

**Pontificia Universidad Católica de Chile.
Facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política.**

Curso- Taller 2006

Formación para la Apropriación Curricular a Profesores de Historia y Ciencias Sociales:
Ciudadanía.

Revista de Estudios Públicos N° 49.
Verano, 1993.
Centro de Estudios Públicos.
Págs. 175- 226.
(Sólo para Fines Académicos)

**POTENCIAR AL CIUDADANO
EL ROL DE LAS ESTRUCTURAS INTERMEDIAS EN LAS POLÍTICAS PÚBLICAS***

Peter Berger**

Richard John Neuhaus***

El debate sobre las políticas sociales suele presentar en las sociedades occidentales una tensión aguda entre dos tendencias aparentemente contradictorias. Por un lado, los servicios que presta el Estado benefactor siguen siendo demandados; por otro lado, hay quejas permanentes en tomo a la calidad de los mismos y los costos cada vez mayores que ellos implican. En el presente ensayo se sostiene que tal disyuntiva deja de serlo cuando se consideran formas alternativas a las tradicionales de concebir la entrega de ayuda y servicios sociales.

A partir de la noción de que las estructuras intermedias son esenciales para la vitalidad de la democracia, los autores proponen lo que puede considerarse un nuevo paradigma que busca promover el pluralismo en las políticas sociales. Este se centra en el papel que pueden desempeñar en este sentido las instituciones intermedias de la sociedad —como el barrio, la Iglesia, la familia y las asociaciones voluntarias, entre otras— por ser ellas las instancias más cercanas a las necesidades y aspiraciones de los individuos y más fácilmente controlables por ellos mismos.

Dos líneas de acción se derivan de este planteamiento que procura fomentar y alentar la participación ciudadana en los ámbitos de la educación, salud, vivienda, el control de la delincuencia y otros, y de esa manera, asimismo, fortalecer las estructuras sociales que generan y mantienen los valores en las sociedades modernas. Una, de carácter "minimalista", consiste en diseñar las políticas públicas de manera que ellas no debiliten o socaven las estructuras intermedias; la segunda,

* En 1975 el American Enterprise Institute inició un proyecto de investigación destinado a explorar el rol de las estructuras intermedias en las políticas públicas. En este ensayo los autores (y co- directores del proyecto) exponen las ideas básicas de la investigación, plantean algunas de sus implicancias programáticas y señalan áreas y orientaciones para futuros estudios. Este trabajo fue publicado originalmente bajo el título *To Empower People: The Role of Mediating Structures in Public Policy* (Washington, D. C.: AEI, 1977). Su traducción y reproducción en esta edición cuentan con la debida autorización.

** Director del Institute for the Study of Economic Culture. Boston University. De sus numerosas publicaciones pueden mencionarse sus libros *The Social Construction of Reality* (1966), *Pyramids of Sacrifice* (1976) y *The Capitalist Revolution* (1987). Sus artículos "El subdesarrollo reexaminado", "El capitalismo como fenómeno", "Observaciones acerca de la cultura económica" y "El matrimonio y la construcción de la realidad" han sido publicados en los números 31,38,40 y 43, respectivamente, de *Estudios Públicos*.

*** Editor de la revista *Worldview*. Autor, entre otras publicaciones, de *Time toward Home: The American Experiment as Revolution* (1975).

"maximalista", consiste en recurrir, cuando ello sea viable, a las estructuras intermedias para la prosecución de los objetivos sociales.

I. LAS ESTRUCTURAS INTERMEDIAS Y LOS DILEMAS DEL ESTADO BENEFACTOR

Dos tendencias aparentemente contradictorias se perfilan en la reflexión sobre las políticas públicas que hoy tiene lugar en los Estados Unidos. En primer término los servicios que brinda el Estado benefactor moderno continúan siendo solicitados. Dejando de lado la retórica partidista, son pocos los que consideran seriamente la posibilidad de dismantelar el Estado benefactor. El debate realmente serio gira en torno a cómo y hasta qué punto debiera tolerarse su expansión. La segunda tendencia es una fuerte animosidad en contra del Estado, la burocracia y el gigantismo en sí.

Dicha animosidad no apunta solamente contra Washington, sino contra todos los niveles gubernamentales. Si bien este ensayo se refiere a la situación en los Estados Unidos, cabe señalar que existe una ambigüedad similar frente al Estado benefactor moderno en otras sociedades democráticas, especialmente en las de Europa occidental.

Quizás se trate, simplemente, de otro caso más en que la gente aspira a repartirse la torta y a la vez conservarla. No es la primera ocasión en la historia que un pueblo quiere ciertos beneficios, pero no está dispuesto a pagar los costos que ellos implican. A su vez, los políticos explotan la ambigüedad, al prometer a un mismo tiempo servicios crecientes y reducción de los gastos. La retórica ampulosa del Estado moderno y la amplitud verdaderamente surrealista de su sistema tributario alientan expectativas mágicas que hacen que medidas contradictorias entre sí parezcan viables.

En tanto sea posible engañar a algunos durante un tiempo, habrá políticos que seguirán siendo electos, apoyándose en esas artes mágicas.

Pero esto no es todo. Puede que ese anhelo paradójico de mayores servicios estatales y de una mayor presencia del Estado sea una contradicción tan sólo aparente. Para ser más precisos, pensamos que el Estado benefactor moderno subsistirá y, todavía más, que habrá de extender los beneficios que hoy provee; no obstante ello, pensamos que los servicios del Estado benefactor pueden entregarse a través de mecanismos alternativos.

La predisposición actual en contra del Estado, en contra de su tamaño gigante, no es del todo irracional. Las quejas relativas a su impersonalidad, su indiferencia y su excesiva interferencia, y la percepción de sus costos crecientes y el deterioro cada vez mayor de los servicios se basan en experiencias concretas y generalizadas. La crisis de la ciudad de Nueva York, que es percibida con acierto como algo más que una crisis fiscal, nos indica el estado de ánimo de los norteamericanos y su preocupación frente a las políticas seguidas en las décadas recientes. A la vez, hay un vasto apoyo público a la idea de que el sector público resuelva los principales problemas de la sociedad norteamericana en lo que se refiere a reducir la pobreza, los problemas de educación, de salud y vivienda, y de otras necesidades humanas. Lo que parece en primera instancia una contradicción es, pues, la suma de aspiraciones igualmente justificadas. El objetivo de las políticas de gobierno consiste en encarar las necesidades humanas sin por ello exacerbar los problemas que dan pie a la animosidad en contra del Estado benefactor.

Obviamente, no hay al respecto una panacea universal. Las alternativas aquí propuestas pueden resolver, a nuestro entender, algunos de los problemas. Seriamente consideradas, podrían convertirse en la base de profundas innovaciones en la política gubernamental y tal vez de un nuevo paradigma para, al menos, ciertos sectores del Estado benefactor moderno.

El concepto básico es el que hemos denominado "estructuras intermedias".¹ Este concepto ha estado en el aire desde hace tiempo y bajo diversas formas. Lo que es verdaderamente nuevo es el esfuerzo sistemático para traducirlo en políticas específicas. Para los fines de este estudio, las estructuras

¹ La expresión "mediating structures" ha sido traducida aquí y más adelante como "estructuras intermedias". (N. del T.)

intermedias se definen como aquellas instituciones situadas entre el individuo, considerado en su vida privada, y las grandes instituciones de la esfera pública.

La modernización trae consigo una dicotomía entre la vida pública y la privada, que no tienen precedentes históricos. De todas las grandes instituciones, la más importante en la configuración de la sociedad moderna es el Estado moderno en sí. Además, están los grandes conglomerados económicos de la empresa capitalista, los grandes sindicatos y las burocracias crecientes que administran amplios sectores de la sociedad, como sucede en el área de la educación y las profesiones organizadas. A todas esas instituciones las denominamos megaestructuras.

Luego está ese fenómeno moderno conocido como "vida privada". Se trata de un curioso tipo de "área reservada", al margen de las grandes instituciones, en la que los individuos realizan una multiplicidad sorprendente de actividades con tan sólo un frágil apoyo institucional.

Para el individuo inserto en la sociedad moderna la vida oscila permanentemente entre estas dos esferas, la pública y la privada. Las megaestructuras son característicamente alienantes, es decir, no contribuyen a proveer de significado e identidad a la existencia individual. El significado, la realización y la identidad personales han de ser alcanzados en la

esfera privada. Si bien las dos esferas interactúan de varios modos, en su vida privada el individuo queda abandonado en buena medida a sus propios medios, por lo que suele ser presa de la incertidumbre y la ansiedad. Allí donde la sociedad moderna es "dura", como en el seno de las megaestructuras, resulta insatisfactoria en lo personal; allí donde es "blanda", como en la vida privada, no es confiable. Compárense, por ejemplo, esas dos realidades sociales que son el empleo y el matrimonio.

La dicotomía plantea una doble crisis. Es una crisis de orden individual, pues el sujeto debe equilibrar las demandas de ambas esferas. Y es una crisis política, porque las megaestructuras (especialmente el Estado) aparecen desprovistas de significado personal, siendo por ello vistas como irreales e incluso dañinas. No todo el mundo experimenta esta doble crisis de igual modo. Muchos de los que la sortean con éxito tienen acceso a instituciones que median entre las dos esferas. Tales instituciones tienen una cara privada que le confiere a la vida privada cierto grado de estabilidad, y también una faz pública que otorga significado y valor a las megaestructuras. De este modo, las estructuras intermedias alivian cada faceta de la doble crisis de la sociedad moderna. Su posición estratégica deriva de su capacidad de reducir tanto la precariedad anómica de la existencia individual, aislada de la sociedad, como la amenaza de alienación respecto del orden público.

Nos abocaremos a examinar cuatro de tales estructuras intermedias: el barrio, la familia, la Iglesia y las asociaciones voluntarias. Esta no es, en modo alguno, una lista exhaustiva, aunque escogimos estas instituciones por dos razones: primero, ellas ocupan un lugar destacado en la vida de la mayoría de los norteamericanos y, segundo, son las más relevantes para los problemas del Estado benefactor que aquí nos ocupan. La proposición básica es que si dichas instituciones fueran reconocidas más imaginativamente en las políticas públicas, los individuos se sentirían "como en su casa" en la sociedad que los rodea, y el orden político les resultaría más pleno de "significado".

Al no haber procesos de mediación institucionalmente confiables, el orden político se vuelve ajeno a los valores y las situaciones concretas de la vida individual. Privado de sus fundamentos morales, el orden político pierde "legitimidad", debido a lo cual debe sustentarse más en la coerción que en el consentimiento. Y cuando eso sucede, desaparece la democracia.

El gran atractivo del totalitarismo —de inspiración izquierdista o derechista— radica en que él permite superar la dicotomía entre la existencia privada y la pública al imponer un sistema de significados que abarca a ambas. Si bien los sistemas totalitarios pueden resultar muy desilusionantes tanto para sus arquitectos como para sus sujetos, ellos son prácticamente imposibles de dismantelar, como bien lo prueba su devenir histórico. El sistema se mantiene con bastante efectividad, aunque la mayoría de la población, incluidos los gobernantes, lo perciban con cierta cuota de cinismo.

La democracia tiene el "defecto" de ser más vulnerable a sufrir la erosión de los significados de sus instituciones. El cinismo la acecha; el cinismo generalizado puede destruirla. Es por ello que la mediación resulta crucial para la democracia. Esa mediación no puede ser de carácter esporádico y ocasional; ella ha de institucionalizarse en estructuras. Las estructuras que hemos elegido para el análisis han demostrado gran capacidad de adaptación e innovación en condiciones cambiantes. Y lo que es más importante, ellas funcionan a nivel ciudadano, que es el nivel en que toda política pública sensata debería gestarse siempre.

Esta concepción de las estructuras intermedias coincide con la bien conocida afirmación de Edmund Burke: "El hecho de comprometerse con lo fragmentario, de sentirse ligado al pequeño pelotón del que formamos parte en la sociedad, es el principio (el germen, por decirlo así) de los afectos públicos". Y es, a la vez, afín con la conclusión que extrae Alexis de Tocqueville a partir de su observación de los hábitos dominantes entre los norteamericanos: "En los países democráticos, la ciencia de la asociación es la madre de todas las ciencias; el progreso de todo lo demás depende de sus progresos". También a Marx le preocupaba la destrucción de la vida comunitaria, y su idea de la sociedad posrevolucionaria contiene claras reminiscencias del "pequeño pelotón" de Burke. Dicho énfasis es aún más marcado en la tradición anarco- sindicalista dentro del pensamiento social.

En su clásico estudio del suicidio, Emile Durkheim describe cómo la "tempestad" de la modernización arrasa los "pequeños agregados" sobre los cuales se fundaba antaño la comunidad, dejando en pie tan sólo al Estado, por una parte, y a una masa indiferenciada de individuos por la otra, "cual moléculas dispersas en un líquido". Con términos diferentes, otros grandes autores dentro de la tradición sociológica —Ferdinand Toennis, Max Weber, Georg Simmel, Charles Cooley, Thorstein Veblen— han analizado variados aspectos del problema. En nuestros días, Robert Nisbet sostiene persuasivamente que el debilitamiento del sentido de comunidad amenaza el futuro de la democracia norteamericana.

En el plano de la práctica política, pareciera a su vez que las estructuras intermedias gozan de un respaldo universal. Por vía de ejemplo, son escasos los beneficios políticos que pueden extraerse de un posicionamiento en contra de la familia o la Iglesia. Con todo, la realidad es algo más compleja. El liberalismo —que constituye el eje de la vida política en los Estados Unidos, ya sea que se autodenomine o no de ese modo— suele exhibir cierta ceguera respecto de las funciones políticas (para diferenciarlas de las privadas) que cumplen las estructuras intermedias. La principal característica del liberalismo, como aquí entendemos el término, es su afán de encauzar la acción del gobierno hacia el logro de una mayor justicia social en el marco del sistema existente. (Para los revolucionarios, por cierto, esto es "mero reformismo", pero la opción revolucionaria no ha sido, hasta la fecha, especialmente relevante en el contexto norteamericano.)

La ceguera del liberalismo frente a las estructuras intermedias se remonta a sus raíces ilustradas. El pensamiento que caracteriza a la Ilustración es abstracto, universalista, adicto a lo que Burke denominaba una "geometría" de la política social. Los suelos liberales resultan algo inhóspitos para las particularidades concretas de las estructuras intermedias. La preocupación fundamental del liberalismo es el individuo ("los derechos del hombre") y un orden público justo, pero todo lo que se sitúa "entremedio" es considerado irrelevante e incluso un obstáculo para el ordenamiento racional de la sociedad. Lo que se halla entremedio es descartado, hasta donde ello es posible, como una forma de superstición, intolerancia o (más recientemente) de retraso cultural.

El liberalismo norteamericano ha sido un ardiente defensor de los derechos de los individuos, propenso a rechazar el argumento de que el comportamiento privado puede tener consecuencias públicas. Frecuente mente se aboga por la defensa de los derechos individuales en oposición a las estructuras intermedias: los derechos del niño contra la familia, los derechos de los invertidos sexuales contra el barrio o la sensibilidad local, y así sucesivamente. De modo similar, los liberales estadounidenses se muestran virtualmente intachables en su compromiso con la libertad religiosa de los individuos. Pero la

libertad que defienden es siempre la de una religión en particular. En su visión algo estrecha de la separación entre el Estado y la Iglesia se muestran habitualmente reacios a la idea de que los credos institucionalizados puedan gozar de derechos en la esfera pública y cumplir funciones públicas. Como consecuencia de esa perspectiva "geométrica", el liberalismo se ha visto en problemas para encarar los efectos alienantes de las estructuras abstractas que él mismo ha multiplicado desde el New Deal. Este podría ser el talón de Aquiles del Estado liberal en nuestros días.

La izquierda, entendida como una variante de la concepción socialista, ha sido menos ciega al problema de la mediación. El término alienación se deriva, en rigor, del marxismo. La debilidad de la izquierda estriba, sin embargo, en considerar que la fuente de este mal yace en forma exclusiva, o casi únicamente, en la economía capitalista, cuando el fenómeno de la alienación en los Estados socialistas, donde los haya, es ciertamente bastante más grave que en los Estados capitalistas. Si bien algunos teóricos de la nueva izquierda analizan este problema con elementos recogidos de la tradición anarco-sindicalista, la mayoría de los socialistas concibe las estructuras intermedias como algo relevante tan sólo para el futuro posrevolucionario y que, en el presente, contribuye únicamente a distraerlos de la lucha por la construcción del socialismo. La izquierda, por consiguiente, no es de gran ayuda en la búsqueda de soluciones prácticas para nuestro problema.

A la derecha del vasto espacio que ocupan los sectores políticos del centro tampoco hay muchos aportes que sean de ayuda. Por cierto, el conservadurismo europeo clásico tenía un alta estima por las estructuras intermedias, pero, del siglo XVIII en adelante, esa tradición se vio ensombrecida por una urgencia romántica de revocar la modernidad, una perspectiva —a nuestro juicio— poco probable, y tampoco deseable. Por otra parte, lo que actualmente se llama conservadurismo en los Estados Unidos es, en los hechos, un liberalismo a la antigua. Es la ideología del laissez-faire del período anterior al New Deal, que es aproximadamente la época en que el liberalismo dejó de confiar en el mercado para hacerlo en el gobierno. La antigua fe en el mercado y la novel confianza en el gobierno tienen en común el carácter abstracto del pensamiento ilustrado. A ello se suma que el conservadurismo exhibe casi siempre la misma debilidad de la izquierda, pero a la inversa: es muy sensible a la alienación que provoca el gigantismo gubernamental, pero ciego a los efectos análogos de los grandes consorcios empresariales. Cualquier visión parcial, sea de izquierda o de derecha, no constituye un aporte al problema.

Como hoy se reconoce ampliamente, requerimos de nuevos enfoques, libres del lastre ideológico del pasado. El paradigma de las estructuras intermedias atraviesa las parcelas ideológicas y políticas actuales. Este planteamiento ha suscitado el interés de muchos sectores con los que lo hemos compartido, y si bien ha sido tildado de izquierdista por algunos y de derechista por otros, ello resulta, en verdad, muy alentador. Si bien el paradigma puede causar estragos entre las etiquetas políticas convencionales, esperamos que, tras la confusión inicial ocasionada por lo que algunos dentistas sociales llaman un "shock cognitivo", cada implicancia de la propuesta sea considerada por sus propios méritos.

El argumento de este ensayo —y el eje del proyecto de investigación que ésta procura generar— puede ser resumido en tres proposiciones. La primera es una de índole analítica: las estructuras intermedias son esenciales para la vitalidad de una sociedad democrática. Las otras dos son recomendaciones programáticas de vasto alcance: las políticas gubernamentales debieran proteger y fomentar las estructuras intermedias, y utilizar, donde ello sea posible, estructuras intermedias para la consecución de los objetivos sociales. Esperamos que el proyecto de investigación que hemos emprendido permitirá determinar si estas proposiciones se sostienen a la luz de un examen riguroso y, de ser así, cómo ellas pueden ser traducidas en recomendaciones específicas.²

² Los autores se refieren a la investigación iniciada en 1975. la que aún no había concluido al momento de escribir este ensayo. (N. del E.)

La proposición analítica supone que las estructuras intermedias son los agentes que generan y preservan los valores en una sociedad determinada. Sin ellas, los valores pasan a ser una función más de las megaestructuras, especialmente del Estado, y ése es el sello del totalitarismo. En un contexto totalitario, el individuo se convierte en objeto antes que en sujeto del proceso de propagación de valores al interior de la sociedad.

Las dos proposiciones programáticas son, respectivamente, la una de carácter minimalista y la otra maximalista. Como una pretensión mínima, cabe esperar que la política desista de su empeño en obstruir a las estructuras intermedias. En el pasado, buena parte del daño fue no intencionado.

Debiéramos ser a futuro más cuidadosos de lo que hemos sido hasta aquí. Al igual que hoy nos preguntamos por los efectos de la acción de Estado sobre las minorías raciales o el medioambiente, también debiéramos preguntarnos acerca de sus efectos sobre las estructuras intermedias.

La proposición maximalista ("utilizar estructuras intermedias") es lejos la más arriesgada. Cabe hacer hincapié en lo de "donde ello sea posible". El paradigma de las estructuras intermedias no es aplicable a todas las áreas de la política. Y existe el peligro real de que tales estructuras puedan ser "impuestas sumariamente" por el gobierno, en un intento demasiado ambicioso que destruiría el carácter mismo de su función. La perspectiva del eventual control gubernamental sobre la familia, por ejemplo, es claramente el polo opuesto a nuestras intenciones. El objeto de utilizar estructuras intermedias es extender los servicios del Estado sin por ello favorecer la opresión estatal. Bien podría argüirse que el logro de tal objetivo constituye una de las pruebas mayores para la democracia.

Debiera destacarse que estas proposiciones difieren de otras similares, aunque más superficiales, destinadas a descentralizar las funciones del Estado. La descentralización se limita a lo que puede hacerse en el marco de las estructuras del Estado; a nosotros nos interesan las estructuras situadas entre el Estado y el individuo. Una vez más, no se trata de un llamado a transferir responsabilidades de gobierno que equivalga a desmantelar el Estado benefactor. Más bien apuntamos a repensar los medios institucionales mediante los cuales el gobierno ejerce sus responsabilidades. La idea no es revocar el New Deal, sino insistir en su visión de las cosas de un modo algo más compatible con la forma de gobierno democrático.

Finalmente, hay una corriente ideológica cada vez más afianzada, que se basa en la tesis de que "lo pequeño es hermoso", con la cual sentimos una cierta afinidad, aunque no compartimos su antagonismo programático con las características básicas de la sociedad moderna. Nuestro interés no estriba en atacar a las megaestructuras, sino en hallar mejores vías para que ellas puedan relacionarse con los "pequeños pelotones" de nuestra vida cotidiana.

La idea consiste en potenciar al ciudadano. Uno de los efectos más debilitadores de la modernización es la sensación de indefensión que experimentamos frente a instituciones controladas por quienes no conocemos y cuyos valores muchas veces no compartimos. Para decirlo claramente, pensamos que los seres humanos, sean quienes sean, entienden mejor que nadie sus propias necesidades en, digamos, el 99 por ciento de los casos.

Las estructuras intermedias aquí tratadas son la expresión real de los auténticos valores y las genuinas necesidades de nuestra sociedad actual. Se trata, casi siempre, de instituciones hechas a la medida de los individuos.

Las políticas públicas debieran identificar, respetar y, donde sea posible, fortalecer esas instituciones.

Es preciso señalar un par de cosas acerca de los pobres. Las personas de ingresos altos poseen desde ya los medios para resistir a la intromisión de las megaestructuras. No son sus hijos los que están a merced de los supuestos expertos infantiles, ni es su salud la que está en peligro por una diversidad de intereses creados, ni son tampoco sus barrios los que se convierten en campos de experimentación de las utopías de planificadores urbanos. Las personas de altos ingresos pueden verse afectadas en todos esos frentes, pero suponen posibilidades de resistir, si deciden resistir. Los pobres tienen mucho menos posibilidades de hacerlo. El paradigma de las estructuras intermedias apunta a conferir a tales personas el poder

necesario para desenvolverse como ya lo hacen los que tienen mayores ingresos, y a distribuir algo más el poder, allí donde realmente importa, es decir, en el control que pueden ejercer las personas sobre sus vidas. Es posible que algunos llamen a esto populismo. Pero ese término se ha visto ensombrecido por el utopismo y por la política del resentimiento. Nosotros preferimos caracterizarlo como una forma de conferir poder a la gente.

II. EL BARRIO

"El modo más efectivo de delimitar un barrio", escribe Milton Kotler en *Neighborhood Government* (Bobbs-Merrill, 1969), "consiste en preguntarle a la gente por él, pues la gente dedica mucho tiempo a fijar sus límites.

Las pandillas definen su territorio, los más viejos andan a la caza de rostros nuevos, los niños inventan caminos seguros entre su hogar y la escuela, la gente pasea sus perros por el barrio y muy pocas veces se aventura más allá de sus límites".

A primera vista pareciera que la defensa del barrio es un asunto asociado a la idea de maternidad. El barrio garantiza una existencia apacible y segura, que nos protege contra la turbulencia y las amenazas del mundo que subsiste "más allá" de sus límites. En torno a la idea del vecindario gravitan cálidos sentimientos de nostalgia y el anhelo de vivir en comunidad. Puede no ser el lugar donde nos hallemos totalmente en casa, pero es donde nos sentimos menos desamparados.

Si bien influido por tales sentimientos, el nuevo interés por los barrios excede hoy, con mucho, el mero sentimentalismo. El barrio ha de ser concebido como una estructura intermedia clave en el reordenamiento de la vida en nuestro país. Como resulta evidente en los temores y la confusión que rodean a términos tales como el de pureza étnica e integridad del barrio, el tema del vecindario toca algunos de los aspectos más urgentes y delicados de la política social. En efecto, muchos denuncian que el "redescubrimiento" del barrio no es sino una manifestación adicional, apenas encubierta, de racismo.

Frente a esa acusación, sostenemos —junto a muchos otros, negros y blancos, decididamente comprometidos con la justicia racial— que los vecindarios fuertes pueden ser un poderoso instrumento para alcanzar una mayor justicia para todos los norteamericanos. No es verdad, por ejemplo, que los barrios negros sean por definición barrios débiles. Como veremos, afirmar lo contrario es relegar a la Norteamérica de color a una perpetua frustración o bien sugerir un programa de revolución social, por lo demás imposible. Para decirlo en términos muy simples, el verdadero desarrollo de la comunidad debe surgir allí donde está la gente. Si nuestras esperanzas de desarrollo quedan supeditadas a una sociedad ideal, libre del orgullo racial y sus mezquindades asociadas, entonces están destinadas al fracaso.

Si bien la política social moralmente aconsejable debe apuntar a resolver las necesidades de los más pobres —y en los Estados Unidos ello significa, particularmente, los negros pobres—, los que no son pobres también viven en barrios y aprecian los valores asociados a la vecindad. El vecindario en cuestión puede ser un espacio tan precario y transitorio como la mayoría de los barrios- dormitorios que rodean a las principales ciudades norteamericanas; puede ser la maraña étnica, y socioeconómica, del neoyorquino East Village; puede ser, también, la tranquila homogeneidad del barrio este de Cisco, Texas. Una vez más el barrio será lo que las personas que allí viven consideran un barrio.

Para los fines de las políticas gubernamentales no hay, en rigor, una definición útil de lo que hace un buen vecindario, aun cuando podemos concordar en lo que es un mal barrio. Poca gente escogería vivir donde campea el crimen, donde las viviendas están deterioradas y la basura permanece en las calles. Describir todo ello en términos negativos no equivale a imponer los valores burgueses o de la clase media a los más pobres.

Nadie, y menos los pobres, se opondrá a ciertos valores asociados a la "clase media" como la seguridad, la higiene ambiental y la libertad de elegir que trae consigo la abundancia. En relación a los llamados barrios malos hay, en esencia, tres opciones políticas: podemos ignorarlos, podemos intentar dismantelarlos y repartir sus problemas de modo más equitativo, o podemos intentar transformar lo malo en algo mejor, camino de convertirse en bueno. La primera opción, si bien habitual, no debiera tolerarse. La segunda es una amenaza flagrante para los que no son pobres y es por tanto inviable, a menos que se pretenda la revolución. La tercera es la más promisoría para una política que busque el apoyo de la ciudadanía norteamericana. Y si lo que nos interesa son las consecuencias, antes que la confrontación, la tercera es también la más efectiva en el largo plazo.

Debido a la propensión que tienen los dentistas sociales y los planificadores a las definiciones unitarias que abarcan todas las contingencias posibles, subsiste la discusión en tomo a lo que caracteriza a un buen barrio.

Nuestro enfoque sugiere restringir con prudencia esa afición. No es necesariamente efectivo, por ejemplo, que un barrio pleno de vitalidad sea el que genera una sólida cohesión social o refuerza la identificación personal con el grupo. De hecho, muchas personas desean vivir en barrios en los que la libre asociación y aun el anonimato sean la tónica. Ese tipo de barrios, habitualmente urbanos, no es menos un vecindario por su falta aparente de cohesión social. La cohesión supone un precio en términos de pérdida de libertad personal; el precio de la libertad puede ser, a su vez, la alienación y la soledad. Cada uno ha de pagar el precio que supone el vecindario de su elección. La idea de un vecindario, tal y como ella está encamada en muchos vecindarios de la actualidad, es lo que posibilita esa elección. No se puede gozar de los beneficios de cada tipo de barrio en cada barrio existente. Ni pueden concillarse la cohesión de una pequeña ciudad de Nueva Inglaterra y el anonimato del East Village sin destruir ambas opciones.

Tampoco es efectivo que el progreso está necesariamente asociado a una evolución desde el barrio cohesionado al barrio donde predomina la libre elección. Los miembros de la élite cultural, que influyen poderosamente en las metáforas que condicionan a las políticas públicas, suelen sentir que han conseguido escapar a la mentalidad pueblerina del primer tipo de vecindario. Dicha fuga contribuye a la sostenida vitalidad de las grandes ciudades, pero no debiera convertirse en imperativa. El Upper West Side de la ciudad de Nueva York, por ejemplo, que es el barrio de tantas personas adscritas a las esferas literaria, académica y política, tiene sus propias formas de provincianismo, sus tabúes y restricciones, sus creencias arraigadas y sus modelos de conducta. Los sectores urbanos sofisticados — que valoran la realización personal y la tolerancia— son tan reacios a las creencias y la conducta fomentadas en la comunidad de la Legión Americana de San Estanislao, con sede en Hamtrack, Michigan, como es intolerante la gente de Hamtrack hacia lo que en el Upper West Side se considera una forma de liberación personal.

Kari Marx escribió de una manera reveladora sobre la "idiotez de la vida de aldea". Lo importante para nuestro planteamiento es, sin embargo, el reconocimiento de que lo que parece una idiotez puede ser, de hecho, una realidad de cierta complejidad que no sabemos enfrentar o que deseamos eludir. Esto es, que el desplazamiento desde una comunidad cohesionada a una cosmopolita, desde la vecindad aldeana a la urbana, no es, necesariamente, un movimiento desde lo más simple a lo complejo. Puede ser, en efecto, que quienes se desplazan hacia la opción cosmopolita simplifiquen sus vidas al liberarse de las embrolladas asociaciones que dominan la vida de aldea: la familia, la Iglesia, el club, etcétera. Probablemente le sea más fácil a un recién llegado adquirir un determinado peso político y social en la ciudad de Nueva York que en la mayoría de las ciudades pequeñas. En una gran ciudad, casi todo el mundo es un extraño por definición. Para decirlo de otro modo, en el universo total de los inmigrantes urbanos hay suficiente cantidad de pequeños universos para que cualquiera de ellos —o casi—pase a formar parte de alguno. Contrariamente a los sesgos urbanos y universalistas presentes hoy en buena parte del pensamiento social, el paradigma de las estructuras intermedias requiere que tomemos en

serio las estructuras, valores y hábitos con los que las personas ordenan sus vidas en los barrios, sea donde sea que estén esos barrios y sin importar si son cohesionados o individualistas, opcionales o hereditarios. No hay una superioridad inherente, o un movimiento inevitable, hacia el tipo de barrio cuya vida gira en torno al club liberal democrático y no alrededor de la parroquia o el salón municipal de actos. El objetivo de las políticas públicas debiera ser el de reforzar la gran diversidad de vecindarios que la gente elige de acuerdo a la idea que tiene de sí misma y conforme a sus propias expectativas en relación a sus seres queridos.

Potenciar a la gente en sus barrios no es la respuesta para todos nuestros problemas sociales. Los vecindarios facultados para imponer sus valores en la conducta y la expresión individuales pueden resultar muy coercitivos y crueles. El gobierno, que trasciende los vecindarios, debe intervenir para proteger los derechos humanos elementales. Pero es, una vez más, decisivo hacer una distinción entre la esfera pública y la privada. En años recientes un énfasis desmesurado en los derechos individuales ha erosionado seriamente el poder de la comunidad para defender sus propios valores, acuñados democráticamente en la esfera pública. Resulta irónico, por ejemplo, toparse hoy con personas que apoyan comisiones municipales que ejercen la censura estética —por ejemplo, prohibiendo a los propietarios de ciertos inmuebles cambiar un peldaño o un ventanal sin el correspondiente permiso legal— y que, al mismo tiempo, se oponen al control público de la pornografía, la prostitución, el juego y otros "crímenes encubiertos", que violan valores vecinales más básicos que los puramente estéticos. En esta aparente contradicción está en juego un poderoso factor de clase. Las casas situadas en vecindarios que se consideran por parte de nuestro patrimonio arquitectónico pertenecen casi siempre a personas que valoran, precisamente, el patrimonio arquitectónico. Y no son por lo general personas cuyos barrios están asediados por la pornografía, la prostitución y el tráfico de drogas. En pocas palabras: aquellos que tienen poder pueden llamar a la policía para hacer respetar sus valores en tanto que los menos poderosos no pueden hacerlo.

Este sesgo individualista y destructor de vecindarios es reforzado por fallos judiciales que tienden a tratar por igual a todos los barrios. Esto es, la tendencia legal es a suponer que hay una comunidad nacional unitaria más que una comunidad nacional compuesta por miles de subcomunidades. De tal modo, por ejemplo, los residentes de Kokomo, Indiana, deben tolerar la promoción abierta de la pornografía (por ejemplo), porque ella está protegida por los precedentes jurídicos sentados en Berkeley, California, o en Times Square. Difícilmente podría argumentarse que una persona deseosa de presenciar un espectáculo sexual en vivo en el centro de Kokomo sufriría la negación de sus derechos constitucionales si tales espectáculos estuviesen prohibidos en la localidad. Más claro resulta que a los residentes de Kokomo se les niega actualmente el derecho a decidir democráticamente el carácter de la comunidad en que residen. Se requiere de distinciones más cuidadosas si se quiere evitar una situación en que las libertades civiles sean consideradas como el enemigo de los valores comunales y la ley misma inhiba la facultad de la gente para moldear sus propias vidas. Tales distinciones deben reflejar en mejor forma las diferencias entre la conducta pública y la privada.

Una de las razones de la confusión actual en lo que se refiere a los derechos individuales y comunales ha sido la proyección irreflexiva de las políticas adoptadas para resolver el dilema racial norteamericano a otras áreas en las que no son realizables ni justas. Es decir, como nación y tras una prolongada, tortuosa y sostenida agonía, hemos acordado solemnemente rechazar cualquier normativa pública que discrimine a los individuos por su color. No se trata de cuestionar aquí, en modo alguno, esa resolución. A la par de lo anterior debe resaltarse la singularidad de la historia racial estadounidense. La política gubernamental debiera ser claramente discriminatoria con las discriminaciones. La discriminación es la esencia del particularismo y el particularismo es la esencia del pluralismo. La ampliación sin cortapisas de las normas antidiscriminatorias destinadas a aplacar a cada una de las minorías o individuos perjudicados tendrá dos consecuencias ciertas: primero, erosionará aún más a la autoridad comunal local y, segundo, acabará trivializando el sufrimiento y los reclamos históricos en pos de justicia de las minorías étnicas norteamericanas.

En lo que atañe a los criterios normativos y sanciones comunales, toda desviación ha de pagar siempre un precio. En efecto, sin esos criterios no puede haber nada similar a una desviación. Alguien que opta por una conducta pública y a la vez desviada en, digamos, Paducah, Kentucky, puede pagar el costo social de esa desviación, persuadir a sus conciudadanos de aceptar su conducta o mudarse a la ciudad de Nueva York. Pero no debiera estar en posición de llamar a la policía para evitar que la gente de Paducah haga prevalecer sus valores frente a su conducta. (Obviamente no nos referimos a la expresión de puntos de vista políticos o religiosos impopulares que, al igual que las proscipciones contra la discriminación racial, está firmemente protegida por la legislación nacional y el consenso de la ciudadanía.) La ciudad —vista como un antro de perversión o como un espacio propicio a la liberación personal— ha sido históricamente el refugio de los que insisten en apartarse de la norma. Pudiese objetarse que nuestra proposición de "bien podría mudarse a la ciudad" suena parecida a lo de "ámalo o déjalo" (al país), el argumento esgrimido por quienes se oponían a los que protestaban contra la guerra en los días de la intervención norteamericana en Vietnam. Todo el asunto gira, sin embargo, en torno a la diferencia espectacular que hay entre una nación entera y un simple vecindario.

Uno es ciudadano de una nación y reclama para sí los derechos constituyentes de esa nación. En el marco de esa nación hay numerosas asociaciones —como los vecindarios— cuya formación es más o menos libre y la pertenencia a las cuales se funda habitualmente en la afinidad personal. La nación estadounidense se ha forjado como un ejercicio de pluralismo, como un *unum* en cuyo seno subsisten millares de *plures*. De convertirse en una política de alcances nacionales la idea de que los valores públicos de Kokomo o Sait Lake City no se diferencien de los de San Francisco o Nueva Orleans, habremos dejado de lado, en cuanto nación, el experimento social simbolizado por la frase "E Pluribus Unum".

Visto así, el objetivo de carácter nacional no destruye sino que apunta a fortalecer la particularidad, incluyendo la particularidad del vecindario. Sería ingenuo, sin embargo, negar que hay puntos en que el *unum* y los *plures* se hallan en conflicto. Es obvio, por ejemplo, que uno de los principales factores determinantes en la constitución de los vecindarios, especialmente en las áreas urbanas, es el racismo que marca la vida norteamericana. El problema radica, desde luego, en que la discriminación racial es muchas veces inseparable de otras formas de discriminación basadas en las actitudes, los modelos de conducta y las disparidades económicas. Podemos entender así a aquellos sectores frustrados en sus esfuerzos para superar la injusticia racial, al punto que defienden políticas destinadas a borrar todo vestigio y toda consecuencia de la discriminación racial en el pasado.

Pero, en los hechos, tales políticas de igualación suscitan un rechazo inequívoco en casi todos los norteamericanos, incluyendo a los negros y los pobres que, para bien o para mal, consideran sus intereses ligados a un sistema de gratificaciones asociado, grosso modo, con la "libre empresa".

La opción más viable, y en definitiva la más justa, es la que plantean quienes abogan por políticas públicas que promuevan masivamente el desarrollo de los barrios, tal y como éste es definido por las personas que viven en ellos. En la medida que los habitantes de los barrios más pobres vean materializarse algunas de las metas de la "clase media", a las que indudablemente aspiran, la discriminación racial se verá reducida, o al menos será más fácil aislarla, y quedará por tanto más expuesta a las cortapisas legales.

El progreso social de los pobres no necesariamente significa que los que han progresado se muden de barrio, dejando así, a sus espaldas, un núcleo de irredentos, lo cual exacerba su condición de "ghetto". A menudo se pasa por alto, por ejemplo, que muchos negros ricos y de clase media escogen vivir en Harlem, creando "buenos vecindarios" en un área percibida a menudo como irrecuperable. La dinámica de esta permanencia en la comunidad merece un estudio y una valoración más cuidadosas.

Debido a la gran difusión de los prejuicios sociales entre los blancos, los negros no dependen únicamente de la movilidad económica para escoger libremente dónde vivir y cómo vivir. Los medios de comunicación, las Iglesias, escuelas, el gobierno y otras instituciones con algún grado de autoridad

moral deben proseguir y, todavía más, intensificar sus esfuerzos por educar a la población en contra de los prejuicios raciales.

Allí donde las instancias de discriminación racial puedan ser razonablemente aisladas de otros factores, deben ser juzgadas con rigor y castigadas.

Sigue siendo efectivo, sin embargo, que la economía y los valores asociados con el status de la clase media son claves para superar el racismo. Por tanto, la política gubernamental debe centrarse en el desarrollo de las comunidades en las que vive la gente. A la objeción de que eso implica dejar atrapados a los negros y los pobres en los actuales patrones de segregación, debe responderse que nada entraría con mayor seguridad a millones de negros norteamericanos en la desesperanza que asociar la idea del progreso a una revolución en las actitudes raciales norteamericanas o en el sistema económico. No es ir demasiado lejos afirmar que la alternativa al desarrollo vecinal es el abandono o la revolución. El abandono es moralmente intolerable y, en el largo plazo, probablemente demasiado costoso para el conjunto de la sociedad, de manera que aun cuando fuese moralmente aceptable resultaría inviable. La revolución es tan improbable que sería, pues, un gesto de crueldad alentar a los pobres a que cifren sus esperanzas en ella.

El rechazo actual al patrón existente de urbanización y distribución de zonas residenciales es obtuso en varios aspectos. A menos que tales normas sean totalmente descartadas, no tiene mucho sentido oponerse a ellas; y si lo fueran, el resultado más probable sería una gran injusticia para con los pobres a quienes debían favorecer los cambios y para con los no-pobres que, con seguridad, se resistirían a tales cambios. Aquellos que proponen superar la pobreza haciendo una distribución espacial más pareja de los sectores empobrecidos pocas veces consideran si la carga de ser pobre no se vería incrementada en virtud de su absoluto contraste con el bienestar con que se vería obligada a convivir. Aunque fuera posible, desde el punto de vista logístico y político, distribuir a lo largo y ancho del área metropolitana a las familias dependientes de la ayuda social que habitan al sur de Chicago, resulta dudoso si su condición mejoraría al vivir en proyectos habitacionales, grandes o pequeños, próximos a costosas residencias señoriales en los barrios más prósperos. La gente que actualmente reside en esos sectores lo hace deliberadamente, a fin de distanciarse de los problemas sociales asociados con la pobreza y, por qué no, con el racismo. Una cosa es hacer a los norteamericanos blancos sentirse culpables por el racismo; otra bien distinta (a un tiempo equivocada e inútil) es hacerlos sentirse culpables por sus valores de clase media, que los pobres, dicho sea de paso, apoyan de manera entusiasta. Dejando de lado estas consideraciones, el gran error de las proposiciones para superar la pobreza mediante la dispersión de los pobres es que ellas privarían a estos sectores, sean blancos o de color, de sus propias comunidades. Una vez más la proposición implícita en tanta defensa social bienintencionada —la proposición de que un barrio únicamente negro o una escuela únicamente negra es necesariamente inferior— es descrita con acierto como una forma de racismo a la inversa. Y en la medida que la proposición sea internalizada por los negros pobres, tenderá a convertirse a la vez en una profecía autocumplida.

En suma, en lo que hace a la relación entre el vecindario y la raza debiéramos establecer una distinción clara entre una sociedad de proscripción y una sociedad de prescripción. Los norteamericanos, en cuanto sociedad, hemos acordado proscribir la discriminación racial en la esfera pública.

Esa proscripción debe ser incansablemente aplicada, sin importar cuan frustrantes puedan resultar a veces los esfuerzos por cumplirla. Pero es bien diferente fijar políticas de prescripción, mediante las cuales los organismos gubernamentales prescriban las cuotas y formas de equilibrar la distribución de las personas y la riqueza. Llevada lo suficientemente lejos, la segunda opción invita a la reacción revolucionaria, y casi con certeza sería una revolución desde la derecha. Llevada al límite en que actualmente topa, erosiona el poder de la comunidad, distrae de las tareas del desarrollo vecinal y hace que muchos norteamericanos se sientan alienados respecto de la dirección general que adopta la política gubernamental al nivel local.

Si ha de hacer alguna diferencia real, el desarrollo vecinal debiera distinguirse de los programas de descentralización. Desde Honolulu a Newton, Massachusetts, los últimos diez años han sido testigos de una auténtica explosión de consejos vecinales, "pequeños salones municipales" dispersos en las áreas urbanas, y cosas semejantes. Una vez más, la operación de descentralización de las megaestructuras no es lo mismo que la creación de vitales estructuras intermedias. Más aún, puede ser exactamente lo contrario. La descentralización puede dar a la gente de los vecindarios la sensación de que son escuchados e, incluso, de que participan, pero tiene poco que ver con el desarrollo y ejercicio del poder, a menos que les brinde un poder real y la sensación de que lo tienen. El gobierno vecinal existe cuando en áreas tales como la educación, la salud, la justicia y las reglamentaciones urbanas la gente resuelve democráticamente lo que le interesa en función de los estilos de vida y los valores que han escogido para sí.

El entusiasmo actual por el gobierno vecinal proviene de muchos afluentes. En ocasiones se tilda al movimiento pro- gobierno vecinal de un "neojeffersonianismo". Tras dos siglos de masiva inmigración y urbanización, los norteamericanos no estamos en posición de revitalizar la visión bucólica de Jefferson de una Norteamérica rural dividida en pequeñas ciudades, como no podemos solazarnos en las fantasías de remedievalización asociadas en algunos lugares con el entusiasmo por lo pequeño (como hermoso). Pensamos que la premisa sobre la cual ha de diseñarse una política gubernamental es la de que los parámetros de la sociedad moderna, industrial y tecnificada ya están establecidos y van a subsistir en el futuro previsible. Nuestro argumento no es contra la modernidad sino en favor de explorar los modos en que la modernidad puede adquirir un perfil más humano. En relación al gobierno vecinal, por ejemplo, hace cincuenta y más años se suponía que la modernidad requería de la "racionalización" de la organización política urbana. Esa fue la premisa de los movimientos de "reforma" y de "buen gobierno" que promovían, en la urbe, un estilo de gobierno administrativo (managerial) a diferencia del político partidista.

Las limitaciones de semejante enfoque son hoy ampliamente reconocidas. Se concede, por ejemplo, que el modelo administrativo, pese a lo bienintencionado que fuera en muchas instancias, servía a determinados intereses creados. Escritores y políticos de color han advertido, con justicia, un componente racial en el afán de superar lo que algunos consideraban la irracionalidad del control local. En la medida que aumenta la población negra en los sectores urbanos, ciertos reformadores ponen mayor énfasis en la planificación y el control regionales, privando así a la gente de color de la oportunidad de acceder al poder urbano. En 1976, durante la crisis fiscal de la ciudad de Nueva York, cuando se traspasó cada vez más poder al gobierno del Estado, a los bancos y a Washington, el comentario generalizado, y desconsolador, era que los "intermediarios" del poder se preparaban para la elección del primer alcalde negro o puertorriqueño de la ciudad, quien estaría investido de plena autoridad para cortar cintas en las ceremonias de inauguración.

A ello se suma que en la actualidad hay cientos de miles de empleados públicos, políticos, planificadores y teóricos que tienen profundos intereses creados, en el sentido de mantener la barrera de la "organización nacional" contra lo que, alegan ellos, es el caos amenazante del control comunitario. Es preciso que la perspectiva del gobierno vecinal se tome menos amenazante para los vastos sectores que dependen del centralismo. Sus legítimos intereses han de ser absorbidos, si el gobierno vecinal aspira a convertirse, de un movimiento de protesta, en la metáfora directriz de la política gubernamental. Debiera hacerse un distingo, por ejemplo, entre profesionales sindicalizados y sindicalistas profesionales. Los primeros no deberían sentirse amenazados por el papel que proponemos para el vecindario y otras estructuras intermedias en la esfera política. De hecho, podrían surgir muchas oportunidades nuevas para que los auténticos profesionales ejercitaran su imaginación, respondiendo en mayor grado a las necesidades de la gente. Con una cantidad mayor de participantes institucionales en la esfera pública, los profesionales tendrían más opciones y más libertad para innovar. La protección de

los intereses profesionales en sindicatos y otras asociaciones no tiene por qué depender, a perpetuidad, de los modelos administrativos de carácter monolítico que hoy rigen la organización de la sociedad.

Uno de los factores que despiertan el entusiasmo ante la posibilidad de un gobierno vecinal y de que la comunidad ejerza mayor control es la conciencia cada vez mayor de que las diversas localidades pueden no estar recibiendo la parte que les corresponde de la recaudación de los impuestos.

Es decir, algunos estudios sugieren que incluso los vecindarios pobres - luego de hechas las cuentas— terminan pagando mucho más de lo que reciben de vuelta. No estamos insinuando que el impuesto a la renta, por ejemplo, sea administrado localmente. Pero es razonable preguntarse, sin embargo, si no sería posible que el gobierno federal y los estados retuvieran la función recaudadora, a la par que se modificase la función redistribuidora, permitiendo que las partidas tributarias fueran devueltas, sin dividírselas en rubros, a las localidades en las que fueron inicialmente recaudadas. No es necesario decir que esta sugerencia va mucho más allá de lo que actualmente se denomina "distribución del ingreso". Tampoco ignora el hecho de que se requieren fondos considerables para ciertas funciones que trascienden la esfera de acción de cualquier barrio, como son el transporte y la defensa.

Pero implica, una vez más, y centrándonos en actividades como las que ejecuta el Departamento de Salud, Educación y Bienestar, que la población de las comunidades es la que mejor sabe lo que es necesario para la mantención y el desarrollo de esas comunidades.

Si los vecindarios han de convertirse en factores claves de las políticas públicas se requiere de la acción gubernamental para financiar el mejoramiento vecinal. Como es bien sabido, la práctica de pasar a pérdida los vecindarios en deterioro es hoy habitual. Quizás no haya un modo efectivo de obligar a las instituciones financieras particulares a descongelar fondos para el mejoramiento de viviendas y otras inversiones en barrios considerados "ghettos". A menos que se atente directamente en contra del sistema de libre empresa, las posibilidades de evasión y los subterfugios para invertir el dinero allí donde es más seguro o más productivo son casi infinitas. Para fortalecer el papel mediador de los vecindarios, hemos de considerar variantes renovadas de los programas de asistencia de la Federal Housing Administration, que jugaron un papel tan importante en los suburbios florecientes construidos después de la segunda guerra mundial. Pensamos que tales programas pueden ser desarrollados para mantener y rehabilitar comunidades antiguas, igual que se los ha empleado para la construcción de otras nuevas. La idea de la ocupación legal de viviendas, por ejemplo, si bien se ha visto afectada por la corrupción y confusión en años recientes, parece encaminada en la dirección adecuada. En un nivel más elemental, debiera precederse a cambiar las normas tributarias relativas a los bienes raíces, a fin de alentar y no desalentar el mejoramiento de las viviendas. Es, ante todo, en las grandes áreas metropolitanas donde la concesión de generosas "franquicias" tributarias podría, en breve plazo, arrojar mayores ingresos que el sistema actual, considerando especialmente que en muchos lugares el abandono de edificios significa que los actuales niveles tributarios rinden poco. En otras palabras, debiera modificarse la estructura tributaria en cada instancia en que se busque convertir al arrendatario en propietario, o se pretenda que el propietario mejore lo que le pertenece.

Los vecindarios también se verían fortalecidos en la medida que los residentes asumieran más y más responsabilidades en el cumplimiento de la ley, para hacer frente, ante todo, a la actual oleada de criminalidad. También aquí nos hemos vuelto adictos al profesionalismo y temerosos del "desborde policial" al punto de olvidar que los valores comunitarios operan sólo cuando las personas actúan de acuerdo a ellos. No debiéramos limitarnos a considerar la forma en que las comunidades podrían controlar las operaciones y el personal policial convencional. Más bien debiéramos examinar a los "agentes de la ley" informales que existen en cada comunidad: la mujer que administra la confitería local, las personas que pasean a sus perros o los ancianos que se sientan en los escaños de los parques u observan la calle desde sus ventanas. Esto implica nuevos enfoques para diseñar un "espacio defendible" en las viviendas, las escuelas y otros lugares. Ciertamente, sugiere la necesidad de explorar el empleo a tiempo parcial, y con recursos públicos, de los padres y otras personas que vigilarían las

escuelas y otros espacios públicos. En nuestras conversaciones con personas conocedoras de los modos de hacer cumplir la ley, hemos comprobado con sorpresa que existen, en rigor, muy pocos frentes en los que se requiere, para imponer la ley, del tipo de fuerza policial profesionalizada, metropolitana y de amplia cobertura que hoy por hoy se da por sentada en cuanto necesidad urbana. Lo concreto es que probablemente no haya un solo barrio en que la gran mayoría de los residentes no desee que las leyes se cumplan. Pero los residentes en cuestión se sienten impotentes, y por ello los vecindarios muchas veces son a su vez impotentes a la hora de contrarrestar el crimen. Debe examinarse el modo en que las políticas gubernamentales han fomentado esa sensación de impotencia y deben buscarse alternativas a tales políticas.

Finalmente, ningún estudio del vecindario puede ignorar el papel homogeneizador que ejercen los medios de comunicación masivos al crear una cultura compartida. Sospechamos —y francamente esperamos— que la influencia de los medios en la destrucción de las peculiaridades de la sociedad norteamericana está, con suma frecuencia, sobrevalorada. La televisión es, sin duda, una fuerza tremenda a la hora de crear algo así como un discurso nacional en relación a los asuntos de actualidad e, incluso, los valores. No abogamos en favor del desmantelamiento de las redes nacionales. Proponemos, sin embargo, que la política gubernamental contemple la posibilidad de abrir muchos canales inactivos, que ahora están técnicamente a nuestro alcance, para ser utilizados por grupos regionales, étnicos y de otra índole. De modo similar, debieran revisarse las políticas tributarias, las regulaciones postales y otros factores, con miras a mantener periódicos vecinales y otras publicaciones. Todo lo anterior equivale a decir que la meta de humanizar la vida, de procurar una sociedad "a la medida del hombre", depende de que aprendamos nuevamente que el parochialism (localismo) no es un término detestable. Al igual que la palabra parish, este término proviene del griego, de para más 'oikos', es decir, "el lugar vecino". Dado que todos buscamos alguna opción alternativa, y que hay mucho en juego en el lugar en que vivimos, es del interés de todos potenciar nuestro habitat y los parajes vecinos.

III. LA FAMILIA

Hay lugares, especialmente en las áreas urbanas, en que los estilos de vida están casi totalmente desligados de las relaciones familiares. Ello es bueno, se dice uno, para quienes lo eligen. Ciertamente tales estilos de vida promueven la diversidad, la creatividad y aun la magia de la ciudad. Pero dado que un número relativamente pequeño de personas habita esas áreas, sería necio, y poco democrático, tomar esos estilos de vida como directrices para la nación. Para la mayoría de los norteamericanos el vecindario y la comunidad están estrechamente vinculados a la familia en cuanto institución.

La familia puede estar en crisis, en el sentido de que hoy está sometida a importantes cambios, pero hay escasa evidencia de que se halle en declive. Las elevadas tasas de divorcio, por ejemplo, podrían indicar no un declive, sino crecientes expectativas en relación a lo que las personas buscan en el matrimonio y la vida familiar. Este argumento es reafirmado por las elevadas tasas de segundos, y más, matrimonios. Vale la pena destacar que la llamada contracultura norteamericana, tan crítica de la vilipendiada familia burguesa, emplea la terminología de la familia para sus nuevas fórmulas sociales, como hacen las feministas radicales cuando hablan de la nueva "hermandad". Para la mayoría de los norteamericanos es evidente que el compromiso con la familia burguesa, independientemente de los cambios que experimente, habrá de subsistir.

Desde luego, la modernización ha tenido un gran impacto sobre la familia. La ha desprovisto de buena parte de sus antiguas funciones en las áreas de la educación y la economía, por ejemplo. Pero en otros sentidos la ha vuelto más importante que nunca. Es la institución más relevante en la esfera privada y, por consiguiente, para mucha gente es lo más importante en su vida. Es allí donde ejercitan sus compromisos morales, donde invierten sus emociones, planifican su futuro y, quién sabe, hasta fantasean con la inmortalidad.

Hay una paradoja en todo esto. Por un lado, las megaestructuras, el gobierno, el mundo de los negocios, las comunicaciones de masas y todo lo demás han dejado un espacio libre para que la familia constituya el ámbito autónomo de las aspiraciones y realización individuales. Ese espacio está garantizado, por ahora, por las definiciones legales de la familia. Pero, al mismo tiempo, las megaestructuras invaden continuamente el ámbito familiar. No podemos, ni debiéramos, eliminar por completo dicha invasión. La familia existe, después de todo, en una sociedad común a todos. Podemos, sin embargo, adoptar medidas positivas para proteger y fomentar la institución familiar, a fin de que no esté indefensa ante las fuerzas de la modernidad.

Esto significa reconocer públicamente a la familia como una institución. No basta con preocuparse por los individuos incidentalmente relacionados con ella como institución. Es imperativo el reconocimiento público de la propia familia como una institución, pues a cada sociedad le preocupa, ineludiblemente, cómo son criados los niños y cómo se transmiten los valores a la siguiente generación. Los regímenes totalitarios han intentado —sin éxito hasta la fecha— suplantar a la familia en dicha función. Las sociedades democráticas no debieran intentarlo si desean seguir siendo democráticas. Más aún, deben rechazar cada paso, pese a lo bienintencionado que pueda ser, con miras a desplazar o debilitar a la institución familiar.

El interés público por la familia no se contradice con la preocupación por los derechos individuales. Por el contrario, los individuos necesitan de familias sólidas para desarrollar y afianzar tanto los valores como un claro sentido de identidad. Las familias débiles generan individuos desarraigados, desorientados y, por tanto, en permanente búsqueda de alguna autoridad. Son los reclutas ideales de los movimientos autoritarios hostiles a la sociedad democrática.

El compromiso con la institución familiar puede combinarse, aunque no sin alguna dificultad, con una visión marcadamente libertaria, que procura resguardar la vida privada de los adultos contra la interferencia pública de cualquier tipo. El interés público por la familia se centra en los niños, no en los adultos; toca a los adultos en la medida que estén a cargo de los niños. El interés público es de carácter institucional. Esto es, el Estado ha de considerar a los niños como parte integral de una familia determinada. La soberanía de la institución familiar sobre los niños tiene límites —como cualquier forma de soberanía en el mundo moderno— y esos límites están ya definidos en la legislación sobre abusos, negligencia criminal y otros. Sin embargo, el peso de la prueba, o la obligación de justificar su aplicabilidad, debe recaer en los programas oficiales o leyes que propician la interferencia del Estado antes que en aquellas que resguardan la autonomía familiar. Al decir esto, estamos tan sólo corroborando lo que ha sido la tradición legal prevaleciente en los Estados Unidos.

Inversamente, nos oponemos a las políticas que exponen al niño a la intervención directa del Estado, sin mediación de la familia. Somos escépticos respecto a buena parte de la discusión actual en tomo a los derechos del niño, especialmente cuando tales derechos son reivindicados en oposición a la familia. Evidentemente los niños tienen derechos, entre los cuales se cuenta el derecho a un grupo familiar sólido y funcional. La retórica de los derechos del niño, que implica transferir el cuidado de ellos a camarillas de expertos ("nosotros sabemos qué es lo mejor para los niños"), resulta sospechosa y bien puede ser que encubra intereses creados: intereses ideológicos, qué duda cabe, pero también, y sea dicho crudamente, intereses laborales, monetarios y de poder.

Nuestra preferencia por los padres en lugar de los expertos se funda en algo más que nuestras convicciones democráticas, y no ignora la importancia y la utilidad de la asistencia profesional. Se trata de un sesgo basado en la simple, pero muchas veces olvidada, consideración de que virtualmente todos los padres aman a sus hijos. Muy pocos expertos aman, o pueden amar, a todos los niños a su cargo. No sólo resulta emocionalmente difícil, sino que el profesionalismo requiere de cierto desapego afectivo. Además, el padre, a diferencia del experto, siente un compromiso de largo plazo e indefinido con el niño individualmente considerado. De modo que el padre o la madre se hallan a gran distancia del experto en lo que respecta al mero conocimiento del carácter del niño, su historia y sus necesidades.

Por definición, el experto se relaciona con el niño en el marco de ciertos esquemas generales y abstractos. En algunas ocasiones los esquemas se corresponden con el caso particular, pero muchas veces no es así.

No es nuestra intención ensalzar a la familia burguesa. Los padres adoptivos, las lesbianas y homosexuales, las "familias liberadas" o lo que sea, pueden todos realizar la tarea, siempre y cuando provean al niño del amor y la estructura de carácter permanente que suelen brindarle las familias tradicionales. Más aún, virtualmente cualquier estructura es mejor para los niños que lo que pueden ofrecerles el Estado o los expertos.

La mayoría de las sociedades modernas ha privado a la familia de sus derechos en el área clave de la educación. La familia se convierte, en el mejor de los casos, en una entidad auxiliar del Estado, el cual asume la educación de los niños de modo coercitivo (leyes de escolarización obligatoria) y monopolice (en la mayoría de los casos) cuando éstos cumplen cinco o seis años. Hay, desde luego, colegios privados, pero en este caso la clase social se convierte en un factor preponderante. La usurpación de los

una postura radical y extrema. Que pueda parecerle así a algunos sectores da una medida de los efectos elitistas y esencialmente antidemocráticos de la burocratización y profesionalización de la sociedad norteamericana.

Al contrario de lo que sucede con las opciones políticas que brotan del resentimiento, la "potenciación" del ciudadano no conduce a resultados nulos. Es decir, se puede dotar de derechos a las personas de menores ingresos sin privar de los suyos o empobrecer a los que están mejor. Pero este proceso supone un límite inferior de pobreza, por debajo del cual los esfuerzos para potenciar al ciudadano son inútiles. Cualquier opción política humanitaria y de significación social debe establecer lo que se considera una existencia mínimamente decente para todos los miembros de la sociedad. Los méritos relativos de los programas de mantención del ingreso —ingreso garantizado, impuesto progresivo al ingreso, etcétera— están más allá del alcance de este ensayo, pero el argumento subyacente a todos ellos es que es preciso fijar un nivel mínimo de decencia. Además de los imperativos morales, dicho criterio puede fortalecer a las estructuras intermedias, especialmente a las familias más pobres, permitiéndoles superar la dependencia que supone el actual sistema de beneficencia, confuso y que confunde.

Las implicancias de todo ello quedan suficientemente claras al echar una ojeada a tres cuestiones que hoy son materia de debate en los Estados Unidos- los vales (vouchers) educacionales, las guardonías infantiles y el cuidado de los minusválidos. La idea de los vales educacionales ha estado en el aire durante algún tiempo y ha tenido sus altos y sus bajos, pero sigue siendo una de las posibilidades más interesantes para una reforma radical en el área de la educación. Se sugiere que el financiamiento público de la educación pase del actual desembolso a favor de las escuelas a un desembolso para los individuos. Los padres (o, a cierta edad, los estudiantes) escogen las escuelas donde canjearán sus vales, y las escuelas proceden luego a cobrárselos al Estado. En esencia, se trata de aplicar el paradigma que hoy rige para la enseñanza general a los estudiantes más jóvenes en las fases tempranas del proceso educativo. Ello rompería el monopolio coercitivo del actual sistema educacional y facultaría a los individuos para relacionarse con las megaestructuras de la burocracia y las asociaciones profesionales, con beneficios especiales para las personas de bajos ingresos.

Además, incrementaría la diversidad de la vida norteamericana al fomentar comunidades de valores singulares, ya sea en su estilo de vida, su ideología, su religión o condición étnica. Y todo ello sin aumentar —y tal vez disminuyendo— los costos para el contribuyente, dado que, al menos en los niveles básicos de la educación, los hechos sugieren que las economías de escala no operan.

En la esfera política, los vales educacionales tienen defensores en la derecha y la izquierda, destacando, respectivamente, Milton Friedman y Christopher Jencks. La principal discrepancia entre ambos estriba en la cuestión de si los vales debieran ser únicamente para los sectores más necesitados o de cobertura total, es decir, si los padres de ingresos superiores debieran tener el mismo derecho a complementar los

vales con sus propios fondos. Friedman dice que así debiera ser, porque los padres tienen derecho a gozar de los beneficios que se derivan de sus impuestos sin por ello tener que renunciar al libre empleo de sus ingresos. Jencks dice que no, y aduce razones de igualitarismo. Nos inclinamos por la posición de Friedman, en este respecto, por dos razones: primero, el propósito de las escuelas es educar niños, no igualarlos; y segundo, como ya hemos dicho anteriormente, se puede potenciar a las personas de bajos ingresos sin castigar a otras. Resulta innecesario decir que la segunda consideración tiene mucho que ver con la rentabilidad política de los vales educacionales y, todavía más, del paradigma de las estructuras intermedias en otras áreas de la esfera política.

La experiencia con los vales educacionales en las escuelas públicas existentes es limitada (Seattle; Alum Rock, California; y Gary, Indiana).

Los resultados están aún sujetos a discusión, pero ya se han hecho oír algunas advertencias. Una de ellas, entre las más urgentes, es que los vales nunca debieran emplearse para subsidiar escuelas que practican la exclusión racial. Otra advertencia es que no será posible evaluar la efectividad de los vales mientras el experimento no incluya a las escuelas al margen del sistema de enseñanza pública (obviamente, esto supone hacer algunas consideraciones respecto a la relación Iglesia- Estado; las trataremos en la sección siguiente).

Entre otras preguntas todavía sin responder figuran las siguientes: ¿Deben los vales ser uniformes o deben graduarse de acuerdo al nivel de ingreso? ¿Debe el Estado insistir en un cumulo básico y, de ser así, debe su aplicación quedar garantizada a través de la inspección o el examen? ¿Deben los actuales métodos de calificación y selección de los maestros ampliarse a las escuelas privadas? ¿Cuáles son las implicancias de convertir efectivamente a todas las escuelas en escuelas públicas? Y, por supuesto, ¿cuál sería el efecto de un sistema de vales sobre los sindicatos de profesores? Si bien los sindicatos se han manifestado, hasta ahora, contrarios a la idea, pensamos que el sistema puede llegar a garantizar los intereses domésticos y los estrictamente profesionales, incluso mejor que el sistema actual.

Obviamente, no podemos tratar todos estos puntos aquí. Sorprende comprobar, sin embargo, que si bien la educación es, a fin de cuentas, la razón de ser de las escuelas, todas las objeciones al sistema del vale educacional se fundan en motivos ajenos a los estrictamente educativos.

Yendo a nuestro segundo ejemplo, también las guarderías infantiles se han convertido en motivo de debate público, en la medida que más y más madres se han integrado a la fuerza laboral, y que muchas personas, alentadas por el movimiento feminista, sostienen hoy que las madres que trabajan tienen derecho a determinados servicios públicos que satisfagan sus necesidades particulares. Ambos factores seguirán, con toda probabilidad, en el tapete, convirtiendo a las guarderías infantiles en un asunto público en el futuro inmediato.

Actualmente se perfilan tres posturas en lo que se refiere a la política nacional norteamericana de guarderías infantiles. La una plantea que el gobierno debería, simplemente, mantenerse al margen del problema. Se dice que desde el punto de vista financiero cualquier programa habrá de resultar muy oneroso y que, en términos ideológicos, el gobierno debiera abstenerse de intervenir masivamente en el área de la primera infancia. Otra postura respalda un vasto sistema de guarderías infantiles financiado con fondos federales, anexo a las escuelas públicas. Este es el punto de vista de la Federación Americana de Maestros. Una tercera postura es bastante similar a esta última con la salvedad de que el programa nacional norteamericano estaría menos vinculado a la escuela pública (esta era la postura subyacente al proyecto de ley Mondale-Brademas, que el Presidente Ford vetó en 1976). Al igual que el programa Head Start, este plan operaría a través de grandes auspiciadores — públicos o privados—, asociaciones voluntarias, grupos vecinales o, simplemente, los padres que se asocian entre sí para poner en marcha una guardería infantil, con la única condición de que los auspiciadores actuaran sin fines de lucro.

Nos inclinamos por la tercera posición, lo cual no es sorprendente. Existe una necesidad real y esa necesidad debe ser resuelta de un modo lo menos oneroso y lo menos ajeno posible. El concepto de las

estructuras intermedias es particularmente adecuado para este último propósito e incide favorablemente en el primero. En cuanto a la segunda postura mencionada, simpatizamos con el deseo del sindicato de maestros de crear nuevos puestos de trabajo en un período de grandes restricciones dentro del sector. Pero, una vez más, el proveer trabajo no debiera ser el objetivo de las guarderías infantiles ni de la educación en general.

El sistema de los vales puede aplicarse fácilmente a las guarderías infantiles, pues en esta área no existen los poderosos intereses creados que están tan arraigados en la educación primaria y secundaria. Los vales facilitarían la existencia de guarderías pequeñas, no- profesionalizadas, sometidas al control de los padres y, por tanto, muy diversificadas. La intervención del Estado debiera limitarse estrictamente a la contabilidad financiera y a las normas de seguridad y salud públicas (que, no por azar, resultan absurdas e irreales en muchos estados de la Unión). Este enfoque permitiría ahorrar gran cantidad de fondos, considerando el hecho cierto de que las economías de escala no se aplican a las guarderías. Debieran explorarse propuestas imaginativas, como el empleo de "abuelos sustitutos", lo que adicionalmente supondría una fuente importante de empleo para el creciente número de personas mayores de la sociedad norteamericana. (Anteriormente sostuvimos que la creación de empleo no debe ser el fin de la educación, pero es de suponer que los profesores cuentan con otras opciones laborales aparte de enseñar en las escuelas, mientras que los "abuelos sustitutos" pueden estar, de hecho, restringidos a ser sólo abuelos.)

El tercer asunto mencionado es el cuidado de los minusválidos. Un caso importante en esta área es el de los llamados "niños especiales", que son quienes tienen, por una multiplicidad de razones extracorporales, impedimentos en su desarrollo educacional. El campo de la educación diferencial ha crecido rápidamente en años recientes y muchos de sus problemas (tanto médicos como educativos, y también legales) escapan a las consideraciones del presente estudio. Un problema que sí nos atañe es la opción recurrente entre institucionalizar a los severamente impedidos o tratar sus problemas en el contexto familiar.

Aparte de la incapacidad de la familia normal para tratar con algunos impedidos severos, la tendencia a la institucionalización ha sido alentada sobre la base de consideraciones como la conveniencia de los padres, los intereses creados de los profesionales y la pretendida superioridad, en términos terapéuticos, de los escenarios institucionales. Las pretensiones terapéuticas de estas instituciones están hoy en tela de juicio y el cuidado institucional es tremendamente caro, en virtud de lo cual el pensamiento innovador de nuestros días se ha desplazado en la dirección de emplear lo más posible a la familia como contexto terapéutico. Esto significa que el profesional es visto como un auxiliar, en lugar de un sustituto de los recursos de la familia. Esto puede significar, tal vez, que se le deba pagar a las familias por cuidar a un niño impedido, facultando al padre o la madre para trabajar menos, o no trabajar en absoluto, o para emplear a terceros. Un enfoque de esta índole reduciría con certeza los costos de cuidar a los minusválidos. Lo más importante, sin embargo —y ello puede demostrarse ampliamente—, es que los mejores resultados terapéuticos se obtienen cuando los niños permanecen en el seno de sus familias o —lo que es muy significativo— en entornos que imitan la vida familiar (no hace falta repetir lo que ya dijimos acerca de los méritos relativos del amor y el profesionalismo). Y, por cierto, no hay razones para que esta propuesta no pueda ampliarse al cuidado de los adultos impedidos. Una vez más estamos conscientes de las críticas actuales a la familia tradicional, provenientes ante todo de las feministas pero no sólo de ellas.

En lo que concierne a los adultos, estamos de acuerdo en maximizar las opciones que suponen estilos de vida distintos. Pero la preocupación fundamental de la política gubernamental en lo que respecta a la familia son los niños, no los adultos. Esa preocupación es común a todas las sociedades, pero en la sociedad democrática hay un interés adicional y urgente en fomentar modelos de socialización y valores que permitan la autonomía individual. Ese interés implica una mayor protección de la familia

en relación al Estado e implica confiar en las personas para que se hagan cargo de sus propios hijos en un mundo forjado por ellos mismos.

IV. LA IGLESIA

Las instituciones religiosas conforman, con mucho, la red de asociaciones más vasta de los Estados Unidos. Sin embargo, por razones tanto ideológicas como históricas, su papel es frecuentemente menospreciado o totalmente pasado por alto en las discusiones relativas a la política social.

Sea cual fuere la propia actitud respecto a la religión, esta suerte de indolencia ante el fenómeno constituye necesariamente una seria flaqueza de buena parte del pensamiento sobre las políticas públicas en este respecto. No es posible ya omitir a las iglesias y sinagogas de Norteamérica de un análisis social responsable, como no se puede omitir a los grandes sindicatos, las asociaciones empresariales o los medios de comunicación. Las instituciones religiosas no son solamente "actores" significativos en la esfera pública, sino juegan un papel particularmente importante en lo que respecta al modo en que la gente ordena sus vidas y sus valores en los ámbitos más cercanos y más concretos de su existencia. De ahí que ellas sean cruciales para entender a la familia, el vecindario y otras estructuras intermedias en las que el individuo puede potenciarse.

La idea de que la esfera pública es sinónimo de Estado o equivalente a la forma política de una sociedad ha sido especialmente eficaz para excluir a la religión de las consideraciones relativas a las políticas públicas. Ya volveremos sobre algunas de las controversias Iglesia/Estado que han reflejado y perpetuado esta visión. Por el momento, es obvio que nuestra propuesta apunta a una visión más compleja y matizada de la esfera pública, que incluye a muchos "actores" distintos del Estado. Cabe añadir que buena parte del pensamiento social moderno derivado de las tradiciones de la Ilustración ha operado sobre la base de uno o dos supuestos que tienden a minimizar el papel de la religión. El primer supuesto es que la educación y la modernización aseguran la declinación de la lealtad para con la religión institucionalizada. Es decir, se piensa que existe una conexión inevitable entre modernización y secularización. El segundo supuesto es que, aun si la religión sigue floreciendo, ella atañe únicamente a la esfera privada, siendo, por tanto, irrelevante para la vida política. Ambos supuestos deben ser cuidadosamente examinados.

Los hechos no apoyan la hipótesis del descenso inevitable de la religión, al menos en los Estados Unidos. Si bien se insiste en ese declinar —siendo el anuncio recibido tanto con exaltación como con pesar—, es probable que la religión se mantenga, al menos en términos institucionales, tan indemne como otras grandes instituciones (como es, por ejemplo, la educación superior). Es preciso señalar que la supuesta declinación de la religión en años recientes ha sido planteada en relación al llamado boom religioso de fines de los cincuenta. La comparación con ese período sin precedentes de crecimiento institucional nos ofrece una perspectiva sumamente sesgada. Y, aun cuando la vitalidad de la religión es medida con la vara de esa comparación equívoca, es evidente que los índices de religiosidad se hallan hoy nuevamente en alza. La asistencia a los templos, la afiliación manifiesta, los aportes financieros sugieren que cualquiera hubiese sido la declinación habida tras el repunte de los años cincuenta, ella se ha detenido o revertido. Para una mejor comprensión de la sociedad norteamericana, cabe señalar que en cualquier domingo el número total de estadounidenses que va a la iglesia es mayor que el número de personas que asiste a las competencias deportivas profesionales en todo un año. O puede señalarse que hay en Norteamérica cerca de 500.000 iglesias y sinagogas locales voluntariamente financiadas por el pueblo norteamericano.

No es éste el lugar indicado para un análisis en detalle de las diversas teorías de la secularización. Estamos absolutamente conscientes de la necesidad de distinguir entre las instituciones religiosas y la dinámica de la religión en cuanto tal en la sociedad. Baste con decir que nuestro enfoque plantea un fuerte desafío al primer supuesto mencionado, el que postula que, en el mundo moderno, la fidelidad

para con la religión institucional debe necesariamente declinar. Una política gubernamental basada en ese supuesto, altamente cuestionable, si no falso, seguirá siendo ajena a una de las dimensiones más relevantes en la vida de varios millones de norteamericanos.

El segundo supuesto —que la religión atañe únicamente a la esfera privada, siendo por ello irrelevante para la vida política— debe ser igualmente puesto en tela de juicio. Si bien ocurre que las actividades propiamente religiosas han sido en gran medida privatizadas, la primera idea contenida en la propuesta obvia las formas en extremo complejas en que valores esencialmente religiosos permean e influyen nuestro pensamiento público. Pero aun cuando la primera parte de la proposición fuese cierta, no se sigue de ello que la religión sea irrelevante para la vida política. La familia, por ejemplo, está estrechamente vinculada a la institución religiosa, y dado que la familia es una de las principales estructuras intermedias (si no la principal), la Iglesia se torna decididamente relevante para la vida política. Sin caer en la trampa de politizar todas las facetas de nuestra existencia, cabe argüir que estructuras como la familia, la Iglesia y el vecindario son todas instituciones públicas que deben ser consideradas seriamente en la organización del Estado.

La Iglesia (lo que aquí equivale a todas las instituciones religiosas) es importante no sólo para la familia en singular sino también para los grupos familiares e individuos que coexisten en un vecindario y para otras formas de asociación. Por ejemplo, la comunidad negra no puede ser comprendida, en términos históricos y en su devenir actual, al margen de la Iglesia negra. De modo similar, la muy discutida noción de una "comunidad étnica" en particular se define, en su mayor parte, en términos religiosos, como ocurre con algunos segmentos de la comunidad judía norteamericana (subsumidas en ocasiones —aunque no siempre— bajo el rótulo globalizante de la "etnicidad"). Y el papel de la religión en las ciudades pequeñas y las comunidades rurales no requiere de mayor análisis. En ninguna de esas instancias debiera considerarse a la influencia religiosa como algo residual.

Pocas instituciones han demostrado, y siguen demostrando, un influjo tan persistente como el de la religión. Pareciera que esa influencia es percibida como residual sólo en la medida que el afán prejuiciado de secularizar la cultura y la vida política lo requiere y precisa actuar como si fuese efectivamente residual. Una vez más, estas consideraciones parecen ser verdaderas, independientemente de la influencia que nosotros quisiéramos o no que tuviese la religión en la sociedad norteamericana. El discurso gubernamental que ignora el papel de las instituciones religiosas en la vida de la mayoría de los norteamericanos obedece a un prejuicio claramente antidemocrático.

En las áreas de la política gubernamental más relevantes para esta discusión —salud, bienestar social, educación y otros— el desarrollo histórico de los programas, las ideas e instituciones es, en rigor, inseparable de la Iglesia. En algunas regiones del país, sobre todo en las ciudades más antiguas del noreste, el grueso de los servicios de bienestar social funciona bajo auspicios religiosos. Por razones a considerar en la sección siguiente, el carácter religioso de esos organismos está siendo rápidamente erosionado.

Allí donde los organismos de gobierno no se hacen cargo en forma directa de las áreas anteriormente atendidas por instituciones religiosas, tales instituciones están siendo transformadas en organismos cuasi gubernamentales, mediante el poder que brinda el financiamiento, o a través de la facultad de certificar, conferir licencias y otros similares. La pérdida de la diversidad religiosa y cultural es instigada también por la dinámica de la profesionalización dentro de las instituciones religiosas y por el relativo fracaso de las Iglesias en apoyar a sus organismos o en insistir en que la política gubernamental debe respetar su diversidad. El corolario de esa proposición que sugiere que las responsabilidades del Estado deben ser concretadas por el propio Estado —propuesta que cuestionamos— es que "lo estatal" se opone a "lo sectario". En el discurso de las políticas públicas el término sectario se emplea habitualmente con connotaciones oprobiosas al aludir a cualquier cuestión religiosa. Opinamos que este uso, y los prejuicios que lo sustentan, minan la diversidad, condición esencial del pluralismo social.

Las consecuencias homogeneizadoras de los actuales modelos de financiamiento, asignación de licencias y certificación se ven reforzadas por políticas tributarias que surten un "efecto de congelamiento" sobre la disposición de las instituciones religiosas a desempeñar un rol en la esfera

pública. La revocación de exenciones tributarias por un exceso de "actividad política", que pende como una amenaza permanente, viene aquí al caso.

Más ominosa todavía es la noción cada vez más difundida de los "desembolsos tributarios" (ahondaremos en todo ello en la Sección V). Más recientemente, la llamada "reforma tributaria" ha pretendido introducir una cuña entre las Iglesias como tales y sus instituciones anexas, haciendo que éstas queden sujetas a declaración tributaria, contabilidad y, por tanto, a un mayor control por el Estado. Tales medidas son, a nuestro parecer, esencialmente erróneas. Llevadas lo suficientemente lejos, probablemente lleguen a provocar una fuerte reacción de parte de la ciudadanía, que no aprobará lo que es percibido como un ataque a la religión. Quienes toman las decisiones en materia de políticas públicas debieran anteponerse a esa reacción y corregir las actuales tendencias. Es, precisamente, de gran interés para la política de gobierno arribar a un enfoque positivo de la Iglesia en cuanto estructura intermedia clave.

Obviamente, todas estas cuestiones nos remiten al tema, bastante complejo, de la separación entre la Iglesia y el Estado. Pensamos, con muchos estudiosos de la jurisprudencia, que la situación legal de las cuestiones Iglesia/Estado está hoy empantanada en cierta confusión conceptual y varias contradicciones a nivel práctico. "El muro que separa a la Iglesia y el Estado" (una frase de Jefferson, no de la Constitución norteamericana) es un mito suficientemente maduro para un cabal replanteamiento. Estamos absolutamente de acuerdo con las cláusulas religiosas de la Primera Enmienda, pero ello no implica interpretarlas como si exigieran una separación absoluta entre ambas instancias, que resulta teóricamente inconcebible y prácticamente contraria a la interacción presente y pasada entre la Iglesia y el Estado. Se trata, más bien, de una más de esas grandes abstracciones que han surtido un efecto tan debilitador en la manera que las instituciones se relacionan unas con otras y en el modo en que la gente ordena de hecho sus vidas.

En pocas palabras, la frase alusiva a "ningún sistema religioso" debiera significar que ninguna institución religiosa en particular es favorecida por el Estado por sobre otras instituciones de esa índole. Lo del "libre ejercicio de la religión" debiera significar que nadie es obligado a profesar, o practicar, ninguna religión en contra de su voluntad. Allí donde no hay favoritismo ni coerción por el Estado, no hay transgresión de la separación entre la Iglesia y el Estado. Si bien el asunto es más complejo de lo aquí sugerido y si bien los tribunales habrán de requerir de algún tiempo para superar la confusión a la cual han sido llevados, cabe esperar que la política gubernamental se aproxime, en términos generales, a la "regla de Kurland" (así llamada en honor de Philip Kurland, de la Universidad de Chicago), es decir, que si una política determinada fomenta un propósito secular legítimo, el que esa política emplee instituciones religiosas o no es irrelevante desde el punto de vista legal. Obviamente, esto tiene implicancias de vasto alcance en las arcas de la educación, de la atención a la infancia y los servicios sociales en general.

El peligro actual no es que las Iglesias, o alguna Iglesia en particular, se hagan cargo del Estado. El peligro, bastante más real, es que el Estado asuma las funciones de la Iglesia, excepto cuando se la define, con estrechez, como una religión limitada al culto y la instrucción religiosa. No es alarmista, sino imprescindible, señalar que esta opción ha sido la impronta del totalitarismo en los Estados modernos, sean de izquierda o de derecha.

El pluralismo, incluyendo el pluralismo religioso, es uno de los pocos obstáculos que existen al éxito final de ese modelo. Si bien aquellos que alientan ese modelo lo hacen muchas veces inadvertidamente, sería ingenuo ignorar el hecho de que muchos de ellos —profesionales, burócratas y políticos diversos— tienen un profundo interés creado en una expansión semejante del Estado. Ese interés no es sólo ideológico, aunque en la mayoría de los casos ése sea el interés primario; es también, con mucho sentido práctico, un interés en determinados puestos de trabajo y en el poder.

Desde un comienzo hemos destacado la importancia de las estructuras intermedias en la generación y mantención de los valores. Hemos analizado ya la función de la familia en ese contexto. Al interior de

la familia, y entre la familia y el resto de la sociedad, la Iglesia es un agente primario en lo que toca a mantener y transmitir los valores operativos de nuestra sociedad. Ello es verdad no sólo en el sentido de que la mayoría de los norteamericanos identifica sus valores más importantes como religiosos. También en el sentido de que los valores que informan nuestro discurso explícito están inseparablemente relacionados con tradiciones religiosas específicas. En ausencia de la Iglesia y otras estructuras intermedias que articulan esos valores, el resultado no es que la sociedad se quede sin valores operativos; el resultado es que el Estado adquiere un monopolio incuestionable en la generación y la mantención de tales valores. De más está señalar lo muy infortunada que resulta esa posibilidad.

En relación a nuestra proposición minimalista, de que la política gubernamental no debiera socavar las estructuras intermedias, resultan evidentes varias implicancias. Se han mencionado ya los aspectos tributarios y legales, que trataremos más cabalmente en la próxima sección, porque afectan no sólo a la Iglesia sino a todas las asociaciones voluntarias. Más relacionada con las instituciones religiosas es la exigencia de un "derecho al acceso igualitario", noción que no puede sino contribuir a minar el particularismo. Aquí, una vez más, topamos con el problema de no discriminar respecto de las discriminaciones o, para decirlo de otro modo, de no distinguir entre discriminación y "opciones discrecionales". Nos parece, por ejemplo, que no hay nada malo en que una anciana católica desee residir en un hogar de ancianos administrado por católicos. Poner en cuestión ese deseo sumamente comprensible nos parece francamente perverso. Pero se lo cuestiona de hecho —resulta, en efecto, cada vez más difícil de satisfacer— al privarse a una institución "sectaria" o "discriminatoria" de los fondos públicos. Lo mismo, obviamente, vale para los metodistas, los ateos, los humanistas y los musulmanes negros. El fin secular legítimo de la política gubernamental es asegurar que los ancianos reciban un cuidado adecuado.

También debiera ser que ese cuidado esté disponible, tanto como se pueda, en el contexto que las personas desean para sí mismas y para sus seres queridos. Una vez más, la única proscripción relevante de la política gubernamental debiera ser contra la discriminación racial (afirmar que, dado que hay pocos católicos de color o pocos musulmanes blancos, ello constituye al final una forma de discriminación racial a la inversa, es un ejercicio absurdo de abstracción, demasiado frecuente hoy en el pensamiento político).

Una instancia de la política gubernamental que socava de manera resuelta esa estructura intermedia que es la religión viene dada por la medida que hoy se discute de prohibir a los organismos de adopción y atención infantiles que empleen un criterio religioso. Es decir, se propone dejar al margen de la ley a los organismos que se ocupen de los niños judíos, protestantes o católicos, en caso que tales organismos perciban fondos públicos (que por supuesto perciben). Las crueles, y muy deshumanizadoras, consecuencias de la medida son varias. Primero, el padre o madre que entrega un niño en adopción o lo entrega al cuidado de terceros es privado del más elemental derecho en materia de decidir cómo habrá de ser criado ese niño. Como ya lo dijimos en la sección pasada, éste es uno de los derechos humanos más básicos y no debiera serle denegado a nadie, salvo que medien necesidades extremas, si se considera, ante todo, que la entrega de niños a tales organismos no es siempre enteramente voluntaria. Otra consecuencia es que la motivación de los empleados voluntarios y asalariados de tales organismos se vería fuertemente menoscabada. En la mayoría de los casos, si no en todos esos organismos, la motivación fundamental consiste en vivir abiertamente y transmitir las propias convicciones religiosas. Otra consecuencia, y tal vez la más importante, es que se priva al niño de su formación religiosa. Lo cual podría interpretarse perfectamente como una negación del libre ejercicio de la religión. El Estado no tiene, en propiedad, autoridad para determinar que ello no constituye una privación grave de un derecho. Lo que es necesario para un niño es decisión de quienes lo dan a luz y de quienes lo cuidan. Excepto en casos de negligencia criminal u otra forma de daño, el Estado no debiera intervenir en ello. Una vez más, el objetivo secular legítimo debe ser que los niños sean debidamente atendidos.

Podría objetarse que el hecho de dejar una gama tan amplia de servicios sociales en manos de las asociaciones religiosas y voluntarias significará que las numerosas personas que no pertenecen a tales grupos quedarán desatendidas. Esta objeción resulta fuera de lugar si consideramos que los fondos deberían estar a disposición de casi cualquier grupo imaginable, siempre y cuando éstos estuviesen preparados para concretar el objetivo de la política gubernamental. Tales organismos pueden abrazar una religión, todas las religiones o ninguna. Casi todo el mundo pertenece a algún grupo que está en condiciones de facilitar, con fondos públicos, la política gubernamental en el área de los servicios sociales. En verdad, si realmente nos preocupan aquellos individuos que están en una situación marginal, vale la pena señalar que los más anónimos de entre todos los sectores que componen nuestra sociedad norteamericana, como los allegados a los "callejones del pecado", son, en su mayoría, cuidados y atendidos en forma casi exclusiva por asociaciones voluntarias, habitualmente de carácter religioso. Las burocracias gubernamentales —de hecho y por definición, todas las burocracias— exhiben escaso talento para ayudar a los verdaderamente marginales, los que constituyen un desafío a la generalidad de nuestras categorizaciones. El Ejército de Salvación no precisa que el Estado le indique la forma de no actuar con sectarismo en su compasiva actividad al servicio de los marginales. La *raison d'être* del Ejército de Salvación se verá, sin embargo, seriamente menoscabada si sus colaboradores no pueden predicar a aquellos que sirven.

Siempre en la faceta minimalista de la propuesta, el paradigma de las estructuras intermedias se opone a la tendencia creciente a imponer por ley una suerte de "esterilidad simbólica" en el espacio público. Un árbol de Navidad o las guirnaldas de luces desplegadas en cualquier pueblito son un buen ejemplo de ello. La oración voluntaria en las escuelas es otro. "En Dios confiamos", lema inscrito en las monedas norteamericanas, es otro.

Quizás se trate de cosas nimias, pero son esos miles y miles de pequeños detalles los que conforman el "ethos" público. Rayando en lo absurdo, una corte de California dictaminó en fecha reciente que es inconstitucional gozar de un feriado legal el Viernes Santo. Presumiblemente no hay objeción contra el viernes inmediatamente anterior, dado que el objetivo secular es dar otro día libre a los trabajadores del Estado. Pero cuando un fin secular se combina con alguna fecha de significación religiosa, queda al parecer fuera de los límites de la constitucionalidad.

Nuestra proposición supone que nadie tiene el derecho a no verse afectado por el medioambiente social del cual forma parte. En la Sección II tratamos las tensiones entre los derechos individuales y los comunales. Si alguien se pasea desnudo por la Avenida Principal, los vecinos tienen derecho a llamar a la policía para impedir esa conducta indigna. Regulaciones de esta naturaleza, que tienen que ver con los valores de la comunidad, experimentan hoy grandes cambios en muchas partes, eso es evidente. El cambio es una constante en la definición de las reglas comunitarias y, con seguridad, los que sugieren tales definiciones suelen adherir en mayor grado que la mayoría a una óptica libertaria a la hora de tolerar conductas desviadas en público. El punto es que ha de haber límites a la prerrogativa de los individuos de llamar a la policía para prevenir conductas aprobadas a nivel comunal; por ejemplo, en lo que respecta al árbol de Navidad en el terreno municipal. Nadie tiene el derecho legal a no toparse con símbolos religiosos en sitios públicos e imponer así su aversión a tales símbolos a una comunidad que los aprecia. En tanto el espacio público permanezca abierto a toda la gama de símbolos que esa comunidad atesora, ninguna religión quedará "establecida" por sobre otras. La política gubernamental exhibe hoy un prejuicio a favor de lo que podemos denominar la "desnudez simbólica" de la plaza central. Una vez más las grandes abstracciones sociales redundan en consecuencias antidemocráticas porque niegan la voluntad democráticamente establecida de la gente a celebrarse a sí misma (con su cultura y sus creencias) en público, e, igualmente importante, redundan en consecuencias que son antidemocráticas porque entregan al Estado un monopolio sobre el espacio público y sobre los valores a ser difundidos en ese espacio.

En un proyecto de viviendas sociales en Brooklyn se llegó a un acuerdo entre los dirigentes de una comunidad judía jasídica y los de una comunidad hispánica para arrendar los departamentos de modo tal que permitiera concentrar espacialmente a ambas comunidades. Es probable que el acuerdo sea ilegal, teniendo en cuenta factores de discriminación racial y religiosa. Pero, en este caso en particular, resulta eminentemente sensato y justo y, por lo tanto, debiera ser legal. Nadie resulta lesionado, salvo el "separatista estricto" y el "integracionista geométrico", que pueden sentirse ofendidos por la violación de sus abstracciones. Pero ellos no arriendan departamentos en edificios financiados por el erario público. Subrayamos lo de "en este caso particular", porque la política gubernamental, especialmente en el área de la religión y los valores comunales, debiera exhibir, precisamente, un mayor respeto por los casos particulares.

Finalmente, en los términos maximalistas de nuestra proposición (la política gubernamental debiera utilizar estructuras intermedias tanto como sea factible), las implicancias esbozadas a lo largo de este ensayo son también aplicables a las Iglesias. Proponemos, por tanto, eliminar las trabas que impiden que las instituciones religiosas puedan realizar un aporte máximo al bienestar público. Ello significa, en algunas áreas de los servicios sociales y la educación, que esas instituciones debieran tener libertad para seguir haciendo lo que han hecho históricamente.

Una vez más, y en concordancia con nuestra proposición maximalista, esperamos un aumento de los fondos públicos para hacer frente a las necesidades humanas en múltiples áreas de la política gubernamental. Sugerimos que las instituciones intermedias, incluyendo a las religiosas, sean utilizadas cuanto sea posible como organismos encargados de concretar los objetivos de la vida política. Contrariamente a lo que sostienen hoy ciertas doctrinas legales y en materia de políticas sociales, un mayor financiamiento no precisa de un mayor control gubernamental ni de la consiguiente arremetida en contra el pluralismo. En relación a la Iglesia y otras estructuras intermedias, las esperanzas del New Deal se verán más plenamente cumplidas cuando las medidas políticas dejen de promover la compasión y responsabilidad públicas al precio del conformismo y la represión.

V. LAS ASOCIACIONES VOLUNTARIAS

La discusión en tomo a la Iglesia conduce lógicamente al tema de la asociaciones voluntarias. La Iglesia es, ciertamente, una asociación voluntaria, aparte de otras muchas cosas. Pero la categoría de asociación voluntaria incluye muchas otras estructuras que pueden jugar un papel mediador crucial en la sociedad.

Hay todo un historial de debates en tomo a lo que significa el término "asociación voluntaria". Para los fines de este trabajo, una asociación voluntaria es un cuerpo integrado por personas que se han organizado voluntariamente para alcanzar ciertos objetivos en particular (en conformidad con el uso habitual del término excluimos a las grandes corporaciones empresariales y otras asociaciones primordialmente económicas). De importancia para el presente análisis es el tema del servicio voluntario. Muchas asociaciones voluntarias tienen una dotación de personal pagado, aparte del voluntario. Para nuestros propósitos, el punto crucial es la libre asociación de personas para algún fin colectivo, no siendo decisivo para este fin que paguen a algunos individuos por realizar labores complementarias.

Al menos desde Tocqueville en adelante, se ha reconocido ampliamente la importancia de la asociación voluntaria en la democracia estadounidense. El voluntariado ha florecido en Estados Unidos más que en cualquier otra sociedad occidental y es razonable pensar que ello tiene algo que ver con las instituciones políticas norteamericanas. Las asociaciones crean estatutos, eligen funcionarios, debaten, votan por determinados cursos de acción y sirven como escuelas para la democracia en muchos otros sentidos. Con todo lo triviales, obtusos o extravagantes que nos puedan parecer los propósitos de algunas asociaciones, igual cumplen esta función vital.

Aparte de su rol político, las asociaciones voluntarias son tremendamente importantes por lo que han hecho en términos concretos. Antes del advenimiento del moderno Estado benefactor, casi todo aquello que se inscribía en la esfera de los servicios sociales se hallaba bajo la égida de las asociaciones voluntarias, casi siempre de carácter religioso. Todavía en la actualidad hay en Estados Unidos 1.900 universidades privadas, 4.600 escuelas secundarias privadas, 3.600 hospitales de voluntariado, 6.000 museos, 1.100 orquestas, 5.500 bibliotecas y no menos de 29.000 agencias de asistencia social no gubernamentales. Desde luego que no todas ellas son igualmente importantes como estructuras intermedias. Las orquestas y los grupos que promueven la filatelia o la conservación de automóviles antiguos escapan a nuestro interés presente, con todo lo importante que puedan ser en otros contextos. Nos interesa un determinado tipo de asociación voluntaria en medio de la vasta gama que ellas exhiben: aquellas asociaciones que entregan servicios sociales relevantes en el ámbito de reconocidas responsabilidades gubernamentales.

Los ataques contra las asociaciones voluntarias provienen de varias direcciones, tanto de la izquierda como de la derecha. Algunos las condenan por ineficientes, corruptas, disolventes y aun subversivas. Muchos suscriben el axioma de que los servicios públicos no debieran estar bajo el control privado. Desde la extrema izquierda se plantea que tales asociaciones suministran meros paliativos, perpetuando la noción de caridad y manipulando a las personas para que acepten el statu quo.

Tales ataques no son meramente verbales. Reflejan una tendencia a establecer un monopolio estatal sobre todas las actividades organizadas que tienen que ver con propósitos que trascienden a la esfera privada. Esa tendencia ha logrado sus frutos, en la forma de simples prohibiciones, impuestos castigadores, y en la imposición de exigencias para operar y obtener licencias, que tienen un efecto punitivo sobre las agencias no gubernamentales.

Por cierto, hay instancias de corrupción e ineficacia en los organismos voluntarios. Sin embargo, una comparación entre los servicios sociales gubernamentales y no gubernamentales sobre esta base difícilmente puede ir en apoyo de la causa del monopolio gubernamental. Es obvio que la burocracia estatal tiene un interés creado en conservar los servicios que pueden hacerla acreedora de reconocimiento y sobre los cuales puede ejercer un grado de poder. En pocas palabras, los servicios sociales del moderno Estado benefactor forman parte ineludible de las partidas del presupuesto que se emplean para el clientelismo político.

Puede que dicha práctica sea necesaria para la democracia. El problema surge cuando los intereses creados aludidos se valen del poder coercitivo del Estado para reprimir la libertad individual, la iniciativa y la diversidad social. No nos convence el argumento de que ello es preciso en la medida que las asociaciones voluntarias muchas veces se superponen a las funciones de los organismos de gobierno. Dicha superposición puede traducirse, en los hechos, en una forma creativa de competencia, en incentivos para el rendimiento y otras opciones. Pero nuestro argumento básico contradice la noción de que cualquier cosa pública debe ser, ipso facto, gubernamental. Esa idea es profundamente contraria a la tradición política norteamericana, aparte de ser antidemocrática en sus consecuencias. Ella genera clientes del Estado en lugar de ciudadanos libres, paraliza la iniciativa y la responsabilidad que son esenciales para la vida en comunidad.

El problema se relaciona estrechamente, a la vez, con la tendencia a la profesionalización. Ya sea en organismos gubernamentales u otros no gubernamentales, los profesionales se oponen a los servicios de una calidad supuestamente inferior a lo establecido, lo cual significa, generalmente "no profesional". Mediante sus propias organizaciones y lobbies, los profesionales han logrado persuadir de manera creciente al Estado para que incorpore a la legislación criterios y exigencias que golpean duramente a las asociaciones voluntarias, especialmente a aquellas que son más dadas a emplear voluntarios. El resultado final es que la tendencia al monopolio gubernamental opera paralelamente a la tendencia al monopolio profesional sobre los servicios sociales. La correlación entre ese control monopolice y la calidad real de los servicios prestados es más que dudosa.

Los criterios y normas profesionales son ciertamente importantes en algunas áreas. Pero deben ser consideradas con escepticismo cuando los expertos reclaman para sí la jurisdicción sobre el modo en que las personas administran sus propias vidas. Una vez más las personas corrientes son los mejores expertos respecto de sí mismas. El tutelaje de expertos autorizados resulta sencillamente nefasto cuando se lo ejerce a través de la persuasión.

Como cuando, por ejemplo, se logra desmoralizar a los padres al extremo que se sienten incapaces de educar a sus hijos sin recurrir permanentemente a los expertos en la materia. Mucho peor es, sin embargo, cuando esa tutela es impuesta de modo coercitivo. Y, por supuesto, es la gente de bajos ingresos la que sufre en mayor grado la privación de sus derechos a manos de los monopolios de expertos.

La profesionalización es actualmente exacerbada por la sindicalización de los profesionales. En principio, los empleados de los organismos no- gubernamentales pueden sindicalizarse con la misma facilidad que los funcionarios de los organismos estatales. En la práctica, los grandes sindicatos prefieren tratar con aquella entidad administrativa grande y centralizada que representa el Estado. Los reglamentos y licencias se convierten en puntos de negociación entre el sindicato y la administración, reforzando, así, la tendencia a la configuración de monopolios profesionales. A ello se añade el antagonismo intrínseco de los sindicatos hacia el trabajo voluntario. Se sostiene que el voluntario es un trabajador no pagado y, por lo tanto, explotado. Dicho argumento ha sido también planteado, recientemente, por algunas feministas, dado que muchos voluntarios son mujeres.

Al protestar por la retórica sindicalista y feminista que se emplea para camuflar la instauración de monopolios coercitivos y para desautorizar a la gente en lo que hace a administrar sus propias vidas, nuestra posición no debe ser interpretada como antisindicalista o antifeminista. ¿Quién define lo que es la explotación? Confiamos en que la gente sepa reconocer cuando se la explota, sin que sean precisas las advertencias de los profesionales, los sindicalistas o las teóricas del feminismo. En tanto el trabajo voluntario sea genuinamente voluntario —es decir, asumido por libre elección— debiera ser alabado y no difamado. Es de un valor enorme, tanto porque supone una actividad útil para los voluntarios, como en términos del servicio prestado. A ello se agrega que debido a su relativa independencia de los controles burocráticos, las asociaciones voluntarias constituyen importantes laboratorios para la innovación en los servicios sociales; y, por supuesto, ellas permiten la expresión del pluralismo fecundo de la vida estadounidense.

Los ataques al principio del voluntariado contribuyen a la vez a afianzar el tipo de mentalidad capitalista que gusta de adosarle un signo dólar a todas las cosas, sobre la base de que sólo aquello que tiene un precio es de valor. Pensamos que es apropiado y humanitario (y también "humano") que haya áreas de la vida, incluyendo la vida pública, en que no todo esté marcado con un precio. Resulta debilitador para nuestra percepción de la sociedad organizada el que tan sólo la vida privada haya de regirse por motivos humanitarios y no pecuniarios, y que el resto de la existencia sea un asunto de "comer o ser comido".

Cabe agregar algo, a la vez, sobre el desarrollo que han experimentado las áreas para- profesionales. Para que no queden dudas, aquellas personas que se ganan el sustento en cualquier ocupación socialmente útil debieran recibir nuestro respetuoso reconocimiento y un salario decente. Sin embargo, buena parte del desarrollo para- profesional es, de hecho, el imperio de unos cuantos monopolistas profesionales y sindicales que gustan de incorporar ocupaciones de status inferior a su jerarquía. En a lo menos algunas instancias, el término que mejor describe este proceso es el de explotación. Es el caso, por ejemplo, cuando los padres y otras personas sin formación profesional quedan imposibilitados de exigirles cuentas a los profesionales, porque ellos han sido incorporados ya en los intereses creados de los profesionales.

Con el enorme avance del conocimiento y las técnicas que caracteriza a nuestra sociedad moderna, las profesiones resultan necesarias y es inevitable que haya organizaciones y sindicatos para defender sus intereses.

Ese desarrollo no puede ni debiera ser revertido. Pero puede ser reencauzado. La finalidad de los profesionales es servir a la sociedad y no al revés. Con demasiada frecuencia los profesionales consideran a aquellos que sirven como sus clientes, en el sentido más bien desafortunado que implicaba originalmente el término latino. Los clientes de un patricio romano se hallaban sólo un escalón más arriba que sus esclavos en la escala social, situación no enteramente diferente a la de hoy, al menos en lo que respecta a los que dependen servilmente de los profesionales. Esta concepción, sin embargo, no tiene lugar en una sociedad democrática.

Los profesionales debieran estar supeditados a las personas a las que sirven. Las personas de altos ingresos se refieren a "nuestro médico" o a "mi" doctor, y sean cuales sean los modos de dependencia que desarrollan, éstos son, casi por entero, de su elección. También a las personas de bajos ingresos debería brindárseles la posibilidad de emplear el pronombre posesivo al referirse a los profesionales.

Las implicancias políticas de nuestro enfoque guardan relación también con el papel de las fundaciones sin fines de lucro en nuestra sociedad.

Técnicamente, hay diversos tipos de fundaciones —estrictamente privadas, públicamente financiadas, de carácter mixto, etcétera—; pero la embestida actual es contra todas ellas, sin distinciones. El argumento queda bien resumido en las palabras del desaparecido Wright Palman, cuya cruzada en contra de las fundaciones condujo a la redacción del Título Primero de la Ley de Reforma Tributaria de 1969:

Hoy presentaré un proyecto de ley destinado a poner fin a una injusticia mayor que este país y sus ciudadanos no pueden ya continuar sobrellevando: la exención de impuestos de que disfrutaban las así llamadas fundaciones de caridad de carácter privado, y su propensión al control de los negocios y la acumulación de riqueza...

Dicho en términos muy claros, la filantropía —uno de los instintos más nobles de la especie humana— ha sido pervertida, transformándose en un medio para la evasión institucionalizada y deliberada de la responsabilidad fiscal y moral frente a la nación. (Congressional Record, agosto 6, 1969.)

Es efectivo que las fundaciones se han visto envueltas en cientos de abusos a los que es preciso poner término, pero el resentimiento y la hostilidad que sus detractores manifiestan han de ser también contenidas si no queremos dañar seriamente al conjunto de la sociedad. Los detractores de las fundaciones forman una singular coalición. Las fuerzas del ala derecha son hostiles a las fundaciones debido a su afán de experimentación social (como los programas de la Fundación Ford para los negros de sectores urbanos). Otros les son hostiles debido al papel que juegan las grandes empresas —el "establishment"— en su financiamiento. Lo más peligroso de la legislación de 1969 es el nuevo poder que confiere al Servicio de Impuestos Internos para supervisar la actividad de las fundaciones. El poder de revocar, o la amenaza de revocar, la exención tributaria constituye un instrumento muy efectivo de control (en años recientes esas amenazas han sido esgrimidas contra organizaciones religiosas que se oponían a la guerra de Vietnam o defendían causas diversas, todas bastante impopulares). El que unos cuantos millonarios se aprovechen de estas entidades para pagar menos impuestos es, en rigor, menos grave que la perspectiva del control gubernamental sobre determinadas causas o programas oficialmente desaprobados.

Directamente vinculado con esta preocupación está el concepto relativamente nuevo del gasto tributario, que se ha infiltrado gradualmente en la política gubernamental. Se calcula, por ejemplo, que el Estado pierde determinada cantidad de ingresos porque un colegio privado está exento de impuestos. A tales ingresos no percibidos se los incluye en la categoría del gasto tributario. Esto puede sonar a una inocua palabrería contable, pero el término "gasto" implica que el colegio es, de hecho, subvencionado por el gobierno (el gasto tributario es una modalidad del gasto fiscal) y, por ello, debiera quedar bajo

control gubernamental. Esta implicancia, bastante explícita en boca de algunos burócratas, lleva en sí un germen de totalitarismo.

La lógica subyacente es que la riqueza de que dispone la sociedad pertenece de hecho al Estado y que es éste, por tanto, el que debe decidir cómo ha de utilizarse el patrimonio, incluyendo el patrimonio exento de impuestos. El concepto de gasto tributario debiera utilizarse, en caso de utilizarse, como un simple dispositivo contable sin mayores implicancias normativas.

Si bien las grandes fundaciones parecen muy alejadas de las estructuras intermedias en discusión, muchas veces son las más importantes de entre esas estructuras en el nivel local, especialmente en las áreas de educación y salud. Si todas esas instituciones fuesen asumidas por el gobierno, habría tal vez criterios más uniformes y una mayor responsabilidad financiera de la que existe actualmente (aunque la monumental corrupción en diversos servicios del gobierno norteamericano no constituye, precisamente, una garantía de esto último), pero el precio sería muy elevado. La burocratización masiva, la proliferación de procedimientos legales que generan resentimiento público y muy buenos negocios para los abogados, la atrofia de las iniciativas humanitarias, la alineación cada vez mayor, serían algunos de los costos. La política gubernamental debiera alentar al voluntariado, el que —al menos en la sociedad norteamericana— ha permitido paliar en parte estos y otros costos del proceso de modernización.

Como siempre, la pretensión maximalista de nuestro enfoque —es decir, la de emplear a las asociaciones voluntarias como agentes de las políticas gubernamentales— es más problemática que la aspiración minimalista. Se puede, por vía de ejemplo, emplear hogares adoptivos y servicios ambulatorios para el tratamiento y la prevención de la drogadicción, la delincuencia juvenil y la enfermedad mental. Hay buenos motivos para pensar que esas alternativas son tanto menos costosas y bastante más efectivas que las burocratizadas megaestructuras (y sus organismos locales).

Considérese el reasentamiento exitoso de cien mil refugiados vietnamitas en 1975, logrado no por obra de algún organismo gubernamental, sino a través de organizaciones voluntarias (principalmente religiosas). Este caso, en que la labor de las asociaciones voluntarias ha servido a los fines de la política gubernamental, merece un estudio cuidadoso. Otro caso a considerar es el crecimiento del movimiento para la salud de la mujer, que en algunas zonas de los Estados Unidos desafía efectivamente las prácticas monopólicas del estamento médico. Cabe reconsiderar las ideas de autores como Ivan Illich y Víctor Fuchs, que hablan de potenciar al ciudadano para que éste reasuma el cuidado de su salud y la responsabilidad que ello supone. Debieran ponderarse a la vez las experiencias en materia de descentralización de los sistemas de obstetricia, siempre con la mira puesta en ir de la descentralización a una genuina potenciación de la ciudadanía.

Bien sabemos que las propuestas de una mayor participación comunitaria no son nuevas. El ejemplo más obvio es el del Programa de Acción Comunitaria (PAC), parte del "War Against Poverty" de los años sesenta.

El PAC resultó en buena medida decepcionante. Algunos lo condenaron como una mascarada para atrapar a aquellos que amenazaban, o podían amenazar eventualmente a las élites de poder locales. Así, las organizaciones comunitarias se vieron privadas de su verdadero potencial y quedaron convertidas en dependencias gubernamentales. Desde el extremo opuesto del espectro político, el PAC fue condenado por financiar a agitadores y subversivos. Otros lo acusaron de incitar a las organizaciones comunitarias a enfrentarse con las instituciones del gobierno representativo. Hasta cierto punto tales críticas eran mutuamente excluyentes, pues no podían ser todas ciertas al mismo tiempo. Aunque, sin duda, muchas de estas cosas sucedieron de hecho en varios lugares durante los años sesenta.

Esa experiencia de ningún modo invalida la idea de la participación comunitaria. Primero, porque los desarrollos peculiares habidos en los años sesenta hacían de esa década el peor momento para poner a prueba la idea (lo mismo puede decirse de los experimentos de control comunitario en las escuelas durante igual período). Segundo, y mucho más importante, las instituciones acostumbradas a facilitar la participación de la comunidad no eran verdaderas instituciones comunitarias sino que habían sido

creadas por quienes estaban a cargo del programa. Esto era cierto, especialmente, en las áreas negras intraurbanas —el núcleo principal del programa—, en las que las instituciones religiosas fueron casi siempre pasadas por alto o deliberadamente anuladas. En cierto grado ocurrió lo mismo con las estructuras familiares de la comunidad negra. En pocas palabras, los fracasos del programa se derivaron, justamente, de su fracaso en utilizar las estructuras intermedias existentes.

Dicho esto, no deja de ser cierto que el gobierno puede apropiarse de las estructuras intermedias, que éstas pueden convertirse en instrumento de quienes están interesados en destruir más que reformar la sociedad norteamericana, y que ellas pueden socavar las instituciones de la sociedad formal. Esos riesgos son reales. Pero, por otro lado, están los beneficios descritos anteriormente. En conjunto, constituyen un desafío enorme a la imaginación aplicada a la esfera política.

VI. POTENCIACIÓN A TRAVÉS DEL PLURALISMO

El tema del pluralismo ha sido recurrente en este ensayo. Esta sección final apunta simplemente a atar algunos cabos sueltos, a anticipar algunas objeciones a una política gubernamental diseñada para favorecer el pluralismo a través de estructuras intermedias, y a destacar algunos hechos de la sociedad norteamericana que sugieren las potencialidades y limitaciones del enfoque aquí insinuado.

Obviamente por pluralismo entendemos mucho más que ciertos fenómenos sectoriales como la festividad de San Patricio o los "Black Pride Days", con todo lo importantes que ellos puedan ser. Además de garantizar la variedad de razas, las costumbres y el vestuario, el pluralismo hace posible una tensión al interior de los diversos universos de significado y entre ellos. Los universos de significado estructuran la realidad de un modo peculiar. Ya sea que los que participan de tales universos se perciban a sí mismos como integrantes del torrente cultural principal o de una subcultura, como miembros del establishment o como revolucionarios, no son sino parte del gran todo cultural. La paradoja, sin embargo, radica en que esa totalidad es experimentada a través de la afirmación del segmento en que uno participa. Esto se relaciona con la mencionada alusión de Burke a los "pequeños pelotones" de la vida social. En la jerga psicológica contemporánea, se relaciona con la "crisis de identidad" resultante de la "pérdida de identidad" que suscita la sociedad de masas. Dentro del propio grupo —sea éste racial, nacional, político, religioso o uno que los engloba a todos—, el individuo busca una respuesta a la interrogante elemental de: "¿Quién soy yo?", y encuentra el soporte para vivir con fidelidad a esa respuesta. En términos psicológicos y sociológicos cabe el axioma de que cualquier identidad es mejor que ninguna. En lo político cabe señalar que no es asunto de la política oficial hacer juicios de valor respecto de los méritos o deméritos de las diversas soluciones al problema de la identidad, en tanto todos los grupos cumplan con las reglas mínimas que hacen posible una sociedad pluralista. La política gubernamental no debe socavar sino realzar las opciones de identidad que hoy están al alcance del pueblo norteamericano (que es la idea subyacente, en propiedad, a nuestras proposiciones minimalista y maximalista). Este enfoque da por supuesto que el proceso implícito en lo de "E Pluribus Unum" no conduce a resultados nulos. Es decir, que no se puede alcanzar el unum a costa de los plures. Para decirlo constructivamente, el objetivo nacional que el unum sugiere es, precisamente, el de sostener a los plures. Desde luego que hay tensiones y se requieren ciertos acomodos si se desea conservar las estructuras necesarias para la vida nacional. Pero el arte del pluralismo político supone no eliminar tales tensiones sino acogerlas en calidad de catalizadoras de los acomodos más imaginativos. Pensamos que la política gubernamental que se ha desarrollado en décadas recientes en las áreas discutidas en este ensayo ha sido en extremo negativa frente a las tensiones generadas por la diversidad, mostrándose, por ello, demasiado dispuesta a imponer soluciones uniformes en lo que se percibe como los grandes problemas sociales del país. Ese enfoque hoy arraigado concibe el pluralismo como un enemigo de la planificación de la política social más que como fuente de soluciones más diversificadas a problemas que se originan, después de todo, de formas diversas y quedan definidos de formas también diversas.

A lo largo de este trabajo hemos hecho hincapié en que nuestra proposición no supone animadversión alguna hacia los encargados de diseñar e implementar la política social, ni un cuestionamiento de sus buenas intenciones. Las razones por las que las actuales políticas acaban erosionando el pluralismo han de rastrearse, en parte, en los procesos implícitos en las propias metáforas de la modernización, la racionalización y la burocratización.

La mentalidad administrativa de la megaestructura —ya sea HEW, Sears Roebuck o la AFL-CIO— está prejuiciada en favor de las soluciones unitarias. Las respuestas claras y de carácter global no se avienen con las particularidades "irracionales" y sólo se ocupan de los matices cuando hallan resistencia, ya sea que ella provenga del mercado económico y las necesidades del consumidor, ya del mercado de la política y los grupos organizados en torno a ciertos intereses específicos. El desafío para la política gubernamental es el de anticiparse a dicha resistencia y, ante todo, dejar de lado esa animadversión hacia los particularismos, y (razarse como meta la promoción de la multiplicidad de intereses particulares que, de hecho, constituyen el bien común. Lejos de menoscabar la planificación social, nuestra proposición constituye un desafío al planificador político para que emprenda una tarea mucho más compleja y fascinante que la sugerida por el enfoque actual. De modo similar, la autoestima de los profesionales en todas las áreas del servicio social aumenta cuando ellos definen su labor profesional en términos de servir y ayudar a la población, más que en términos de crear un monopolio de poder a través del cual las personas quedan supeditadas a ellos, en calidad de clientes dependientes. Por cierto, algunos sectores críticos habrán de condenar nuestro proyecto empleando términos como "balcanización", "retribalización" "provincianismo" y otros. Dejando de lado a los Balcanes, podemos señalar con toda franqueza, que los conceptos de "tribu" y "provincianismo" no constituyen, para nosotros, un motivo de escarnio o de burla. Que sean corrientemente empleados de modo burlesco es el resultado de una visión del mundo surgida a fines del siglo pasado. Esa visión del mundo sostenía en pocas palabras, que las leyes de la naturaleza se reflejan en la voluntad política del pueblo, las que pueden ser determinadas y aplicadas por individuos racionales. Dichas nociones más bien ingenuas de la naturaleza la voluntad y la razón, se han visto ampliamente desacreditadas en los últimos cien años en casi todas las disciplinas, desde la psicología y la sociología hasta la física. La ironía, sin embargo, es que, si bien pocas personas creen hoy en tales mitos, buena parte del pensamiento y la planificación social actúan como si todavía fuesen una verdad absoluta. El resultado es que los enemigos del particularismo ("tribalismo") se han convertido en una tribu de élite que intenta imponer orden frente a la irracionalidad aparente del mundo real, operando sobre la base de premisas que la mayoría de los norteamericanos consideran inviables y hostiles a sus propios valores. El pensamiento social ha quedado lisiado y las políticas se han visto abortadas porque no hemos desarrollado un paradigma del pluralismo para reemplazar a los desacreditados supuestos del siglo XVIII. Esperamos que esta propuesta sea un paso en la dirección de ese paradigma.

A lo largo de este ensayo nos hemos referido frecuentemente a los valores democráticos, advirtiendo al lector contra las alternativas autoritaria y totalitaria. Estamos perfectamente conscientes de las limitaciones que supone la posibilidad de que el pueblo ejerza de veras el *kratein*, la autoridad efectiva, en la vida política. Y estamos absolutamente conscientes de cuán lejos se halla la sociedad norteamericana de demostrar que ello sea posible en el marco de la concepción democrática. La manipulación política, la distorsión por los medios de comunicación y la indiferencia generalizada redundan en que la gran mayoría de los norteamericanos tenga escasa o ninguna voluntad política, en el sentido que el término tiene en la teoría democrática, respecto de los grandes asuntos de la política nacional e internacional. Dentro del marco formal que brinda la democracia, esas interrogantes serán forzosamente contestadas por una élite más politizada.

Pero es precisamente en relación con las estructuras intermedias que la mayoría de la gente da muestras de esa voluntad política, en su sentido más estricto. En relación a la familia, la Iglesia, el vecindario, las aficiones, el lugar de trabajo y la recreación, la mayoría de las personas tiene una idea bien clara de lo

que le conviene. En la medida que estemos realmente comprometidos con el proceso democrático, la política gubernamental debiera potenciar la voluntad política de la ciudadanía. Puede parecer lamentable que la mayoría de los norteamericanos no se interese mayormente en las relaciones de los Estados Unidos con Brasil, pero eso no es motivo para socavar su clara voluntad política en relación a cómo deben ser educados sus hijos. Las medidas políticas que alienan el interés político donde sí existe impiden, de hecho, el desarrollo de la voluntad política donde no existe en la actualidad, debilitando todavía más el proceso democrático y sus alternativas.

Con todo lo difícil que pueda resultar para algunos aceptarlo, no todos los intereses racionales convergen o, al menos, no existe un acuerdo universal respecto de cuáles intereses son racionales. Ello significa que la política gubernamental tiene que vérselas con ciertas contradicciones persistentes. No debemos resignarnos al axioma, muchas veces invocado con cinismo, de que "la política es el arte de lo posible". En los hechos, la política es el arte de descubrir qué es lo posible. La posibilidad a ser explorada no es hasta qué punto pueden ampliarse las políticas unitarias antes de sufrir el coletazo de la singularidad. La posibilidad que debe ser explorada es, más bien, cómo puede alcanzarse un propósito común por la vía de enaltecer millares de intereses particulares. Ello requiere de un grado nuevo de modestia en quienes reflexionan en torno a la política social: no de modestia en el sentido de rebajar el nivel de nuestros ideales en lo que concierne a procurar resolver con justicia las necesidades humanas y dar pie a una sociedad más justa, sino modestia en nuestras definiciones de la necesidad y la justicia. Cada universo particular dentro de esta sociedad, ya sea que se autodefina como una subcultura o supracultura, o simplemente como la cultura norteamericana, es de hecho una subcultura, y parte de la totalidad. Quienes se hallan inmersos en el campo de la planificación y la materialización de la política gubernamental debieran recordar sistemáticamente este punto.

La subcultura que percibe sus propios valores como universales y su estilo de vida como una opción cosmopolita no deja, por ello, de constituir una subcultura. Los patrones tribales que se manifiestan en una recepción del Upper West Side neoyorquino no son menos tribales que los que se patentizan en una fiesta polaca de Greenpoint, Brooklyn. Que los primeros sean el fruto de la interacción de varias personas que buscan trascender de los particularismos redundante, simplemente, en un nuevo particularismo, no necesariamente más interesante. Puede que las personas que asisten a dicha recepción se perciban a sí mismas como "liberadas" y, de hecho, puede que hayan optado por dejar atrás ciertas particularidades dentro de las cuales nacieron. En los hechos, habrán elegido una nueva opción particular. La liberación no es la fuga de la particularidad, sino el descubrimiento de la particularidad que calza. Las particularidades elegidas pueden incluir el estilo de vida, la ideología, las amistades, el lugar de residencia, y así sucesivamente. Entre las particularidades heredadas podemos incluir la raza, las circunstancias económicas, la región, la religión y, en la mayoría de los casos, la política. Pluralismo significa interacción viva entre particularidades heredadas y, por la vía de la elección, el desarrollo de nuevas particularidades. El objetivo de la política gubernamental en el seno de una sociedad pluralista ha de ser el de preservar tantas particularidades como sea posible, en la esperanza de que la mayoría de la gente acabará por aceptar, descubrir o diseñar alguna que le calce.

Alguien podría argumentar que el reencauzamiento de la política gubernamental en esta dirección es, de hecho, ingenuo o quijotesco. Se diría, con cierto grado de certeza, que la dinámica de la modernidad, que opera a través de las megaestructuras y, especialmente, a través del Estado moderno, es como un gran leviatán o una apisonadora que destruye inexorablemente cada obstáculo que surge en el proceso de engendrar la sociedad de masas. Hay muchas y ominosas pruebas en favor de este argumento. Si bien no podemos predecir el resultado de este proceso, no debemos doblegarnos frente a hechos supuestamente inevitables. Pues hay también indicios de que la voluntad política del pueblo norteamericano está comenzando a manifestarse con mayor fuerza para resistir a la "masificación". En contraposición a ciertos analistas sociales que describen la fuerza irresistible y homogeneizadora de los medios de comunicación, por ejemplo, hay poderosas razones para creer que el mensaje de dichos

medios no es recibido de modo acrítico, sino refractado a través de miles de cosmovisiones, que acaban trastrocando las intenciones de los potenciales manipuladores de las masas (afortunadamente, muchas veces hay también mensajes contradictorios en los medios de comunicación). Los nuevos Ford "Edsel" siguen provocando rechazo (lo cual no quita que el Edsel en sí sea hoy una pieza de colección). El sesgo antibelicista de muchas noticias sobre la guerra de Vietnam (un sesgo que en su momento compartimos) fue a menudo refractado, como sugieren diversos estudios, de un modo que reforzaba el apoyo a la política oficial. La promoción de diversas formas de liberación en lo sexual y en los estilos de vida parece estar causando escaso daño, empíricamente comprobable, a la devoción por la familia ideal. Treinta años de red televisiva única en Gran Bretaña (para no mencionar los treinta años de radio previos) no han erradicado los dialectos locales. En pocas palabras, y para consternación de los proveedores de nuevos elíxires políticos, culturales y comerciales, el pueblo norteamericano ha demostrado un vigoroso escepticismo frente a los modernos charlatanes y predicadores de nuevos mundos, y una inclinación notable a confiar en su propio juicio. No queremos exagerar esas señales de esperanza. Hay abundantes conraindicaciones. Lo que sugerimos es que no hay razones para resignarnos a la "masificación" que tantas veces es identificada con los Estados Unidos del presente.

Los Estados Unidos de hoy es una expresión de la mayor relevancia para nuestro argumento. Si bien nuestra propuesta es, o eso esperamos, importante para la sociedad industrializada en general, sea socialista o capitalista, sus auténticas posibilidades están hechas a la medida de los Estados Unidos (podríamos decir de Norteamérica, incluyendo Canadá, aunque algunos aspectos singulares del Canadá —por ejemplo, la binacionalidad entre los canadienses que hablan francés e inglés— escapan al núcleo de este ensayo). Hay cuando menos cinco características de la sociedad estadounidense que la convierten en el más indicado laboratorio de la política gubernamental diseñada para resaltar las estructuras intermedias y el pluralismo que tales estructuras hacen posible. La primera es la naturaleza inmigrante de la sociedad norteamericana. Las implicancias de ese hecho, en lo que hace al pluralismo, no requieren de mayor profundización. La segunda es que nuestra sociedad es relativamente rica.

Poseemos los recursos para experimentar en la dirección de un orden más humanitario (para fijar, por ejemplo, lo que representa un nivel mínimo de existencia decente para cada norteamericano). La tercera es que se trata de una sociedad relativamente estable. Ajena a las amenazas de una revolución o un repentino declive, no está sujeta, por tanto, a las crisis que exigen respuestas totales o definitivas para los problemas sociales. La cuarta es que la sociedad estadounidense se halla efectivamente permeada por la idea democrática y por el sentido de la tolerancia y la honradez que posibilita el proceso democrático. Eso hace a nuestra sociedad ideológicamente propicia para el pluralismo. Y la quinta es que, con todo lo debilitadas que puedan estar, todavía poseemos instituciones relativamente fuertes — políticas, económicas, religiosas y culturales— que ponen a nuestra disposición fuerzas capaces de equilibrar el diseño de la política social. Las aspiraciones de signo monopolice pueden todavía refrenarse, al menos en teoría. Y nuestra historia demuestra que la teoría ha sido llevada a la práctica las más de las veces.

Finalmente, hay quienes afirman que, con todo lo prometedor que lo anterior pueda ser para los Estados Unidos, el gran país del norte, es muy dañino para el resto del mundo. Se dice que el éxito del experimento norteamericano en materia de pluralismo democrático ha sido a expensas de otros, especialmente a expensas de los países más pobres. Se trata de un argumento complejo, al que no podemos hacer justicia en estas pocas líneas.

Pero podríamos preguntarnos, a la vez, si los Estados Unidos serían más benévolos para el resto del mundo al eliminar alguna de las cinco características mencionadas previamente. Si el pueblo norteamericano fuese más homogéneo, si fuese tan pobre como los campesinos de Guatemala, si sus instituciones fuesen menos estables y sus impulsos democráticos estuvieran menos arraigados, ¿contribuiría alguna de esas condiciones, de un modo concreto, a un orden global más justo? Pensamos que no.

Por una parte, no estamos tan convencidos, como otros parecen estarlo, de que Estados Unidos sea la "sociedad avanzada" de la historia del hombre, o al menos, del universo industrializado moderno. Tal vez lo sea, tal vez no. Pero sí estamos convencidos de lo siguiente: Estados Unidos tiene una oportunidad única de alterar los pronósticos relativos a la inevitabilidad de una sociedad masificada con miles de individuos desencantados, alienados e impotentes, excluidos del ordenamiento de una sociedad que ya no es la suya. Y estamos convencidos de que son las estructuras intermedias las que pueden conferir un mayor poderío al pueblo, en un renovado experimento nacional de pluralismo democrático.