

Los análisis de la sociedad postindustrial en los neoconservadores Daniel Bell y Petter L. Berger

*The Cultural Contradictions of Capitalism*¹ del primero, constituye, todavía después de bastantes años, un libro clave y asaz polémico para los análisis de las sociedades postindustriales y el fenómeno de la postmodernidad.

El análisis que hace sobre la sociedad contemporánea parte de unos presupuestos distintos de los paradigmáticos que tomaban la sociedad como un todo. Bell considera la sociedad formada por tres ámbitos, por tres órdenes distintos, el técnico-económico, el social-político y el cultural. Ámbitos que no son congruentes entre sí. Los tres tiene diferentes ritmos y distintas lógicas de desarrollo, de tal modo que van a legitimar conductas diferentes y hasta opuestas. La separación entre ellos será propiamente la causa de las contradicciones actuales de la sociedad contemporánea.

Su propuesta es que el capitalismo, frente a otros proyectos alternativos de la sociedad, ya sea el socialismo democrático, ya sea el de la izquierda o marxismo, son proyectos utópicos. «Las sociedades modernas han sustituido la religión por la utopía: no la utopía como un ideal transcendente, sino como algo que debe realizarse a través de la historia (progreso, racionalidad, ciencia) con los elementos nutricios de la tecnología y la obstetricia de la revolución»². El capitalismo sigue siendo el único proyecto que tiene actualmente vigencia porque está de acuerdo con el orden natural, porque se basa

1 Traducido con el título *Las contradicciones del capitalismo* (Alianza Editorial, Madrid 1977). Las citas se referirán a esta edición.

2 *Ibid.*, p. 39.

en la institución de la propiedad privada, en la libre competencia. Efectivamente, dice Bell, el capitalismo promueve las condiciones naturales del hombre, la autonomía, la libre iniciativa, la ley de la oferta y la demanda, deja espacio para luchar contra la pobreza y promueve la justicia y el altruismo. El capitalismo, por tanto, es el mejor sistema económico porque resuelve de manera insuperable los problemas que se presentan con el máximo rendimiento al mínimo coste. Es verdad que ha tenido y tiene defectos, nadie lo duda. A veces ha ocasionado transformaciones catastróficas en diferentes regiones o países. Ha llegado a contradicciones, crisis. Su debilitamiento se debe más a la falta de creencia, manifestada en la cultura donde la literatura y el arte fueron los sustitutos de la religión, que a la racionalidad funcional técnico-económica: «El problema real de la modernidad es el de la creencia. Para usar una expresión anticuada, es una crisis espiritual, pues los nuevos asideros han demostrado ser ilusorios y los viejos han quedado sumergidos»³.

Daniel Bell se centra en el análisis de las contradicciones de las sociedades postindustriales a través de las relaciones entre el mundo cultural y el socio-económico. La cultura es la responsable de las crisis y de los problemas sociales de hoy.

Lo que define actualmente a la sociedad no son las necesidades sino los deseos, de modo que la sociedad actual no se define como antaño como una asociación natural del hombre regida por un propósito común, sino por un compuesto de individuos atomizados que sólo buscan su propia gratificación: aspirar a un nivel de vida mayor, a una vida más placentera, a consumir-producir, a tener, a la ostensión, al despilfarro, a la aceptación de las desigualdades como lo normal y lo justo⁴.

La cultura ha adquirido, en los últimos cincuenta años, una relevancia insospechada, convirtiéndose en el componente más dinámico de los tres ámbitos. La imaginación se ha desplegado de tal modo que lo que antes era exclusivo de la fantasía y la imaginación ahora es actualizado en la vida; que lo que se permite en el arte, se permita también en la vida. Una nueva sensibilidad, la justificación estética y placentera de la vida, ha sustituido a la religión, a la moralidad, al

³ Ibid., p. 39.

⁴ La novela *American Psycho*, de Easton Ellis, es una muestra de esto, pero, en verdad, en grado exagerado. El yuppie Patrik Bateman ya no es un postmoderno es un transmoderno, en el que la vanalidad, el narcisismo, el erotismo, el vacío, han producido un nihilismo y desprecio abominables.

trabajo. Esta nueva sensibilidad va a definir el temperamento post-modernista en dos vertientes: una, filosófica, una especie de hegelianismo negativo, de la «muerte del hombre», de la des-racionalización, de la deconstrucción, del descreimiento (Heidegger, Bataille, Derrida, Foucault, Lyotard, Vattimo...); otra, una actitud temperamental por la que se intenta la aniquilación de los valores y de las pautas convencionales de la conducta «ordinaria», en nombre de la liberación, de la autorrealización, autoexperiencias, fomentando con toda la fuerza la libertad de impulsos, el hedonismo, el narcisismo, el erotismo, el nihilismo, el vacío. La cultura ha subvertido la estructura social, esto es, la vida burguesa y los estilos de la clase media a través de un hedonismo ⁵ y un relativismo duro, que han terminado por socavar los principios éticos en los que el capitalismo fue posible. El temperamento postmodernista, en nombre de la liberación, la libertad de impulsos, supuso el puñal psicológico más fino para el último ataque a los valores y pautas motivacionales de la conducta de la clase media.

La cultura postmodernista es incompatible con la moral ⁶. La moral de la bondad, del trabajo, de la obra bien ejecutada queda reemplazada por la moral de la diversión. Ya no se preocupa de cómo trabajar y realizar la mejor obra, sino de cómo gastar y gozar. La cultura se ha hecho hedonista en el juego, en la diversión, en la ostentación.

Si cada uno de los ámbitos tiene su lógica interna de desarrollo, sus ritmos, su inmanencia y autonomía, las prácticas culturales y los nuevos estilos de vida interaccionan necesariamente en las estructuras sociales, porque la cultura se compra y se vende en el mercado y es allí donde se entrecruzan los dos ámbitos.

Bell analiza la cultura desde los años cincuenta, en los que predominó una nueva sensibilidad, más literaria que otra cosa, cargada de ironía, de ambigüedad y de paradoja. En el decenio de los sesenta se rechaza este talante presentando una sensibilidad más turbulenta, imprecatoria, propensa a la obscenidad y dada a plantear cualquier problema por escabroso que fuese; a ello se agrega un interés por la violencia, la crueldad, la preocupación por lo sexualmente perverso.

⁵ «D. Bell tiene razón al subrayar el lugar central que ocupa el hedonismo en la cultura moderna pero no ve las transformaciones que ha experimentado ese valor desde los años sesenta» G. Lipovestky, *La era del vacío* (Anagrama, 1987) p. 116.

⁶ También Habermas, 'Modernidad «versus» postmodernidad', en *Modernidad y postmodernidad*, compilación de Josep Picó (Alianza Editorial, Madrid 1988) p. 91.

Son los años en los que surge la contra-cultura, una «democratización del libertismo de 1950, basado en la sexualidad, el nudismo, las perversiones, la marihuana y el rock, que poco a poco van a socavar la estructura social y golpear duramente el sistema motivacional de aquellos años ⁷. «A finales de este decenio 1960 se había dado un nombre (la contracultura) y una ideología a la nueva sensibilidad. La principal tendencia a esta ideología —aunque pareciera un ataque a la sociedad tecnocrática— *era el ataque a la razón misma*» ⁸.

El crecimiento económico se convirtió, en primer lugar, en la religión secular de las sociedades postindustriales, al mantener una promesa de abundancia para los ciudadanos y, en segundo lugar en el solvente político, porque es el medio más eficaz de financiar el bienestar social. El crecimiento económico va a dar lugar a otras contradicciones, que unidas a las citadas arriba, van a dejar a los ciudadanos en la intemperie. La más importante es la pérdida de «civitas» ⁹, es decir, la espontánea disposición a obedecer las leyes, a respetar los derechos, a renunciar a las tentaciones del enriquecimiento privado a expensas del bienestar público, y la falta de un «hogar público», de lo que derivará el terrorismo y la lucha entre grupos, el trato cínico de los poderosos que se benefician de los más débiles, el aumento de la inestabilidad, la anomía política ¹⁰.

La sociedad postindustrial no sólo ha vuelto la espalda a la sociedad preindustrial e industrial en el orden técnico, lo cual es muy lógico, sino en el hecho que la sociedad postindustrial se ha convertido cada vez más en una trama de conciencia, en una forma de imaginación que ha repercutido en las mismas estructuras sociales. Si el modo tradicional de relacionarse con el mundo era la religión, y el trabajo consistía en una traducción de la religión, como algo vocacional, como una prueba, ratificada por el esfuerzo perso-

⁷ «Los años sesenta son en este punto años-bisagra. Por un lado los sesenta rematan efectivamente, en palabras de D. Bell, la lógica hedonista: oposición virulenta al puritanismo, a la autoridad, al trabajo alienado, cultura de masa erótico-pornográfica, irrupción psicodélica. Pero por otro lado ese decenio privilegia los ideales cool, los mismos que se impondrán después de los años de la confestación: crítica de la bulimia consumista, crítica de los valores agresivos y viriles». Lipovestky, op. cit., p. 116.

⁸ Ibid., p. 140. El subrayado es mío.

⁹ «Para D. Bell, resulta todavía más grave el hecho de que el hedonismo haya provocado una crisis espiritual que puede desembocar en el hundimiento de las instituciones liberales». Lipovestky, op. cit., p. 128.

¹⁰ Ha habido, como dice Lipovetsky, op. cit. p. 128, otras causas como los problemas raciales, las bolsas de miseria en el corazón de la abundancia, la guerra del Vietnam, el caso Watergate...

nal, en el hombre postmoderno la cultura ha suplantado a aquellos y se han constituido como el mejor instrumento de la realización personal.

Bell se pregunta: ¿pueden surgir normas en la sociedad que limiten el libertinaje y la anomía que la cultura ha producido y restablecer la ética de la disciplina y del trabajo?, ¿qué normas pondrán freno a la intervención del Estado del bienestar para que vuelvan a brillar de nuevo las virtudes que hicieron posible el capitalismo?

Está seguro que se producirá una respuesta. Esta tiene que venir de la religión, porque según él la religión no es una «propiedad» de la sociedad, es una parte de la conciencia del hombre. «La religión es la conciencia de un momento de transcendencia, la transición del pasado, del cual venimos, a una nueva concepción del yo como agente moral que acepta libremente el pasado y vuelve a la tradición a fin de mantener la continuidad de los significados morales» ¹¹. Es la religión quien proporcionará a los individuos volver a mirarse los unos a los otros y devolverles la seguridad existencial; «lo que la religión puede restaurar es la continuidad de las generaciones, volviéndonos a las circunstancias existenciales que son fundamento de la humildad y el interés por los otros» ¹².

Después es necesario reconstruir el «hogar público» en el que se conjuguen los principios del liberalismo político con la idea de una sociedad moderna justa. ¿Cuál puede ser la filosofía del hogar público? La respuesta estaría en la solución a las cuatro preguntas clave que formula:

a) ¿Cuáles son las unidades relevantes del hogar público?

Las contestaciones históricas han sido muchas: Aristóteles reclamó que era la polis la unidad primaria. La teoría social de la Iglesia católica, la familia. El liberalismo clásico, el individuo. El liberalismo moderno, el grupo plural de intereses. Cada uno ha reclamado la prioridad de lo que defiende.

b) ¿Cuáles son las tensiones entre la libertad y la igualdad cuando la gente intenta forzarlas?

El liberalismo siempre abogó por la libertad aunque con ello pudiera llegarse a la desigualdad en el resultado. Actualmente la igualdad se ha convertido en un problema fundamental para el hogar público.

¹¹ Ibid., pp. 163-64.

¹² Ibid., p. 40.

- c) ¿Cuál es el equilibrio entre la equidad y la eficacia entre las reclamaciones sociales y las realizaciones económicas?

En asuntos de bienestar social los economistas han defendido la versión de Pareto sobre la «optimalidad». Recientemente está en estudio el criterio «maximin» de Rawls.

- d) ¿Cuáles son las dimensiones de la esfera pública y la privada, tanto en lo económico como en lo moral?

Los conservadores querían la libertad económica y la regulación moral. Actualmente, los liberales desean la regulación económica y la libertad moral.

En una democracia es menester incluir todos los intereses, todos los problemas han de ser negociados, para eso se debe crear un Tribunal Supremo cuyos veredictos tratarían de redefinir las reglas comunes y la distribución equitativa en una sociedad heterogénea ¹³.

El segundo, Peter L. Berger, en su reciente obra «The Capitalist Revolution. Fifty Propositions about Prosperity, Equality and Liberty» ¹⁴, analiza y después declara sin rubor cincuenta proposiciones sobre el capitalismo. El propósito es esbozar el perfil de una teoría de base empírica (sociología del conocimiento) sobre la relación del capitalismo y la sociedad en el mundo moderno. La teoría marxista sobre la sociedad, además de ser una sola interpretación teórica de los tres ámbitos u órdenes, es una mezcla de ciencia y profecía que ha dado lugar, es cierto, a un inmenso atractivo mitopoético, que no sirve sino para entusiasmo de seudointelectuales y refugio de descontentos con el capitalismo. La teoría de Weber, aún siendo relevante, no pretende ser una teoría exhaustiva del capitalismo. Tampoco la de Schumpeter, porque sus contribuciones pertenecen al campo de la economía ¹⁵. Por eso él pretende hacer una teoría de la cultura económica del capitalismo, intentando superar las aportaciones de sus predecesores.

Sin apriorismos de ninguna clase, ni presupuestos filosófico o éticos, sólo, solamente con la ayuda de las ciencias sociales empíricas va a establecer, como conclusión a sus análisis, esas cincuenta propo-

¹³ Teoría del contrato-pacto.

¹⁴ Traducido con el título *La revolución capitalista. Cincuenta proposiciones sobre la prosperidad, la igualdad y la libertad* (Península, Barcelona 1989). *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia* (Sal Terrae, Santander 1979). Las citas se referirán a estas ediciones.

¹⁵ *La revolución capitalista*, pp. 10, 11.

siciones, que tienen todo el tufillo de un catecismo capitalista neo-conservador. Aunque en honor a la verdad, dice que están expuestas a ser desmentidas, pero siempre y cuando haya otras proposiciones contrarias de evidencia empírica. Véase como muestra algunas de ellas, las cito con su número correspondiente ¹⁶:

1. «El capitalismo industrial ha generado la mayor energía productiva en la historia de la humanidad».
5. «El capitalismo industrial ha generado, y continúa generando, el más alto nivel de vida material para grandes masas de gente en la historia de la humanidad».
15. «En las sociedades occidentales, la nueva clase instruida es un importante antagonista del capitalismo».
17. «Si se somete una economía capitalista a niveles crecientes de control estatal, se alcanzará un punto (que no es posible especificar con precisión en este momento), en que el gobierno democrático se hará imposible».
24. «El capitalismo precisa de instituciones (la familia y la religión especialmente) que compensen los aspectos anónimos de la autonomía individual mediante solidaridades comunales».
27. «El desarrollo capitalista tiene más probabilidades que el socialista de mejorar los niveles materiales de vida de los pueblos del Tercer Mundo contemporáneo, incluyendo los grupos más pobres».
50. «El capitalismo padece de una incapacidad intrínseca para generar legitimaciones, y está particularmente falto de poder mítico; en consecuencia, depende de los efectos legitimadores de su pura realidad o de su asociación con otros símbolos».

Lo más curioso es que en el último capítulo del libro va a evaluar la validez de tales proposiciones de acuerdo con siete valores, que dice, son de carácter empírico; los cito: «El bienestar material de la gente, en especial de los pobres». «Igualdad». «Autonomía indivi-

¹⁶ En las pp. 254 a 259 están recogidas las cincuenta proposiciones, divididas por apartados.

dual». «Libertades políticas y democracia». «Preservación de la tradición». «Comunidad»¹⁷.

Considera la religión judeo-cristiana, si no como fuente de legitimación del capitalismo, porque el capitalismo no necesita ninguna legitimación, («lo natural no tiene que legitimarse; 'la naturalidad' se legitima por sí misma») ¹⁸, sí, al menos, como la manifestación de una visión global del mundo y como medio de comunicar que en él se encuentran las mejores vías para el desarrollo de los valores éticos del individuo.

Diez años antes a la aparición de *La revolución capitalista* publicó en colaboración *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. Un tratado de la conciencia moderna y sus aventuras, de la modernización y desmodernización a través de la «sociología del conocimiento».

Concuerda con los científicos y analistas sociales cuando definen la modernidad incluyendo en ella tres notas fundamentales, la producción tecnológica, la burocratización y la pluralización de los mundos de vida social. ¿Cuáles son los concomitantes de estos tres fenómenos al nivel de la conciencia?

La modernización ha potenciado la secularización, la pérdida de lo religioso como valor comunitario. Es posible que desde el punto de vista positivo la modernidad haya dado al individuo la sensación de libertad, pero desde el punto de vista negativo ha aumentado la probabilidad de frustración respecto a muchas actividades, sobre todo ha generado culpabilidad, ansiedad, fracaso, en definitiva, una falta de «hogar»¹⁹.

En cuanto a la desmodernización los análisis de Berger son agudos. La modernidad ha producido un descontento en las tres facetas con que los analistas y científicos definía la modernidad. En efecto la racionalidad tecnológica ha impuesto bien directa o indirectamente a la conciencia del individuo un control, produciendo consecutivamente una gran tensión psicológica. La tecnología ha creado un ano-

17 Aurelio Arteta, 'Peter Berger o los despropósitos de un sociólogo conservador', *Sistema* 103, julio 1991. 'Penúltimo catecismo conservador. (O. Berger contra Marx)', en *Mientras Tanto*, marzo 1991.

18 *Ibid.*, p. 251.

19 Berger explica cómo estos procesos institucionales en sus relaciones tanto internas como externas determinan ciertas «costelaciones» de conciencia. Para un análisis más exhaustivo de ellos introduce dos conceptos tradicionales en la sociología, el de «paquete» (package) y el «portador» (carrier). Entre estos últimos, los primarios y secundarios. Ambos pueden actuar conjunta o separadamente.

nimato en las relaciones sociales y en el trabajo. El individuo se ve amenazado por la falta de sentido del trabajo y pérdida de sentido en las relaciones sociales. Los descontentos derivados de la burocratización son parecidos al anterior; si la burocratización incide sobre todo en la política, ambas se hacen cada vez más incomprensibles y anónimas a amplios sectores de la población. Los descontentos de la pluralización de mundos de vida social pueden concretarse en lo que Berger ha llamado «un mundo sin hogar». Un mundo cada vez más migratorio, cambiante, móvil. Un mundo cada vez más contradictorio entre su vida personal y lo que los otros mundos sociales le ofrecen. Este «mundo sin hogar» es un mundo de desarraigados. En tales circunstancias es imposible adquirir seguridades. La movilidad social tiene su correlato en la movilidad cognitiva y normativa. Un «mundo sin hogar» es, por tanto, un mundo de inseguridades, de anomalías y de relativismos. Esta ausencia de «hogar» se hace más cruda y pesada porque falta la religión; al vacar ésta, la carencia de «hogar» se ha hecho más metafísica, por la ausencia de una concepción del cosmos. La modernidad ha puesto en peligro todas las teodiceas, sin embargo, no ha suprimido las necesidades que las originan. Evidentemente que la modernidad ha transformado muchas cosas, pero lo que no ha transformado es el carácter frágil, finito y contingente de la condición humana ²⁰.

Si antaño la religión daba plenitud a la vida privada, en la modernidad la vida privada está «subinstitucionalizada» ²¹. Cada uno ha querido llenar el vacío que ha dejado la religión. En las sociedades modernas han proliferado instituciones de todo tipo. El individuo de estas sociedades goza de una gran «libertad de», pero le falta la «libertad para», porque ninguna de ellas han sido y son capaces de organizar la vida privada, de dar la estabilidad y la seguridad necesarias. El individuo no sabe cómo construir su universo, de ahí la frustración y el desencanto cuando se enfrenta a la posibilidad de hacerlo.

Otro factor desmodernizante, quizá más oculto pero no por eso menos importante, lo ve en la transformación moderna de las fases infantiles y juveniles de la vida humana. La modernidad ha dado lugar a la «revolución gentil», una nueva manera de considerar a la

²⁰ *Un mundo sin hogar*, pp. 176-177.

²¹ Término de Gehlen, padecer escasez de instituciones que estructuren con firmeza la actividad humana.

infancia y a la juventud. Se ha conquistado para esas etapas de la vida humana más humanismo, fundando leyes que favorecieran y amparasen esos períodos, reconquistando espacios y lugares para ellas. La «revolución gentil» ha inventado un nuevo joven. Ha nacido un nuevo «ethos» de la infancia y juventud. El problema actual es cómo acomodarle dentro de la estructura social y cómo hacer que se comporte de acuerdo a los presupuestos y expectativas con que fue inventado. La desmodernización se ha centrado preferentemente en la cultura de los jóvenes y ha sido aprovechada por la contracultura de aquellos ex-jóvenes que se niegan heroicamente a reconocer su edad. Esta contracultura se manifestaba en un esfuerzo titánico por liberar a los jóvenes de la modernidad.

Si la modernidad había impuesto un tipo de racionalidad funcional sobre el universo, sobre las relaciones sociales, sobre uno mismo, los hijos de la «revolución gentil» se declararán en rebeldía contra estas tres formas. En lugar de dominar el mundo lo que hay que hacer es unirse a él por medio de un misticismo. En lugar de manipular a los demás, habrá que «encontrarlos». En lugar de adecuarse a las virtudes capitalistas del trabajo, del ahorro, del esfuerzo, de la honradez, el prestigio, totalmente alienantes y represivas, imponen la espontaneidad, la naturalidad, la despreocupación, la pasividad, despreciar los frutos de la ambición capitalista. Frente a lo técnico, la creatividad. Frente al control de las relaciones sociales, la sexualidad como encuentro. Frente al control racional de uno mismo, la liberación por medio del orgasmo sexual, los éxtasis a través de la música rock, la droga. La vestimenta, la desgarrada indolencia de los andares, el olor corporal, las prendas desabrochadas, la imprecisión del lenguaje... son expresiones físicas de contra-definición. Este tipo de cultura ni planifica ni espera. Frente a la producción tecnológica, la «economía del no desarrollo». Frente al mundo burocrático de compartimentalización, standarización, orden, todo lo contrario, porque el orden es opresor y negador de la vida. Este impulso desmodernizante atenta contra los determinantes más importantes de la sociedad contemporánea.

Por debajo de estas estructuras coactivas tanto de la racionalidad como de la individualidad vaga la realidad de la existencia de un «ens realissimum», de profunda raíz antropológica que es objeto de una constante búsqueda cuasi soteriológica. Por eso, al socaire de esta cultura, nacieron y se desarrollaron ciertas teorías «antirrepresi-

vas», «ideologías de la violencia», «doctrinas neo-místicas». De la misma manera a como nació el resurgimiento del ocultismo, demonismo, magia, y religiones de todo tipo.

Berger, muy conservador, propone la paradoja de que mientras unos consideran la modernidad como una gran liberación, otros la consideran como aquello de lo que hay que liberarse. Ciertamente que la modernidad ha liberado de estrictos controles, ha descubierto caminos inéditos de movilidad, ha proporcionado un enorme poder para el control de la naturaleza, pero todo esto lo ha hecho a un precio altísimo, la falta de un «hogar». Si la liberación que ha producido ha sido preferentemente el individualismo, éste ha dado lugar a la «alienación». Los movimientos desmodernizantes que están naciendo intentan que el individuo sea «liberado de» este individualismo «para hacerse solidario» de las antiguas estructuras colectivas».

JUSTINO LOPEZ SANTAMARIA
I. B. Núñez de Arce
Valladolid