necesidades apremiantes del momento que reclaman un universo de discurso y relevancia a los problemas y las preocupaciones sociales latinoamericanas. El científico social norteamericano, si quiere colocarse en una posición sensata y relevante a la realidad latinoamericana, tiene que construir y emplear conceptos relevantes al cambio —no a modificaciones dentro de una condición de supuesto equilibrio funcional, sino a cambios de inspiración política e ideológica. Tiene que darse cuenta de que el instrumentalismo tradicional de las ciencias sociales norteamericanas debe modificarse cuando se trata de explicar los fenómenos dentro del contexto de un deseo generalizado de cambio —cambio no “sistemático”, porque el vocablo sistemático implica la pre-existencia de un sistema aceptado; sino cambio en el sistema mismo. Quiere decir esto que los mismos problemas que preocupan a los científicos sociales tienen que ser redefinidos para que hagan sentido en un clima moral —de conciencia social— sumamente diferente. Para ponerlo en otra forma —en las ciencias sociales norteamericanas (y también en las europeas, en gran parte) la política ha perdido su autonomía, y los fenómenos políticos tienden a ser sub-sumidos dentro de las categorías sociológicas. La sociedad (la “realidad” de interrelaciones sociales) es soberana; la política es secundaria y dependiente; responde a aquélla. Esto es ciertamente a lo que se refieren muchos autores norteamericanos —principalmente sociólogos profesionales— cuando hablan del “fin de la ideología”.³

Pero en todos los países en desarrollo y muy especialmente en América Latina, por los factores culturales e históricos que he bosquejado aquí, la política no es secundaria; es primaria. La ideología no se ha acabado; se ha intensificado. El científico social latinoamericano tiene inexorablemente que trabajar e investigar dentro de ese contexto politizado. Al igual que el científico social norteamericano, tiene que estudiar los problemas que le sean relevantes a su sociedad, no a otra. Si el compañero científico social norteamericano no está equipado por su entrenamiento y hábitos de conceptualizar, para redescubrir la autonomía de la política, jamás podrá interpretar adecuadamente la realidad latinoamericana. Y lo que es peor, ni tan siquiera podrá dialogar inteligentemente con su contraparte al sur. En la medida en que esto ocurre, se desvirtúa el mismo sentido de las ciencias sociales como disciplina que pretende sobrepasar los linderos nacionales.

³ Véase, por ejemplo, Daniel Bell, *The End of Ideology*, Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959; and S. M. Lipset, *Political Man*, Garden City, N. Y.: Doubleday & Co., Inc., 1960, pp. 403-417.

VI

No puedo cerrar esta conferencia sin una alusión a una manifestación—en el plano de la política internacional—de este dilema del americano del norte frente al americano del sur. A mi juicio, ilustra el dilema del entendimiento que ha sido el tema de estas observaciones. Me refiero al mito de la Izquierda Democrática, un mito en la propagación del cual el Gobernador de Puerto Rico ha tenido una celebrada participación. Se fundamenta en la premisa de que existen algunos movimientos políticos en la América Latina que son “realistas” en el sentido norteamericano y que están comprometidos no solamente al cambio racional sino a los procedimientos pacíficos de las elecciones libres dentro de un contexto general de libertades civiles. Se le atribuye a estos movimientos las características normalmente asociadas con el tradicional liberalismo norteamericano, pero se hace caso omiso de algunos hechos fundamentales. Olvidan que dichos movimientos existen normalmente en un estado de conflicto abierto, y a veces violento, con otros movimientos—de todo el espectro de la ideología política—en un contexto político que normalmente dista mucho de ser “liberal”. Como consecuencia, sus actuaciones—de lucha, de disciplina, de postura de batalla—inducen un estilo de organización y de conducta no muy consistente con el “liberalismo” o la “democracia”. La “izquierda democrática” y sus suposiciones liberales no son concebibles excepto dentro de un contexto social general de “liberalismo”. Desde el momento en que hay que organizarse para la lucha política dentro de un ambiente social hostil, el carácter “liberal” del movimiento se tiene que desvanecer. El caso de la evolución de las actitudes norteamericanas hacia el aprismo peruano es una ilustración de esto. Ganó en apoyo y simpatías por parte de la oficialidad norteamericana precisamente cuando estaba en camino de abandonar aquella militancia revolucionaria que le había hecho una fuerza potente en su propio país. No pudiera haber sido considerado una “izquierda democrática” agradable durante los 1920's y 1930's, cuando era agresivamente radical y “anti-imperialista”. (No es tanto que la simpatía de los Estados Unidos es un beso de muerte a los movimientos radicales latinoamericanos, sino que demasiado a menudo los Estados Unidos espera hasta que el sujeto está casi moribundo antes de abrazarlo).

Creo que se exagera mucho en la literatura norteamericana—tanto la popular como la académica—la existencia de un clima intelectual y teórico básicamente “liberal” en la América Latina. He sugerido aquí que, muy al contrario, el liberalismo, en la acepción pragmática, flexible, transigente del norteamericano no es relevante a la conciencia

latinoamericana. Dudo, asimismo, que la teoría política de las constituciones latinoamericanas es tan puramente liberal y coincidente con la de la Constitución norteamericana como se alega en la mayor parte de los libros de textos norteamericanos sobre los países latinoamericanos.

Para los latinoamericanos, el liberalismo es sinónimo del *laissez faire* novocentista y como tal, y por razones muy obvias, está intelectualmente desacreditado. El hecho de que el liberalismo norteamericano haya tenido raíces distintas y se haya desarrollado en una forma muy lejos del *laissez faire* del siglo pasado no es de gran relevancia a la experiencia y necesidades actuales de la América Latina. Además, la adopción del liberalismo como marco filosófico orientador ha señalado la decadencia de la política como una actividad autónoma y rectora de los destinos sociales.⁴ En el mundo evidentemente politizado en que se encuentran los países subdesarrollados de hoy, y muy especialmente la América Latina, tal orientación esencialmente apolítica no puede moldear las perspectivas de los grupos intelectuales.

Suponiendo que mi análisis tenga algo de certeza se podría adoptar una franca y cínica actitud de menosprecio y pesimismo hacia los países al sur: no pueden ser como nosotros ¡peor para ellos! —o se podría comenzar desde el punto de partida de las diferencias y tratar de entenderlos en sus propios términos, lo que he tratado de hacer, aunque muy tentativamente, en esta presentación. Pero no ayuda mucho —es intelectualmente contraproducente— convertir un término que describe grupos políticos definidos, como la "izquierda democrática" en categorías analíticas como si se pudieran abstraer del contexto mismo de sus propias sociedades. A corto plazo y para propósitos prácticos de política inmediata puede ser conveniente la identificación de y la ayuda a determinados grupos, pero cuando científicos sociales respetables e influyentes postulan estos grupos como pertenecientes a una categoría general políticamente coherente y moralmente superior, creo que es motivo de alarma.

He tratado de señalar algunos factores que a mi juicio contribuyen al dilema del científico social norteamericano frente a aquella otra América que parece ser a veces tan difícil de entender, a pesar del equipo metodológico y el rigor cuantitativo de nuestras técnicas. He tratado de sonar advertencias y cuestionar suposiciones, más que hacer prescripciones, sugerir métodos, o aventurar pronósticos. El primer paso en el camino al saber —en las ciencias sociales como en cualquier otra rama— es estar lo más consciente posible de las premisas sobre

⁴ Este punto ha sido discutido magistralmente en un reciente libro sobre la filosofía política occidental: Sheldon Wolin, *Politics and Vision*, Boston: Little, Brown & Co., 1960.

las cuales uno obra. He querido sugerir que algunas de las premisas con respecto a la América Latina deben ser fundamentalmente reexaminadas. Me atrevo a creer que si no se intenta hacer este tipo de reexamen, el efecto que puedan tener las ciencias sociales sobre el desarrollo futuro de esa región seguirán siendo tan desvanecientes como el éxito de la llamada "Izquierda Democrática".