

El cambio del cambio

Manuel Arias Maldonado

No diga España: diga cambio. Sea cual sea el lugar hacia el que dirijamos nuestra mirada, nos encontramos con esa palabra, bajo la cual se da por supuesta, como elemento subyacente, una demanda mayoritaria de transformación social que se haría visible en las encuestas y las conversaciones privadas. Hablamos ahora de nueva política y de la necesidad de que los partidos tradicionales se adapten a la oleada de renovación procedente de la sociedad, si no quieren verse sobrepasados por unas formaciones emergentes que encarnan con mayor facilidad esa demanda. Estos nuevos partidos, de hecho, basan su estrategia política en la existencia de esa pulsión popular, hasta el punto de que han de apresurarse a maximizar los beneficios de su irrupción en el sistema antes de que disminuya la insatisfacción ciudadana y, con ella, el deseo de cambio. Huelga decir, sin embargo, que éste admite intensidades menores y distintas modulaciones simbólicas, pero no puede en modo alguno erradicarse: tenemos una natural disposición psicológica a *desear* el cambio futuro. Y por ello aflora con tanta fuerza cuando las circunstancias son propicias, como sucede con una crisis.

Ahora bien, es evidente que el deseo de cambio y el cambio efectivo son cosas bien distintas. Nuestra vida personal así lo demuestra: convivimos a diario con los fantasmas de las vidas posibles que deseamos secretamente, pero rara vez damos los pasos necesarios para hacerlas realidad. De donde puede deducirse que la *fantasía* es una función de la *realidad*. Sucede que, en el terreno colectivo, vivimos en un tipo concreto de régimen político que incorpora un mecanismo institucionalizado de cambio: las elecciones. Y tal vez aquí podamos buscar una parte de la explicación al enigma del contraste entre la exigencia declarada de cambio y la debilidad de la transformación social subsiguiente.

Por eso, la tesis que me gustaría explorar es la siguiente: el funcionamiento ordinario de la democracia representativa, que propicia con extraordinaria frecuencia el cambio político con la convocatoria de elecciones periódicas, nos lleva a sobreestimar la plasticidad real de las sociedades democráticas. Y a subestimar, en cambio, la facilidad con la que esa transformación sería posible a raíz de un relevo ordenado en el gobierno. De esta forma, se produce una sutil contaminación perceptiva de la que apenas somos conscientes, cuya causa se encontraría en la propia mecánica de las democracias, agravada después por la retórica con que los partidos contienden por la victoria.

Nada hay de novedoso en el empleo partidista de la palabra «cambio», auténtico *mot juste* del vocabulario electoral. Si bien se mira, cuando de seducir se trata, ¿qué puede uno ofrecer, sino su perfil bueno? Algo se escoge por su capacidad para mejorar nuestra existencia presente. La esperanza puede verse, desde este punto de vista, como una susceptibilidad a la seducción. Y esa seducción sólo opera meliorativamente, como la oferta de un movimiento de mejora hacia delante. La democracia es esa oferta, una promesa de acción que, expresada en programas y eslóganes, produce efectos

psicopolíticos más amplios, creando un peculiar contraste entre la normal continuidad diaria de nuestras vidas y una transformación llamada a hacerse realidad sin pausa.

Nada aparece así más penalizado, en el terreno simbólico, que la inmovilidad. Algo que guarda relación con esa «cinética de la modernidad» a la que aludiera Peter Sloterdijk: un movimiento perpetuo hacia delante, en dirección al lugar donde las utopías seculares se hacen realidad en un reino de abundancia y justicia[1]. Porque la democracia liberal no renuncia a ese póster futurista, que los hijos del positivismo habían transportado de la esfera trasmundana de la salvación religiosa a la parcela intramundana de la vida terrena, operación que explicaría, para Eric Voegelin, el surgimiento de auténticas «religiones políticas» como el nazismo y el comunismo[2]. Se trataba en ellas de realizar sistemáticamente, y por medios revolucionarios, aunque en última instancia sobre todo estatales, un cambio social radical. Sus tristes resultados están ya, en el balcón de la historia, a la vista de todos. Y por eso mismo, la democracia potencia la idea de un cambio ordenado, gradual, consensuado, que se ejecuta lentamente por medios reformistas, como colaboración entre las agencias estatales y los distintos actores sociales. En suma, la amenaza de la revolución deja paso a la seducción de la reforma, sin que el lenguaje de la primera deje de impregnar la competición electoral organizada para gestionar la segunda.

Pero nada es más difícil que transformar pacíficamente una sociedad por medios políticos. Su plasticidad, como he señalado antes, es más bien limitada: basta apuntar hacia los recientes resultados electorales andaluces para comprobarlo. Pero incluso allí donde se vota decididamente una oferta de cambio, como pasara en Estados Unidos con la elección de Barack Obama, el resultado no puede ser otro que una costosa negociación a varias bandas –rivales políticos, opinión pública, grupos de interés– con objeto de introducir legislativamente algunas reformas significativas cuya posterior aplicación por medio de políticas públicas particulares se enfrentará a no pocas dificultades (como demuestra el calvario digital de la reforma sanitaria). Nada de esto quiere decir que un gobierno no pueda propiciar cambios sociales relevantes: sólo que la dificultad para llevarlos a término se parece menos al lenguaje publicitario que sirve para ganar elecciones que a la maraña de intereses e inercias que componen el cuerpo social.

Esa resistencia al cambio puede explicarse de muchas maneras, empezando por la que ejercen los intereses creados de quienes se benefician de una determinada disposición de las cosas –sean oligopolios o pensionistas– y terminando por los costes de oportunidad colectivos que acarrea la apuesta por soluciones novedosas. Sin embargo, un aspecto fundamental de esa resistencia tiene que ver con la diferencia entre el cambio social colectivamente *decidido* a través de mecanismos democráticos y el cambio social *sobrevenido* espontáneamente por efecto de innovaciones originadas en el mundo económico, cultural o social. Mención especial merece, huelga decirlo, el cambio tecnológico. Suele producir éste profundas consecuencias en todos los terrenos de la vida social, como indicaría el incremento observado de la desigualdad –matices aparte– en nuestros días. Pero pensemos también en los cambios morales que, bajo la bandera de la emancipación sexual, han terminado por provocar efectos colaterales tan poderosos como el declive demográfico occidental o la desorganización de las relaciones amorosas y familiares que sigue a la sustitución del primado del orden por el primado de la libertad. Surgen aquí valores sociales nuevos que, a su vez, son

reforzados por la revolución digital.

En modo alguno se sugiere aquí que esas innovaciones se produzcan en una esfera alejada de la influencia estatal o sin conexión con los actores públicos. La época de los grandes inventores solitarios ha pasado y ni siquiera el mito del garaje californiano puede explicarse sin aludir a un ecosistema empresarial facilitado con medios públicos. Sin embargo, la naturaleza de las decisiones es distinta en cada caso. Y aquello que puede decretarse como colofón de un proceso consciente de toma de decisiones colectiva no deja llevarse tan fácilmente a la práctica como aquello que emerge orgánicamente de esa práctica, a través de decisiones no regladas. Irónicamente, la propia existencia de un cambio no electoral refuerza la impresión de que el cambio social puede lograrse, con relativa facilidad, mediante el relevo en el gobierno: si vemos que es posible, ¿no basta con decidirlo?

En realidad, el cambio social es más un *proceso* que un *momento* decisivo, algo que también puede predicarse de la esfera personal. Y cabría dejar en el aire la pregunta de hasta qué punto los giros narrativos de las ficciones que llevamos siglos consumiendo no nos han acostumbrado a confundir el momento *desencadenante* del proceso larvado de cambio –ya sea una ruptura matrimonial o una revolución– con el cambio mismo. Esperamos así la decisión, el instante en que todo cambia.

Es por debajo de esos desarrollos electorales donde se produce el auténtico cambio social. Hablamos de cambios de gestación gradual y condición duradera; se trata de modificaciones en las percepciones y en los hábitos, porque poca consistencia tendrá una transformación de las primeras que no se refleje en los segundos. En esa diferencia se asienta la crítica que el pensador británico Jon Beasley-Murray formulaba, en una [entrevista](#) de hace unas semanas con motivo de la publicación en castellano de su último libro, en contra del concepto gramsciano de hegemonía y sus derivaciones posteriores.

Beasley-Murray plantea sus objeciones desde el interior de la tradición anticapitalista, pero descontento con la idea de que la ideología –transmitida mediante el conflicto entre visiones hegemónicas en la esfera pública– sea la clave para el cambio social. A su juicio, es necesario avanzar hacia una concepción poshegemónica, es decir, menos atenta al discurso y al papel articulador de los intelectuales, más atenta a los afectos y las conductas. Su intuición es correcta, porque de ella puede deducirse algo parecido a lo que venimos señalando: un cambio ideológico no tiene por qué traducirse en una modificación de los hábitos o los modos de relación interpersonales. Su alternativa es algo confusa, pero su fundamento no deja de ser la necesidad de ir más allá de una noción superficial del cambio social:

En términos abstractos, pero al mismo tiempo muy concretos y materiales, creo que debemos pensar la política, no tanto como la misión de educar a los demás y explicarles cómo son las cosas, sino como el arte de facilitar encuentros y formar hábitos que construyan cuerpos colectivos más potentes (multitudes). De construir otras formas de sincronizar y orquestar cuerpos y ritmos; otras lógicas prácticas y encarnadas. No nos conformamos al capitalismo porque nos convenza una trama ideológica supercoherente y persuasiva, sino por los afectos y los hábitos (como el consumo, etc.).

Es obvio que la mentalidad reformista apunta de entrada en una dirección mucho más modesta –más *conforme*, si se quiere– cuando plantea el primado de los incentivos como instrumento de transformación social. Por ejemplo, retirar las deducciones fiscales a la propiedad para así incentivar el alquiler y, con ello, contribuir a la mayor eficiencia del mercado de trabajo, que a su vez repercute en un aumento de los ingresos fiscales y, cerrando el círculo, facilita la equidad social por medio de la redistribución. Se trata de cambiar las conductas antes que las mentalidades, esto es, de esperar que las mentalidades terminen cambiando por efecto de la modificación inducida en las conductas. El reformismo hace así terapia conductual antes que psicoterapia, quizá sobre la base de que a la autoridad estatal no le corresponde fijar el contenido de nuestras creencias. Sin que, por otra parte, pueda negarse que el Estado se arroga ya la capacidad de fijar un número considerable de creencias, por ejemplo a través de la educación o las políticas culturales, entre las cuales se encuentra la creencia en la superioridad de los principios constitucionales y democráticos sobre sus alternativas.

Dicho esto, en definitiva, se comprenderá qué ingenuas resultan las grandes palabras pronunciadas en las noches de victoria electoral, cuando los vencedores y sus comentaristas repiten que ha llegado la hora del cambio o que éste es imparable. En realidad, al menos en una democracia, el cambio no puede *decretarse*; sólo pueden crearse las condiciones que, tal vez, terminen por conducir a él. Si hablamos de un cambio profundo, ni siquiera eso: el proceso responde a demasiadas causas, interrelacionadas de forma compleja, para dejarse dirigir. Pero, como he sugerido, la existencia misma del mecanismo de renovación periódica del gobierno a través de las elecciones –al que están ligados tanto la presentación de promesas de acción en forma de programas electorales como la hipertrofia del lenguaje transformador– crea en nosotros la *impresión* de que las sociedades son tan maleables como fuerte es su propensión a cambiar de gobernantes. Esta confusión perceptiva no nos deja ver que, en realidad, no lo son tanto o lo son de otra manera. Y tal vez haya que alegrarse, porque cabe pensar que una mayor plasticidad –una mayor velocidad– sería más de lo que podríamos soportar. Por tanto, quizá lo que hagamos como votantes sea algo distinto: ir de una oferta a otra, como turistas en el zoco, para ver si alguna de ellas resulta tener los efectos transformadores intrínsecos a la naturaleza misma del sistema democrático. Tal vez aquí resida una de las causas que permitan explicar por qué los ciclos de apoyo a los gobernantes electos son cada vez más cortos.

[1] Peter Sloterdijk, *Eurotaoísmo. Aportaciones a la crítica de la cinética política*, trad. de Ana María de la Fuente, Barcelona, Seix Barral, 2001.

[2] Eric Voegelin, *Las religiones políticas*, trad. de Manuel Abella y Pedro García Guirao, Madrid, Trotta, 2014.