



**DESPUES DEL
LIBERALISMO**

IMMANUEL WALLERSTEIN

se

Lectulandia

La destrucción del muro de Berlín y la posterior disolución de la URSS han sido celebradas como la caída del comunismo y el colapso del marxismo-leninismo como fuerza ideológica del mundo moderno. Ello es sin duda cierto. Estos sucesos han sido también considerados como el triunfo final del liberalismo en tanto que Ideología. Pero esto es ya una total distorsión de la realidad. Por el contrario, estos mismos sucesos indican aún más el colapso del liberalismo y nuestra entrada definitiva en un mundo después del liberalismo...

El actual retroceso político no significa una vuelta al reformismo liberal. Simplemente indica que una doctrina que combina una engañosa seducción por el mercado con una legislación contra los pobres y los extranjeros, que es lo que está siendo impulsado hoy por una reacción fortalecida, no puede ofrecer un sustituto viable a las fallidas promesas del liberalismo...

En Después del liberalismo, el distinguido historiador y politólogo Immanuel Wallerstein examina el proceso de desintegración de nuestro moderno sistema mundial y especula sobre los cambios que pueden ocurrir durante los próximos decenios. Explora las diversas opciones históricas que se presentan ante nosotros y sugiere algunas líneas para reconstruir el sistema mundial sobre bases más racionales y socialmente equitativas.

Immanuel Wallerstein dirige el centro Fernand Braudel para el estudio de la economía, los sistemas históricos y las civilizaciones en la Universidad de Binghampton, y enseña en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Entre sus obras se destacan El moderno sistema mundial, El capitalismo histórico y la coordinación del informe de la Comisión Gulbenkian Abrir las ciencias sociales.

Lectulandia

Immanuel Wallerstein

Después del liberalismo

El mundo del siglo XXI - 0

ePub r1.0

DHa-41 15.12.2017

Título original: *After liberalism*
Immanuel Wallerstein, 1995
Traducción: Stella Mastrángelo
Retoque de cubierta: DHa-41

Editor digital: DHa-41
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

A Clemmens Heller, que trabajó para hacer posible el debate inteligente
sobre el futuro del mundo.

“El mundo del siglo XXI” es una colección que se propone publicar algunas de las obras más significativas de los investigadores y pensadores contemporáneos de Asia, África, América Latina, Europa y Norteamérica.

A la necesidad de estudiar cualquier problema local, nacional o regional en el contexto de la globalización y de las redes internacionales y transnacionales, cada vez más significativas en la evolución contemporánea, se añade un creciente movimiento intelectual que busca plantear los problemas mundiales y regionales desde las distintas perspectivas geográficas y culturales, en posiciones que no sean “eurocentristas” y que tampoco invoquen las especificidades de cada cultura y civilización para ignorar el carácter universal y plural del mundo.

La colección “El mundo del siglo XXI” buscará publicar estudios de los problemas más importantes de nuestro tiempo y su análisis en relación con la sociedad, la economía, la política y la cultura. Algunas obras pondrán más énfasis en ciertos campos de las especialidades disciplinarias, otras vincularán a varias disciplinas para el análisis de los distintos temas. La obra constituirá una selección muy útil para adelantarse en los problemas de nuestro tiempo y del futuro de la humanidad.

La colección procurará que en sus primeros cien libros se encuentren algunos de los mejores que hoy se publican en todo el mundo.

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a los editores originales por su amable cooperación al autorizar la publicación en esta obra de:

- “The cold war and the Third World: The good old days?”, *Economic and Political Weekly*, 27 de abril de 1991.
- “Peace, stability, and legitimacy, 1990-2025/2050”, en G. Lundestad (comp.), *The fall of great powers*, Oslo, Scandinavian University Press, 1994.
- “What hope Africa? What hope the world?”, en A. O. Olukoshi y L. Wohlgemuth (comps.), *A road to development: Africa in the 21st century*, Upsala, Nordiska Afrikainstitutet, 1995.
- “Liberalism and the legitimation of nation-states: An historical interpretation”, *Social Justice*, vol. 19, núm. 1, primavera de 1992.
- “The concept of national development, 1917-1989: Elegy and requiem”, *American Behavioral Scientist*, vol. 35, núm. 4-5, marzo-junio de 1992. Reimpreso con autorización de Sage Publications, Inc.
- “The end of what modernity?”, *Theory and Society*, vol. 24, 1995.
- “The insurmountable contradictions of liberalism: Human rights and the rights of peoples in the geoculture of the modern world-system”, *South Atlantic Quarterly*, vol. 9, núm. 4, otoño de 1995.
- “The geoculture of development, or the transformation of our geoculture?”, *Asian Perspective*, vol. 17, núm. 2, otoño-invierno de 1993.
- “America and the world: Today, yesterday, and tomorrow”, *Theory and Society*, vol. 21, núm. 1, febrero de 1992.
- “Revolution as strategy and tactics of transformation”, en A. Callari *et al.* (comps.), *Marxism in the Postmodern Age*, Nueva York, Guilford Press, 1994.
- “Marxism after the collapse of the communisms”, *Economic Review, Economic and Political Weekly*, febrero-marzo de 1992.
- “The collapse of liberalism”, en R. Miliband y L. Panitch (comps.), *Socialist Register 1992*, Londres, Merlin Press, 1992.
- “The agonies of liberalism: What hope progress”, *New Left Review*, núm. 204, marzo-abril de 1994.

INTRODUCCIÓN

¿DESPUÉS DEL LIBERALISMO?

La destrucción del Muro de Berlín y la subsecuente disolución de la URSS han sido celebradas como la caída de los comunismos y el derrumbe del marxismo-leninismo como fuerza ideológica en el mundo moderno. Sin duda eso es correcto. Además han sido celebradas como el triunfo definitivo del liberalismo como ideología. Esto es una percepción totalmente equivocada de la realidad. Por el contrario, esos acontecimientos marcaron *aún más* el derrumbe del liberalismo y nuestra entrada definitiva en el mundo “después del liberalismo”.

Este libro se dedica a exponer esa tesis. Está compuesto por ensayos escritos entre 1990 y 1993, en un periodo de gran confusión ideológica en que un temprano y muy difundido optimismo ingenuo empezaba a dejar el lugar a un gran miedo y desaliento difusos ante el surgimiento del desorden mundial.

El año 1989 ha sido abundantemente analizado como fin del periodo 1945-1989, es decir como el año que significa la derrota de la URSS en la guerra fría. En este libro se sostendrá que es más útil contemplarlo como fin del periodo 1789-1989, es decir el periodo de triunfo y caída, de ascenso y eventual defunción, del liberalismo como ideología global —lo que yo llamo geocultura— del moderno sistema mundial. El año 1989 marcaría entonces el fin de una era político-cultural —una era de realizaciones tecnológicas espectaculares— en que la mayoría de las personas creía que los lemas de la Revolución francesa reflejaban una verdad histórica inevitable, que se realizaría ahora o en un futuro próximo.

El liberalismo nunca fue una doctrina de la izquierda, siempre fue la quintaesencia de la doctrina del centro. Sus defensores estaban seguros de su moderación, su sabiduría y su humanidad. Su postura iba a la vez en contra de un pasado arcaico de privilegio injustificado (que consideraban representado por la ideología conservadora) y una nivelación desenfrenada que no tomaba en cuenta la virtud ni el mérito (que según ellos era representada por la ideología socialista/radical). Los liberales siempre han tratado de definir al resto de la escena política como constituido por dos extremos, entre los cuales se ubican ellos. En 1815-1848 afirmaron estar igualmente en contra de los reaccionarios y en contra de los republicanos (o demócratas); en 1919-1939, en contra de los fascistas y en contra de los comunistas; en 1945-1960, en contra de los imperialistas y en contra de los nacionalistas radicales; en la década de 1980, en contra de los racistas y de los racistas al revés.

Los liberales siempre han afirmado que el estado liberal —reformista, legalista y algo libertario— era el único estado capaz de asegurar la libertad. Y quizá eso fuera cierto para el grupo relativamente pequeño cuya libertad salvaguardaba, pero desdichadamente ese grupo nunca ha pasado de ser una minoría perpetuamente en

vías de llegar a ser la totalidad. Siempre han afirmado además que sólo el estado liberal podía garantizar un orden no represivo. Los críticos de derecha han dicho que el estado liberal, en su renuencia a parecer represivo, permitía o incluso alentaba el desorden. Los críticos de izquierda, por su parte, siempre han dicho que en realidad la preocupación principal de los liberales en el poder es el orden y que son muy capaces de reprimir, ocultándolo sólo parcialmente.

No se trata de discutir una vez más los méritos y las deficiencias del liberalismo como base de la buena sociedad: más bien lo que necesitamos es tratar de hacer la sociología histórica del liberalismo. Necesitamos analizar claramente su surgimiento histórico inmediatamente después de la Revolución francesa, su meteórico ascenso hacia el triunfo como ideología dominante, primero en unos pocos estados (pero los más poderosos) y después en el sistema mundial como sistema mundial, y su destronamiento igualmente súbito en los últimos años.

Los orígenes del liberalismo en los cataclismos políticos desencadenados por la Revolución francesa han sido ampliamente discutidos en la literatura. Un poco más polémica es la afirmación de que el liberalismo pasó a ser el credo central de la geocultura del sistema mundial. La mayoría de los analistas estaría de acuerdo con que para 1914 el liberalismo triunfaba en Europa: sin embargo algunos afirman que su declinación se inició entonces, mientras que yo sostengo que su apogeo se dio en el periodo posterior a 1945 (hasta 1968), la era de la hegemonía de Estados Unidos en el sistema mundial. Además, muchos discutirían mi visión de cómo triunfó el liberalismo —sus vínculos esenciales con el racismo y el eurocentrismo.

Sin embargo creo que lo más provocativo es la afirmación de que la caída de los comunismos no representa el éxito final del liberalismo como ideología sino la socavación definitiva de la capacidad de la ideología liberal para continuar su papel histórico. Ciertamente una versión de esta tesis está siendo defendida por los trogloditas de la derecha mundial: muchos de ellos de manera cínica manipulan *slogans* o siguen siendo románticos irremediables de una utopía centrada en la familia que nunca ha existido históricamente. Muchos otros simplemente están aterrados ante la inminente desintegración del orden mundial que, como correctamente perciben, está ocurriendo.

Ese rechazo del reformismo liberal está siendo puesto en práctica hoy en Estados Unidos bajo el rótulo de *Contract with America*, a la vez que está siendo forzosamente administrado a países del mundo entero por medio del Fondo Monetario Internacional. Es probable que esas políticas abiertamente reaccionarias provoquen una reacción contraria en Estados Unidos, como ya ha estado ocurriendo en Europa oriental, porque esas políticas empeoran la situación económica inmediata de la mayoría de la población en lugar de mejorarla. Sin embargo esa reacción contraria no significará un regreso a la creencia en el reformismo liberal: significará simplemente que una doctrina que combina una falsa adulación del mercado con legislación contra los pobres y los extranjeros, que es lo que propugnan hoy

reaccionarios revigorizados, no puede ofrecer un sustituto viable para las promesas fallidas del reformismo. En todo caso, mi argumentación no es la de ellos. La mía es la opinión de quienes sostienen lo que en uno de los ensayos llamo la “modernidad de la liberación”. Creo que necesitamos echar una mirada sobria a la historia del liberalismo a fin de ver qué podemos salvar del naufragio, y ver cómo podemos luchar en las difíciles condiciones, y con el ambiguo legado, que el liberalismo ha dejado al mundo.

No estoy tratando de pintar un cuadro de condenación y sombras, pero tampoco recomiendo tranquilizantes para verlo todo color de rosa. Creo que el periodo posterior al liberalismo es un periodo de grandes luchas políticas, de mayor importancia que cualquier otro de los últimos quinientos años. Veo fuerzas del privilegio que saben muy bien que “es preciso cambiar todo para que nada cambie” y están trabajando con mucha inteligencia y habilidad para hacerlo. Veo fuerzas de liberación que literalmente han quedado sin aliento. Ven la futilidad histórica de un proyecto político en el que han invertido ciento cincuenta años de lucha —el proyecto de transformar la sociedad por la vía de tomar el poder estatal en todos los estados, uno por uno. Y no tienen ninguna certeza de si existe o no un proyecto alternativo. Pero el proyecto anterior, la estrategia de la izquierda mundial, falló principalmente porque estaba imbuido, impregnado, de la ideología liberal, incluso en sus variantes más declaradamente antiliberales, “revolucionarias”, como el leninismo. Hasta que haya claridad acerca de lo que ocurrió entre 1789 y 1989 no podrá presentarse ningún proyecto de liberación plausible en el siglo XXI.

Pero aun si tenemos claro lo que ocurrió entre 1789 y 1989, y aun cuando estemos de acuerdo con que la transición de los próximos veinticinco a cincuenta años será una época de desorden sistémico, desintegración y agudas luchas políticas acerca de qué tipo de nuevo(s) sistema(s) mundial(es) construiremos, la cuestión que interesa a más gente es: ¿qué hacer ahora? La gente está confundida, furiosa, atemorizada *ahora* —a veces incluso desesperada, pero no pasiva, en absoluto. El sentimiento de que es necesario actuar políticamente sigue siendo fuerte en el mundo entero, a pesar del sentimiento igualmente fuerte de que la actividad política de tipo “tradicional” es probablemente inútil.

La elección ya no puede presentarse como “reforma o revolución”. Esta supuesta alternativa se ha discutido por más de un siglo, sólo para descubrir que en la mayoría de las ocasiones los reformadores eran en el mejor de los casos reformadores renuentes, los revolucionarios eran tan sólo ligeramente más reformadores pero militantes, y las reformas que *efectivamente* se aplicaron en conjunto lograron menos de lo que se proponían sus defensores y menos de lo que temían sus adversarios. Éste fue en realidad el resultado necesario de las limitaciones estructurales que nos impuso el consenso liberal dominante.

Pero si desintegración es un nombre más correcto que revolución para lo que sea que va a ocurrir ahora, ¿cuál debe ser nuestra postura política? Yo veo sólo dos cosas

que hacer, y es preciso hacer las dos simultáneamente. Por un lado, la preocupación inmediata de casi todos es cómo enfrentar los problemas continuos y apremiantes de la vida —los problemas materiales, los problemas sociales y culturales, los problemas morales o espirituales. Por otra parte un número menor de personas, que sin embargo también son muchas, tiene una preocupación a largo plazo, la estrategia de la transformación. Ni los reformistas ni los revolucionarios tuvieron éxito en el siglo pasado porque ni unos ni otros reconocieron en qué medida la preocupación a corto plazo y la preocupación a largo plazo requerían una acción simultánea, pero de tipos muy distintos (incluso divergentes).

El estado moderno ha sido el instrumento por excelencia de los reformistas para ayudar a la gente a ir sobreviviendo. Ésa no ha sido en absoluto la única función del estado, quizá ni siquiera su función principal. Además la acción orientada por el estado no ha sido el único mecanismo de supervivencia. Pero el hecho es que la acción estatal ha sido un elemento ineluctable en el proceso de supervivencia, y que los intentos de sobrevivir de las personas comunes se han dirigido, en forma justificable e inteligente, a lograr que los estados actúen de determinada manera. A pesar del desorden, la confusión y la desintegración actuales, esto sigue siendo cierto. Los estados pueden aumentar o reducir el sufrimiento mediante la asignación de recursos, el grado en que protegen los derechos y su intervención en las relaciones sociales entre grupos diferentes. Sería una locura sugerir que ya no hay que preocuparse por lo que hace el estado, y no creo que muchas personas estarían dispuestas a desistir por completo de preocuparse activamente por las acciones de su estado.

Los estados pueden hacer las cosas un poco mejores (o un poco peores) para todos. Pueden escoger entre ayudar a la gente común a vivir mejor y ayudar a los estratos superiores a prosperar aún más. Pero eso es *todo* lo que los estados pueden hacer. Sin duda esas cosas tienen mucha importancia a corto plazo, pero a largo plazo no importan en absoluto. Si queremos afectar en forma significativa la enorme transición del sistema mundial que estamos viviendo, para que vaya en una dirección y no en otra, el estado *no* es un vehículo principal de la acción. En realidad, más bien es uno de los principales obstáculos.

Esta comprensión de que las estructuras estatales han llegado a ser (¿han sido siempre?) un obstáculo importante para la transformación del sistema mundial, incluso cuando (o quizá especialmente cuando) fueron controladas por fuerzas reformistas (que afirmaron ser fuerzas “revolucionarias”), es lo que está detrás del vuelco general en contra del estado en el tercer mundo, en los países antes socialistas e incluso en los países de “estado de bienestar” de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE). En el naufragio, los *slogans* del “mercado”, propugnados con una nueva agresividad por un despliegue de figuras políticas y expertos conservadores (occidentales), han llegado a ser momentáneamente una expresión verbal de uso corriente. Sin embargo, como las

políticas estatales asociadas con el “mercado” como *slogan* hacen la supervivencia más difícil en lugar de más fácil, en muchos países se ha iniciado ya el movimiento de retroceso en contra de los gobiernos que dan prioridad al mercado.

Pero ese movimiento no es hacia una renovada creencia en la capacidad del estado para transformar el mundo: en la medida en que está ocurriendo, ese movimiento de retroceso no hace más que reflejar el juicio sobrio de que todavía necesitamos utilizar el estado para ayudar a la gente a sobrevivir. Por eso no es incongruente que hoy las mismas personas se vuelvan hacia el estado (para que los ayude a sobrevivir) y denuncien al estado y la política en general como inútiles e incluso nefastos (en términos de la reestructuración del mundo en la dirección que esperan que pueda ir).

¿Qué van a hacer, qué pueden hacer esas personas, entonces, que sea capaz de afectar la dirección de la transición? Aquí entra otro *slogan* engañoso: se trata del llamado a construir, expandir y reconstruir la “sociedad civil”. Eso es igualmente vano. La “sociedad civil” sólo puede existir en la medida en que los estados existan y tengan la fuerza suficiente para sostener algo llamado la “sociedad civil”, que esencialmente quiere decir la organización de ciudadanos dentro del marco del estado con el objeto de realizar actividades legitimadas por el estado y para hacer política indirecta (es decir no partidaria) frente al estado. El desarrollo de la sociedad civil fue un instrumento esencial en la erección de los estados liberales, pilares del orden interno y del sistema mundial. Además la sociedad civil fue utilizada como símbolo aglutinante para la instalación de estructuras estatales liberales donde aún no existían. Pero sobre todo, históricamente la sociedad civil fue un modo de limitar la violencia potencialmente destructiva de y por el estado, así como de domeñar a las clases peligrosas.

La construcción de la sociedad civil fue la actividad de los estados de Europa occidental y Estados Unidos en el siglo XIX. En la medida en que la construcción del estado permaneció en la agenda del sistema mundial durante los primeros dos tercios del siglo XX, todavía se podía hablar de construir sociedades civiles en más estados. Pero con la declinación de los estados, necesariamente la sociedad civil se está desintegrando. En realidad, es precisamente esa desintegración lo que los liberales contemporáneos deploran y los conservadores festejan en secreto.

Estamos viviendo la era del “grupismo” —la construcción de grupos defensivos, cada uno de los cuales afirma una identidad en torno a la cual construye solidaridad y lucha por sobrevivir junto con y en contra de otros grupos similares. Para esos grupos el problema político consiste en evitar convertirse simplemente en otro organismo para ayudar a la gente a sobrevivir (lo que es políticamente ambiguo, puesto que preserva el orden al llenar las lagunas que crea el derrumbe de los estados), a fin de poder llegar a ser verdaderos agentes de la transformación. Pero para ser agentes de la transformación es preciso que tengan claros sus objetivos igualitarios. Luchar por los derechos del grupo como una instancia de la lucha por la igualdad es diferente a

luchar por el derecho del grupo a “alcanzar a los demás” y llegar a encabezar la fila (lo que, en todo caso, para la mayoría de los grupos se ha convertido en un objetivo imposible).

Durante la actual transición mundial, es eficaz trabajar en los niveles local y mundial, pero trabajar en el ámbito del estado nacional tiene una utilidad limitada. Es útil perseguir objetivos a plazo muy corto o a largo plazo, pero el mediano plazo se ha vuelto ineficaz porque el mediano plazo supone un sistema histórico en marcha y funcionando bien. Esa estrategia no es fácil de aplicar, porque las tácticas de una estrategia de ese tipo son necesariamente *ad hoc* y contingentes, y por eso el futuro inmediato se presenta tan confuso. Sin embargo, si aceptamos que ahora vivimos en un mundo en el que los valores liberales ya no dominan, y donde el sistema histórico existente no es capaz de asegurar ese nivel mínimo de seguridad personal y material indispensable para su propia aceptabilidad (por no hablar de legitimación), entonces podemos seguir adelante claramente con un grado razonable de esperanza y de confianza, aunque desde luego sin ninguna garantía. El día del ideólogo liberal seguro de sí mismo hasta la arrogancia ha quedado atrás. Los conservadores han resurgido, después de ciento cincuenta años de humildad autoimpuesta, para proponer como sustituto ideológico el interés particular y despreocupado, enmascarado por misticismos y afirmaciones piadosas. En realidad, no funciona. Los conservadores tienden a ser presumidos cuando dominan y profundamente coléricos y vengativos cuando se ven denunciados o incluso sólo seriamente amenazados. Ahora toca a todos los que han quedado fuera del actual sistema mundial empujar hacia adelante en todos los frentes. Ya no tienen como foco el objetivo fácil de tomar el poder del estado. Lo que tienen que hacer es mucho más complicado: asegurar la creación de un nuevo sistema histórico actuando unidos y al mismo tiempo de manera muy local y muy global. Es difícil, pero no imposible.

PRIMERA PARTE
DESPUÉS DEL DECENIO DE 1990:
¿ES POSIBLE RECONSTRUIR?

1. LA GUERRA FRÍA Y EL TERCER MUNDO: ¿LOS BUENOS TIEMPOS PASADOS?

¿Empezaremos tan pronto a ponernos nostálgicos? Me temo que es necesario. Hemos salido de la era de la hegemonía estadounidense en el sistema mundial (1945-1990) y entrado en una era posthegemónica. Por difícil que haya sido la posición de lo que era el tercer mundo en esa era, creo que le esperan días mucho más difíciles. La época que acaba de pasar fue una época de esperanza, indudablemente de esperanzas a menudo frustradas, pero que con todo fueron esperanzas. Lo que tendremos en adelante será un tiempo de dificultades, y de luchas nacidas más de la desesperación que de la confianza. Para usar un viejo simbolismo occidental que en las actuales circunstancias podría ser inapropiado, será una época de purgatorio, de desenlace siempre incierto.

Presentaré mi posición en dos partes: un breve esbozo de la era de la que hemos salido, y una proyección de lo que creo que podemos anticipar, junto con una argumentación sobre las opciones históricas que enfrentamos.

I

Creo que los rasgos esenciales del periodo comprendido entre 1945 y 1990 pueden resumirse en cuatro afirmaciones.

1] Estados Unidos era la potencia hegemónica en un sistema mundial unipolar. Su poder, basado en una ventaja abrumadora en la productividad económica en 1945 y en un sistema de alianzas con Europa occidental y Japón, llegó a su apogeo alrededor de 1967-1973.

2] Estados Unidos y la URSS mantenían un conflicto sumamente estructurado, cuidadosamente contenido, formal (pero no sustancial), en que la URSS actuaba como un agente subimperialista de Estados Unidos.

3] El tercer mundo se impuso a la renuente atención de Estados Unidos, la URSS y Europa occidental al reclamar derechos más completos, y antes, de lo que anticipaban o deseaban los países del Norte. Tanto su fuerza política como en definitiva su debilidad se basó en su creencia y su optimismo acerca de los objetivos conjuntos de autodeterminación y desarrollo nacional.

4] Los decenios de 1970 y 1980 fueron un periodo de estancamiento económico

global, resistencia de Estados Unidos a su inminente declinación, y desilusión del tercer mundo con su propia estrategia.

Permítaseme extenderme sobre cada una de estas afirmaciones.

1] La abrumadora ventaja económica de Estados Unidos en 1945 —en producción y en productividad— fue consecuencia de tres factores conjuntos: la invariable concentración de la energía nacional de Estados Unidos a partir de 1865 en el mejoramiento de su capacidad tanto de producción como de innovación tecnológica; la libertad de Estados Unidos de realizar gastos militares serios, al menos hasta 1941, una movilización bélica eficaz de 1941 a 1945 y la ausencia de destrucción de su infraestructura por la guerra; la enorme destrucción de infraestructura y vidas humanas en toda Eurasia de 1939 a 1945.

Estados Unidos pudo institucionalizar muy rápidamente esa ventaja, es decir crear una hegemonía que le permitió controlar o dominar prácticamente todas las decisiones importantes en los foros políticos y económicos del mundo durante alrededor de veinticinco años. Su hegemonía era además ideológica e incluso cultural.

Los dos pilares clave en que se apoyaba esa hegemonía eran un sistema de alianzas con los países importantes ya industrializados del mundo por un lado, y un estado de bienestar de integración nacional en lo interno, por el otro. En cada caso el arreglo era económico e ideológico, y nominalmente político.

El anzuelo económico para Europa occidental y Japón fue la reconstrucción económica, acompañada por una elevación significativa del ingreso real de las capas medias y los trabajadores calificados en Estados Unidos. Eso aseguraba a la vez la satisfacción política y un mercado importante para las empresas productivas estadounidenses.

El paquete ideológico era el compromiso de cumplir plenamente, por primera vez, las promesas ya bicentenarias del liberalismo político: sufragio universal y un sistema parlamentario en funciones. Eso se hizo en el marco de una lucha con el “totalitarismo” comunista, y por consiguiente significaba la exclusión *de facto* de los comunistas de los derechos políticos.

La promesa política nominal fue la participación de Europa occidental y Japón como países, y de las clases trabajadoras como estratos, en la toma de decisiones colectiva. En realidad, por alrededor de veinticinco años todas las decisiones importantes del sistema mundial fueron tomadas por una pequeña élite estadounidense. A esto se denominó el liderazgo de Estados Unidos. Europa occidental y Japón fueron los estados clientes. Los movimientos de la clase trabajadora fueron en su mayoría movimientos clientelares.

2] Del mismo modo, la relación de Estados Unidos y la URSS era una cosa en la superficie y una realidad diferente por debajo. En la superficie, Estados Unidos y la URSS eran enemigos ideológicos entrampados en una guerra fría no sólo desde 1945 sino desde 1917. Cada uno representaba diferentes visiones del bien social, basadas

en lecturas bastante divergentes de la realidad histórica. Las estructuras de los dos países eran bastante distintas, y en algunos aspectos fundamentalmente diferentes. Además, ambos proclamaban en voz muy alta la profundidad de esa división ideológica y llamaban a todas las naciones y a todos los grupos a optar por un lado o el otro. Recuérdese la célebre declaración de John Foster Dulles: “La neutralidad es inmoral”. Dirigentes soviéticos hacían afirmaciones equivalentes.

Sin embargo la realidad era muy distinta. En Europa se trazó una línea, más o menos en el lugar donde se encontraron las tropas soviéticas y estadounidenses al término de la segunda guerra mundial.

Al este de esa línea estaba la zona reservada al predominio político soviético. El arreglo entre Estados Unidos y la URSS es bien conocido y bastante sencillo. La URSS podía hacer lo que quisiera dentro de su zona del este de Europa (es decir, crear regímenes satélites). Se establecieron dos condiciones de trabajo. Primero, las dos zonas observarían absoluta paz entre los estados y se abstendrían de cualquier intento de cambiar o subvertir los gobiernos de la otra zona. Segundo, la URSS no esperaba ni recibiría ayuda de Estados Unidos para su reconstrucción económica. La URSS podía tomar todo lo que pudiera de Europa oriental, mientras que el gobierno de Estados Unidos concentraría sus recursos económicos (vastos pero no ilimitados) en Europa occidental y Japón.

Ese arreglo, como sabemos, funcionó maravillosamente bien. En Europa hubo paz absoluta. Jamás hubo una amenaza de insurrección comunista en Europa occidental (con excepción de Grecia, donde la URSS minó y abandonó a los comunistas griegos). Y Estados Unidos nunca dio el menor apoyo a los múltiples esfuerzos de estados del este europeo por debilitar o eliminar el control soviético (1953, 1956, 1968, 1980-1981). El Plan Marshall se reservaba a Europa occidental y la URSS construyó un capullo llamado Comecon (Council for Mutual Economic Assistance).

Se puede decir que la URSS era una potencia subimperialista de Estados Unidos porque funcionó para garantizar el orden y la estabilidad dentro de su zona en condiciones que de hecho aumentaron la capacidad de Estados Unidos para mantener; su hegemonía mundial. La propia ferocidad de la lucha ideológica, que por último no significó mucho, fue una gran ventaja política para Estados Unidos (y también, por supuesto, para la dirigencia de la URSS). Veremos más adelante que la URSS funcionó como un escudo ideológico para Estados Unidos en el tercer mundo también.

3] Al tercer mundo nunca se le preguntó, ni en 1945 ni después, si le gustaba o aprobaba el orden mundial establecido por Estados Unidos en colusión con la URSS. Ciertamente, la posición que se le había concedido en ese orden mundial no era muy deseable. En 1945 se le ofreció muy poco en el campo político, y aún menos en el económico. Con el paso de los años las ofertas mejoraron un poco, pero siempre a regañadientes y debido exclusivamente a la militancia y las vociferaciones del tercer

mundo.

En 1945 nadie tomaba en serio al tercer mundo como actor político en la escena mundial —ni Estados Unidos ni la URSS ni las viejas potencias coloniales de Europa occidental. Cualquier reproche fue recibido con sorpresa, y a los inconformes se les aconsejaba tener paciencia, sobre la base de una versión de nivel mundial de la hipótesis del “goteo”.

Desde luego, Estados Unidos tenía un programa para el tercer mundo: fue proclamado por Woodrow Wilson en 1917 y se llamó la autodeterminación de los pueblos. Eventualmente, al correr del tiempo, cada pueblo recibiría sus derechos políticos colectivos a la soberanía, así como cada ciudadano recibiría su derecho político individual al sufragio. Esos derechos políticos traerían una oportunidad de automejoramiento, cosa que después de 1945 adquirió el nombre de desarrollo nacional.

El leninismo como ideología era presumiblemente la antinomia del wilsonismo. En realidad, en muchos sentidos era su avatar. El programa de Wilson para el tercer mundo fue traducido por Lenin a la jerga marxista, y renació como antimperialismo y la construcción del socialismo. Esto evidentemente reflejaba diferencias reales sobre quién debía controlar los procesos políticos en la periferia del sistema mundial, pero el programa mismo tenía idéntica forma: primero un cambio político que establecería la soberanía (por primera vez en las colonias, por primera vez *en realidad* en los estados del tercer mundo ya independientes); después un cambio económico que incluiría el establecimiento de una burocracia estatal eficaz, el mejoramiento de los procesos productivos (“industrialización”) y la creación de una infraestructura social (particularmente en la educación y la salud). El resultado que prometían tanto los wilsonianos como los leninistas era “alcanzar” a los otros, cerrar la brecha entre los países ricos y los pobres.

Los países del tercer mundo compraron ese paquete wilsoniano-leninista. Pero, como era comprensible, estaban impacientes. Como el paquete incluía dos pasos, en forma muy razonable dieron ante todo el primer paso, correspondiente a la lucha anticolonial en las colonias y a revoluciones políticas análogas en las que alguna vez fueron llamadas —con bastante propiedad— las semicolonias. Después de 1945 el tercer mundo apresuró el paso, en todas partes. Los comunistas chinos entraron en Shanghai. Los pueblos de Indonesia e Indochina se negaron a recibir de nuevo a sus señores coloniales. El subcontinente indio reclamó independencia inmediata. Los egipcios acabaron con la monarquía y nacionalizaron el canal de Suez. Los argelinos se negaron a aceptar la idea de que eran parte de Francia. En el decenio de 1950 se inició la ola de la liberación africana. La revolución política estaba en marcha en América Latina y tuvo su avance más notable con el triunfo del Movimiento 26 de Julio en Cuba en 1958. Y desde luego, en 1955 se celebró la Conferencia de Bandung.

El elemento esencial que es preciso observar en todo este impulso político es que

fue, desde el principio, de origen totalmente autóctono y en oposición al Norte. Las potencias coloniales se opusieron enérgicamente a ese aceleramiento del proceso e hicieron todo lo posible por detenerlo o retardarlo. Por supuesto las tácticas fueron variadas, con los británicos mostrándose mucho más flexibles que los demás y los portugueses rezagándose todo lo posible. Estados Unidos, pese a su teórico anticolonialismo wilsoniano, tendió a apoyar el retardamiento europeo todo lo que pudo, pero eventualmente llamó a la descolonización con dirigentes “moderados” a ritmo moderado. La actitud de la URSS no fue muy diferente. Presumiblemente el leninismo representaba una forma de anticolonialismo más esforzada y combativa que el wilsonismo, y desde luego la URSS dio apoyo político y material a muchos movimientos antimperialistas. Sin embargo, en un gran número de momentos cruciales también trató de restringir o de retardar el paso. Su papel en Grecia y su consejo a Mao Tse-tung son notorios. En todo el mundo, cualquiera que haya seguido de cerca las luchas locales sabe que el apoyo soviético nunca fue lo primero y a menudo era difícil de obtener; en muchos casos la URSS se negó en absoluto a darlo.

Sin embargo, como también sabemos, desde luego la batalla política fundamental fue ganada por el tercer mundo. Para fines del decenio de 1960 la descolonización (o su equivalente en los estados ya independientes) se había hecho realidad casi en todas partes. Había llegado el momento de dar el segundo paso, el desarrollo nacional. Sin embargo, de hecho precisamente cuando había llegado el momento de dar el segundo paso, el sistema mundial entró en una fase B de Kondratieff. En la mayoría de los países el segundo paso no se daría nunca.

4] Para 1970, Estados Unidos había llegado al apogeo y a los límites de su poder. La declinación de sus reservas de oro lo obligaron a abandonar la paridad fija del dólar con el oro. El crecimiento económico de Europa occidental y Japón había sido tal que ya habían igualado y estaban entonces comenzando a superar los niveles de productividad de Estados Unidos, precisamente en el momento en que se inició la fase B de Kondratieff. O más bien, la expansión global de la producción fue en sí la causa principal del viraje hacia abajo. Vietnam estaba demostrando no sólo que Estados Unidos tenía que acceder a su propio credo wilsoniano incluso cuando no aprobaba al grupo que efectuaba la demanda, sino también que el costo de no hacerlo estaba debilitando la legitimación del gobierno estadounidense en su propio país. Y la revolución mundial de 1968 minó todo el consenso ideológico que Estados Unidos había construido, incluyendo hasta su carta de reserva, el escudo soviético.

En los dos decenios transcurridos desde entonces Estados Unidos se ha dedicado a un trabajo de remiendos. Cada uno de los remiendos ha sido eficaz en la medida en que retardó el desgaste general, pero eventualmente todo el conjunto luce deteriorado. En un golpe brillante, Richard Nixon fue a China y arrastró a los chinos de regreso al orden mundial arreglado. Redujo las pérdidas de Estados Unidos al aceptar la derrota en Vietnam. Otro golpe brillante fue el aumento de los precios del petróleo de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), que tuvo lugar con la

anuencia de Estados Unidos (y posiblemente fue arreglado por Estados Unidos). Esa iniciativa de la OPEP, presentada como prueba de la militancia del tercer mundo, sirvió para canalizar buena parte del excedente mundial (y seguramente cualquier excedente que pudiera tener el tercer mundo) hacia los bancos occidentales (principalmente estadounidenses) a través de los estados productores de petróleo (que sin duda recibieron su parte de las ganancias). En adelante el dinero fue enviado de vuelta al tercer mundo (y los estados del bloque soviético) en forma de préstamos a los estados, que les permitieron equilibrar momentáneamente sus presupuestos y continuar importando manufacturas occidentales. Las deudas se vencerían en el decenio de 1980.

Durante el decenio de 1970 Estados Unidos trató de mantener a todos en calma. A los europeos occidentales y a los japoneses les ofreció el trilateralismo —es decir, la promesa de más consultas en la creación de políticas mundiales. A la URSS le ofreció la distensión —o sea bajar los decibeles ideológicos, lo que fue como un bálsamo para la burocracia brezhneviana después de la ola de choque de 1968. Al público estadounidense le ofreció reducir las tensiones de la guerra fría así como una especie de consumismo cultural que incluía una ética más liberal y la acción afirmativa. Y al tercer mundo le ofreció el síndrome pos-Vietnam, que en concreto significó iniciativas como el informe del Comité Church sobre la CIA, la Enmienda Clark sobre Angola y el fin del apoyo a Somoza y al Shah.

Creo que debemos ver las administraciones de Richard Nixon, Gerald Ford y James Carter como la continuidad de una misma política, que podemos llamar de “perfil bajo” y que fue definida por el presidente Carter en su famoso discurso al público estadounidense sobre aceptar las limitaciones del poder de Estados Unidos. Esa política parecía funcionar bastante bien hasta que, una vez más, el tercer mundo pateó la mesa. El “perfil bajo” se hundió en la inesperada conmoción causada por el ayatollah Jomeini. A él no lo iban a engañar: con todo y su perfil bajo, Estados Unidos seguía siendo el Satán número uno (y la URSS el número dos).

La estrategia de Jomeini fue muy sencilla: se negó a aceptar las reglas del juego —tanto las reglas del orden mundial estadounidense posterior a 1945 como las reglas del sistema interestatal, que databan de cinco siglos antes. El resultado neto fue igualmente sencillo: una profunda humillación para Estados Unidos, la derrota de Carter y la llegada al poder de Reagan con una plataforma que rechazaba el “perfil bajo” en todas las formas posibles. La estrategia de Ronald Reagan (y George Bush) consistió en sustituir el perfil bajo por un falso machismo: duro con los aliados, duro con la URSS, duro dentro del país, y por supuesto duro con el tercer mundo.

Económicamente, el mundo tuvo entonces que enfrentar las cuentas del trabajo de remiendo de los años setenta, la crisis de la deuda, que se manifestó por primera vez en Polonia en 1980 y fue reconocida oficialmente en México en 1982. El resultado fue una espiral económica descendente en todo el tercer mundo y los países del bloque soviético, con excepción de los países de industrialización reciente (los NIC)

del Sudeste asiático que lograron acorralar a las industrias en tránsito del centro a la semiperiferia debido a sus más bajas tasas de beneficio. A esa altura se había agotado la posibilidad de cebar la bomba de la tambaleante economía mundial por medio de la OPEP y Reagan apeló al keynesianismo militar estadounidense y a grandes préstamos de sus anteriormente aliados y ahora rivales económicos: Japón y Europa occidental. Para mediados del decenio estaba claro que esa deuda se vencería pronto, igual que los préstamos al tercer mundo de los setenta.

¿Quedaba algún remiendo por hacer? El primero en decidir que probablemente no quedaba ninguno fue el señor Mijaíl Gorbachov. La URSS era una superpotencia debido principalmente a su arreglo especial con Estados Unidos, llamado guerra fría. Si Estados Unidos ya no podía desempeñar su papel de potencia hegemónica, la guerra fría no cumplía ninguna función y la URSS corría el riesgo de ser tratada como otro estado semiperiférico en la economía capitalista mundial. Gorbachov trató de salvar la posibilidad de que Rusia/URSS siguiera siendo una potencia mundial (como mínimo un estado semiperiférico fuerte) mediante un triple programa: liquidación unilateral de la guerra fría (gran éxito); descargar a la URSS de su gravoso cuasimperio en Europa oriental, que ya no tenía ninguna importancia (gran éxito), y reestructurar el estado soviético de modo que pudiera funcionar eficazmente en la era posthegemónica (sin éxito).

Esa maniobra inicialmente dejó a Estados Unidos atónito; después trató de cubrir ese desmantelamiento deliberado del orden mundial estadounidense gritando que era su victoria. Ese último acto de cacareo publicitario pudo haber sostenido a Estados Unidos otros cinco años, si el tercer mundo no hubiera pateado la mesa de nuevo, en esa ocasión en la persona de Saddam Hussein. El dirigente iraquí vio la debilidad de Estados Unidos, especialmente tal como se manifestaba en la caída de los regímenes comunistas del bloque soviético y en la incapacidad de Estados Unidos para imponer a Israel el proceso de arreglos regionales (en Indochina, en África del sur, en Centroamérica y en el Medio Oriente) que formaba parte de la liquidación de la guerra fría. Saddam Hussein decidió entonces que era el momento de atreverse, invadió Kuwait y probablemente estaba preparándose para seguir hacia el sur.

Creo que en su cálculo entraron cuatro variables. Una era la crisis mundial de la deuda; Saddam Hussein sabía que no habría ningún alivio serio para el tercer mundo en su crisis de la deuda. Él por lo menos tenía a mano una solución: apoderarse de las rentas acumuladas de Kuwait. La segunda variable era que Israel pusiera fin a las conversaciones de paz con la Organización para la Liberación Palestina (OLP). Si las conversaciones hubieran continuado, una invasión habría perjudicado la causa palestina, que seguía siendo el punto focal del sentimiento popular árabe. Pero una vez acabadas las conversaciones Hussein aparecería como la última esperanza de los palestinos y el sentimiento popular árabe se pondría a su favor, como aparentemente ocurrió. Pero esas dos variables a fin de cuentas eran menores.

Mucho más importante era la caída de los comunismos. Desde el punto de vista

del tercer mundo eso tenía un significado doble. Primero, Saddam Hussein sabía que la URSS *no* lo apoyaría, lo que lo liberaba de las automáticas limitaciones del arreglo entre Estados Unidos y la URSS en todos los desacuerdos que pudieran llegar a ser de escala nuclear. Y segundo, la caída de los comunismos era la caída final de la ideología del desarrollo nacional. Si ni siquiera la URSS, con todo el modelo leninista a su disposición, podía “alcanzar” a los países desarrollados occidentales, seguramente ni Iraq ni ningún otro estado del tercer mundo lo iba a lograr mediante un programa de autoayuda dentro del marco del sistema mundial existente. Por fin los wilsonianos habían perdido el escudo leninista, que por tanto tiempo había canalizado la impaciencia tercermundista hacia una estrategia que desde el punto de vista de las fuerzas que dominaban el sistema mundial era la menos amenazante que podía adoptar.

Desilusionado de todas las opciones y seguro de la debilidad de Estados Unidos, Saddam Hussein tomó en cuenta la cuarta variable. Si invadía, tenía cincuenta por ciento de posibilidades de tener éxito. Pero Estados Unidos tenía cien por ciento de posibilidades de perder. Estados Unidos no tenía ninguna opción viable. Si cedía, se convertía en un tigre de papel. Y si resistía, las consecuencias políticas de la matanza tenían que ser negativas para la posición estadounidense, en el Medio Oriente, en Europa, en su propio país y por último en todas partes.

II

¿Hacia dónde vamos ahora? Como yo creo que el sistema mundial está yendo hacia una mayor polarización Norte-Sur que la existente hasta ahora, presentaré primero lo que creo que será la reestructuración del Norte y sus consecuencias para el Sur, y después, según mi opinión, las opciones políticas del Sur. Por último trataré de ubicar todo en el contexto del futuro de la economía capitalista mundial como tal.

Nos encontramos actualmente en el final de la fase B de Kondratieff que ha estado en marcha desde 1967-1973. Estamos entrando en el último salto hacia abajo, que probablemente será el más espectacular. Es análogo al salto hacia abajo de 1893-1896 de la fase B de Kondratieff que fue de 1873 a 1896. Su impacto variará mucho en diferentes partes del Norte, pero probablemente será muy grande en la mayoría de las partes del Sur. Sin embargo la economía-mundo, una vez que termine la sacudida total, saldrá adelante y estará lista para otra gran fase A. Inicialmente ésta

será alimentada, como se ha anunciado desde hace mucho, por un nuevo ciclo productivo de las nuevas industrias principales (microcomponentes, biotecnologías, etc.); los tres centros fuertes de esa producción serán Japón, la UE (Unión Europea) y Estados Unidos. Habrá intensa competencia entre ellos por el control cuasimonopólico del mercado mundial para su particular versión técnica de esos productos, y no es posible que los obtengan todos.

Mucho se habla en estos días de una división en tres partes del mercado mundial. Yo no creo que ocurra, porque en este tipo de competencia aguda las triadas dan lugar a divisiones binarias. Las apuestas son muy elevadas, y el más débil de los tres competidores buscará aliarse con uno de los otros dos por temor de ser eliminado por completo. Hoy, y seguramente dentro de diez años, el más débil de los tres, en términos de eficiencia productiva y estabilidad financiera nacional, es y será Estados Unidos. La alianza natural es con Japón, y lo que pueden intercambiar es evidente. Japón ahora es fuerte en los procesos de producción y en su excedente de capital. Estados Unidos es fuerte en capacidad y potencial de investigación y desarrollo, el sector de servicios en general, poderío militar y riqueza acumulada para el consumo. Una Corea reunificada podría unirse al acuerdo entre Japón y Estados Unidos, así como Canadá. Tanto Japón como Estados Unidos llevarían al acuerdo sus vinculaciones en América Latina y el Sudeste asiático. Y harían un esfuerzo serio por encontrar el nicho apropiado para China.

Europa ve venir esto desde hace mucho tiempo. Es por eso por lo que los arreglos de 1992 no sólo nunca han sido eliminados sino que seguramente serán aumentados, ahora que Alemania está de nuevo unida y que se han librado de Thatcher. Europa tiene que elaborar su estrategia en los detalles, si ha de ser la expansión paso a paso de la CE o una confederación amplia. La clave es Rusia, a la que es preciso incluir si Europa ha de tener alguna fuerza frente al acuerdo Japón-Estados Unidos. Europa se esforzará todo lo posible por impedir la desintegración de la URSS, y como Japón, China y Estados Unidos también temen ese proceso, aunque por otras razones, es probable que la URSS supere la tormenta de alguna manera.

En la segunda etapa cada uno de los dos Nortes tendrá que desarrollar su propia semiperiferia (China para uno, Rusia para el otro) de modo que pueda ser un productor adjunto, un mercado importante y un proveedor de mano de obra migratoria. Actualmente las zonas centrales están aterradas ante la perspectiva de que empiece la emigración rusa y china; pero en el año 2005, con economías en pleno *boom* y la demografía todavía en declinación, los *Gastarbeitern* parecerán sumamente deseables, siempre que sea un proceso “ordenado”.

¿Y qué pasará con lo que solía ser el tercer mundo? Muy poco de bueno. Desde luego, habrá muchos enclaves vinculados con uno de los dos Nortes, pero la participación total del Sur en la producción mundial y en la riqueza mundial disminuirá, y creo que veremos una verdadera inversión de las curvas de los indicadores sociales (es decir, la educación y la salud), el único conjunto de curvas en

que el Sur ha venido haciéndolo bastante bien en el periodo 1945-1990. Además, el Sur habrá perdido su principal instrumento político del periodo 1945-1990 —los movimientos de liberación nacional. El Congreso Nacional Africano (CNA) de Sudáfrica habrá sido el último gran movimiento que llegó al poder. Todos esos movimientos cumplieron un propósito histórico —alcanzar la autodeterminación— y todos fracasaron en el cumplimiento del otro propósito histórico —el desarrollo nacional. La actual fantasía pasajera de que el “mercado” les dará lo que no pudo darles la industrialización, guiada por el estado, no sobrevivirá al pronunciado viraje hacia abajo de los próximos cinco años. La caída de Mazowiecki presagia la impotencia general que sentirán los regímenes.

¿Cuáles son entonces las opciones abiertas? En realidad hay unas cuantas, aunque ninguna encaja en la *Weltanschauung* que ha gobernado al mundo durante la era wilsoniano-leninista. Podemos empezar por la opción que es la pesadilla del Norte precisamente porque no encuentran manera de responder a ella. Se trata de la opción Jomeini. Generalmente esto se formula como la amenaza del fundamentalismo islámico, pero ése es un énfasis completamente equivocado. No es un fenómeno peculiar del Islam. Y tampoco es particularmente fundamentalista, si por eso se entiende algún regreso a prácticas religiosas antiguas.

La opción Jomeini es principalmente la culminación de la ira contra los horrores del sistema mundial moderno, y concentra la ira en sus mayores beneficiarios e instigadores, el centro occidental de la economía-mundo capitalista. Es la denuncia de Occidente, incluyendo, o quizá especialmente, los valores de la Ilustración, como la encarnación del mal. Si esto fuera una mera táctica, un modo de movilización popular, sería posible enfrentarlo. En la medida en que representa una auténtica opción, no hay camino para la comunicación ni la resolución.

¿Cuánto pueden durar tales explosiones? ¿Hasta dónde pueden llegar? Es difícil decirlo. El Irán de Jomeini parece ir en camino hacia el apaciguamiento de las pasiones y el reingreso a la órbita cultural del sistema mundial. Pero si mañana estallan otros movimientos en otros países del Sur, y varios de ellos simultáneamente, en un sistema mundial menos estable, ¿no es posible que duren más o que vayan más lejos? ¿No es posible que impulsen sustancialmente la desintegración del actual sistema mundial, proceso del que ellos mismos son consecuencia?

La segunda opción es la opción Saddam Hussein. Aquí de nuevo debemos tener claro de qué se trata. Esto no es el rechazo total de los valores del sistema mundial moderno. El Baath era un movimiento de liberación nacional típico, y totalmente secular. Yo creo que la opción Saddam Hussein no es otra cosa que la opción Bismarck. Es la convicción de que puesto que las desigualdades económicas son resultado de las *rappports de forces* (correlaciones de fuerzas) políticas, la transformación económica requiere fuerza militar. El enfrentamiento entre Estados Unidos e Iraq es en realidad la primera guerra entre el Norte y el Sur. Todas las guerras de liberación nacional (por ejemplo Vietnam) tenían un objetivo limitado y

bastante claro: la autodeterminación. Desde el punto de vista del Sur, todas esas guerras fueron iniciadas por el Norte y no habrían ocurrido si el Norte hubiera dejado en paz al Sur. En la crisis del golfo Pérsico la guerra fue iniciada por el Sur con la intención no de alcanzar la autodeterminación sino de transformar la *rapport de forces*, la relación de fuerzas mundial. Es realmente algo muy diferente.

Es muy posible que Saddam Hussein pierda la batalla y sea aniquilado, pero ha mostrado el camino hacia una nueva opción —la creación de estados más grandes, el armamento de esos estados no al segundo nivel sino al nivel máximo, la disposición a correr el riesgo de una guerra real. Si ésta es una opción cuyo momento ha llegado, ¿qué consecuencias puede tener? Una matanza terrible, desde luego, sin duda con empleo de armas nucleares (y posiblemente químicas y bacteriológicas también). Desde el punto de vista tanto del Norte como del Sur, la opción Saddam Hussein es más temible que la opción Jomeini. Es posible que alguien se pregunte si esto es tan diferente de las viejas guerras entre el Norte y el Sur que formaron parte de la expansión histórica de las fronteras del sistema mundial moderno. La respuesta es que desde el punto de vista moral se trata del mismo fenómeno; sin embargo, desde el punto de vista político y militar es muy distinto. Las viejas guerras coloniales eran militarmente unilaterales, y la confianza estaba del lado de los agresores del Norte. Las nuevas guerras serán militarmente bilaterales, y ahora hay falta de confianza en el Norte. El periodo 1945-1990 puede llegar a ser recordado como el periodo de paz relativa entre el Norte y el Sur (a pesar de Vietnam, a pesar de Argelia, a pesar de las múltiples luchas anticoloniales) entre la ola de guerras de la expansión europea y la ola de guerras Norte-Sur del siglo XXI.

La tercera opción es lo que yo llamo la opción de resistencia individual por reubicación física. En un mundo de creciente polarización Norte-Sur, con declinación demográfica en el Norte y expansión demográfica en el Sur, ¿cómo será políticamente posible impedir la migración masiva no autorizada del Sur hacia el Norte? Yo creo que no hay manera de hacerlo, y esa migración del Sur al Norte vendrá a sumarse a la migración autorizada y no autorizada procedente de Rusia y China. Esto desde luego ya está ocurriendo, pero creo que la escala aumentará en forma significativa, y con ello transformará la estructura de la vida social en el Norte. Basta con observar dos cosas. Es muy posible que el Sur dentro del Norte llegue a representar entre 30 y 50 por ciento de la población para el año 2025. Y es muy posible que haya un intento de negarles los derechos políticos, lo que significa que después de doscientos años de integración social de las clases trabajadoras en el Norte volveríamos a la situación de comienzos del siglo XIX —la existencia de una masa sin derechos en los estratos ocupacionales más bajos. Ciertamente no es ésa una receta para la paz social.

El triple escenario de opciones para el Sur sin duda plantea dilemas políticos para las élites que gobiernan el sistema mundial, que reaccionarán a su manera. Pero también plantea dilemas fundamentales para la izquierda mundial, las fuerzas

antisistémicas tanto en el Norte como en el Sur.

Ya podemos observar la confusión entre los movimientos de izquierda en el Norte. No sabían cómo reaccionar ante Jomeini. No saben cómo reaccionar ante Saddam Hussein. Nunca han tenido una posición clara sobre la migración no autorizada. En cada uno de estos casos no han querido dar su apoyo total, pero tampoco han querido apoyar incondicionalmente la represión del Norte. En consecuencia la izquierda del Norte no ha tenido voz ni relevancia alguna. Mientras pudieron expresar su solidaridad con los movimientos de liberación nacional estaban cómodos. En 1968 podían gritar “Ho, Ho, Ho Chi Minh”, pero eso era porque el Vietnam y el Frente de Liberación Nacional (FLN) apelaban a valores wilsoniano-leninistas. Una vez que tanto el wilsonismo como el leninismo han muerto, una vez que se reconoce que el desarrollo nacional es una ilusión (e incluso una ilusión perniciosa), una vez que hemos desistido de la estrategia básica de transformación seguida durante los últimos ciento cincuenta años, ¿qué le queda a la izquierda del norte, aparte de poner remiendos?

Pero, ¿es más fácil la situación para la izquierda del Sur? ¿Están dispuestos a enrolarse en las filas de Jomeini o Saddam Hussein, a invertir sus energías en la opción de la migración? Creo que es dudoso. Tienen las mismas vacilaciones de la izquierda del Norte. Ellos también desean sacudir el sistema mundial y reconocen que todas esas opciones sacuden el sistema mundial. Pero también dudan que esas opciones lleven al mundo de igualdad y democracia que la izquierda del Sur defiende tanto como la izquierda del Norte.

La cuestión muy seria que se abre ante nosotros al entrar en la primera mitad del siglo XXI (cuando la economía capitalista mundial estará en crisis total y aguda) es si realmente surgirán nuevos movimientos transformadores, con estrategias y programas de acción nuevos. Es muy posible, pero está lejos de ser seguro. La razón es que nadie ha propuesto estrategias y programas de acción nuevos para remplazar las ya difuntas estrategias wilsoniano-leninistas para el tercer mundo, que en sí no eran otra cosa que extensiones de la estrategia del siglo XIX de tomar el poder del estado, empleada tanto por los movimientos socialistas como por los nacionalistas.

Sin embargo, ése es el desafío muy concreto que se presenta a la izquierda mundial. Si no responde seriamente y pronto, el derrumbe de la economía capitalista mundial en los próximos cincuenta años conducirá simplemente a su sustitución por algo igualmente malo. En cualquier caso, el enfrentamiento Norte-Sur estará en el centro de la lucha política mundial de aquí en adelante. Por lo tanto debe estar en el centro de los análisis tanto de los científicos sociales históricos como de los activistas políticos.

2. PAZ, ESTABILIDAD Y LEGITIMACIÓN, 1990-2025/2050

Lo más probable es que la paz, la estabilidad y la legitimación estén muy escasos en el periodo comprendido entre 1990 y 2025/2050. En parte esto se debe a la declinación de Estados Unidos como potencia hegemónica del sistema mundial, pero en una parte aún mayor se debe a la crisis del sistema mundial como sistema mundial.

La hegemonía en el sistema mundial significa por definición que hay una potencia en posición geopolítica de imponer una concatenación estable de la distribución social del poder. Esto implica un periodo de “paz”, que significa principalmente ausencia de lucha militar —no de toda lucha militar, sino la lucha militar entre grandes potencias. Ese periodo de hegemonía requiere y a la vez genera “legitimidad”, si por ella entendemos el sentimiento de los principales actores políticos, (incluyendo grupos amorfos como las “poblaciones” de diversos estados) de que el orden social es un orden que ellos aprueban o bien de que el mundo (la “historia”) avanza firme y rápidamente en una dirección que ellos aprueban.

Tales periodos de hegemonía real, en que la capacidad de la potencia hegemónica de imponer su voluntad y su “orden” a otras potencias importantes no enfrenta desafíos serios, han sido relativamente cortos en la historia del sistema mundial moderno. En mi opinión ha habido solamente tres casos: las Provincias Unidas a mediados del siglo XVII, el Reino Unido a mediados del XIX y Estados Unidos a mediados del XX. Sus hegemonías, definidas en esa forma, duraron alrededor de veinticinco años en cada caso^[1].

Al termino de cada uno de esos periodos, es decir cuando la potencia antes hegemónica volvió a ser simplemente una potencia importante entre otras (aun cuando por algún tiempo haya seguido siendo la más fuerte militarmente), obviamente sobrevino un periodo de menos estabilidad, y correlativamente menos legitimidad. Eso implica menos paz. En este sentido el periodo actual, que sucede a la hegemonía de Estados Unidos, es esencialmente igual al que sucedió a la hegemonía británica de mediados del siglo XIX o a la holandesa de mediados del XVII.

Pero si esto fuera todo lo que tenemos para describir el periodo 1990-2025, o 1990-2050, o 1990-¿?, casi no valdría la pena hablar del asunto salvo como cuestión del manejo técnico de un orden mundial vacilante (que es como han venido discutiéndolo efectivamente demasiados políticos, diplomáticos, estudiosos y periodistas).

Sin embargo hay más, probablemente mucho más, en relación con la dinámica del más o menos medio siglo de gran desorden mundial que se avecina. Las realidades geopolíticas del sistema interestatal no se basan exclusivamente, ni siquiera principalmente, en la *rapport de forces* militares entre el subconjunto privilegiado de estados soberanos que llamamos las grandes potencias —los estados suficientemente

grandes y suficientemente ricos para tener la base de ingreso necesaria para desarrollar una capacidad militar seria.

En primer lugar, sólo algunos estados son suficientemente ricos para tener una base fiscal de ese tipo, y semejante riqueza es más el origen que la consecuencia de su fuerza militar, aunque por supuesto se trata de un proceso de reforzamiento circular. Y la riqueza de esos estados en relación con la de otros estados es una función tanto de sus dimensiones como de la división axial del trabajo en la economía-mundo capitalista.

La economía-mundo capitalista es un sistema que incluye una desigualdad jerárquica de distribución basada en la concentración de ciertos tipos de producción (producción relativamente monopolizada, y por lo tanto de alta rentabilidad) en ciertas zonas limitadas, que por eso mismo pasan inmediatamente a ser sedes de la mayor acumulación de capital. Esa concentración permite el reforzamiento de las estructuras estatales, que a su vez buscan garantizar la supervivencia de los monopolios correspondientes. Pero como los monopolios son intrínsecamente frágiles, a lo largo de toda la historia del sistema mundial moderno esos centros de concentración han ido reubicándose en forma constante, discontinua y limitada, pero significativa.

Los mecanismos de cambio son los ritmos cíclicos, entre los cuales hay dos que son los más importantes. Los ciclos de Kondratieff tienen aproximadamente entre cincuenta y sesenta años de duración. Sus fases A reflejan esencialmente la cantidad de tiempo por la que es posible proteger monopolios económicos particulares significativos; las fases B son los periodos de reubicación geográfica de la producción cuyos monopolios se han agotado, así como el periodo de lucha por el control de los futuros monopolios. Los ciclos hegemónicos más largos implican una lucha entre *dos* estados importantes por llegar a ser el sucesor de la anterior potencia hegemónica convirtiéndose en la sede principal de la acumulación de capital. Es un proceso largo, que eventualmente implica tener la fuerza militar necesaria para ganar una “guerra de treinta años”. Una vez que se ha instaurado una nueva hegemonía, su mantenimiento requiere considerable financiamiento, que eventual e inevitablemente conduce a la declinación relativa de la potencia hegemónica en cuestión y a la lucha por ser su sucesor.

Este modo lento pero seguro de reestructuración y recentramiento repetidos de la economía-mundo capitalista ha sido muy eficaz. El ascenso y la declinación de las grandes potencias ha sido un proceso más o menos del mismo tipo que el ascenso y la declinación de las empresas: los monopolios se mantienen durante algún tiempo y por último son minados por las propias medidas que se toman para sostenerlos. Las “bancarrotas” que siguen han sido mecanismos de limpieza en cuanto eliminan del sistema las potencias cuyo dinamismo se ha agotado y las remplazan por sangre nueva. A lo largo de todo ese proceso, las estructuras básicas del sistema han permanecido sin cambio. Cada monopolio del poder se ha mantenido por algún

tiempo pero, igual que los monopolios económicos, fue minado por las mismas medidas que se tomaron para sostenerlo.

Todos los sistemas (físicos, biológicos y sociales) dependen de esos ritmos cíclicos para restaurar un mínimo de equilibrio. La economía-mundo capitalista ha mostrado ser un sistema histórico de tipo resistente y ha florecido con bastante exuberancia desde hace cinco siglos, mucho tiempo para un sistema histórico. Pero los sistemas tienen tendencias seculares además de ritmos cíclicos, y las tendencias seculares siempre exacerban las contradicciones (que todos los sistemas contienen). Hay un momento en que las contradicciones llegan a ser tan agudas que llevan a fluctuaciones cada vez mayores. En el lenguaje de la nueva ciencia, eso significa el comienzo del caos (la marcada disminución de lo que se puede explicar mediante ecuaciones deterministas), que a su vez conduce a bifurcaciones cuya aparición es segura pero cuya forma es intrínsecamente impredecible. De eso surge un nuevo orden sistémico.

La cuestión es si el sistema histórico en que vivimos, la economía-mundo capitalista, ha entrado, o está entrando, en una de esas épocas de “caos”. Me propongo sopesar los argumentos, plantear algunas conjeturas sobre las formas que podría adoptar ese “caos” y examinar qué cursos de acción se abren ante nosotros.

No me propongo examinar extensamente los elementos que considero como reflejos “normales” de una fase B de Kondratieff, o de una fase B hegemónica: tan sólo las resumiré brevemente^[2]. Debería aclarar, sin embargo, que si bien un ciclo hegemónico es mucho más largo que un ciclo de Kondratieff, el punto de inflexión de un ciclo hegemónico coincide con el de un ciclo de Kondratieff (pero, por supuesto, no con el de todos). En este caso, ese punto se encuentra alrededor de 1967-1973.

Los fenómenos sintomáticos de una fase B de Kondratieff son: retardamiento del crecimiento de la producción, y probablemente declinación de la producción mundial per cápita; ascenso de la tasa de desempleo de asalariados activos; desplazamiento relativo de los puntos de Beneficio, de la actividad productiva a las ganancias derivadas de manipulaciones financieras; aumento del endeudamiento del estado; reubicación de industrias “viejas” en zonas de salarios más bajos; aumento de los gastos militares, con una justificación que no es en realidad de naturaleza militar sino más bien la de la creación de una demanda contracíclica; caída del salario real en la economía formal; expansión de la economía informal; declinación de la producción de alimentos de bajo costo; creciente “ilegalización” de la migración interzonal.

Los fenómenos sintomáticos del comienzo de la declinación de la hegemonía son: mayor fuerza económica de las potencias importantes “aliadas”; inestabilidad de la moneda; declinación de la autoridad en los mercados financieros mundiales con el ascenso de nuevas sedes de toma de decisiones; crisis fiscales del estado hegemónico; declinación de polarizaciones y tensiones políticas mundiales organizadoras, y estabilizadoras (en este caso, la guerra fría); declinación de la disposición popular a invertir vidas en el mantenimiento del poder hegemónico.

Como he dicho, me parece que todo esto ha sido “normal” y como históricamente se podía esperar. Lo que debería suceder ahora, en el proceso cíclico “normal”, es el ascenso de estructuras sustitutivas.

Dentro de cinco y diez años más deberíamos entrar en una nueva fase A de Kondratieff, basada en nuevos productos de punta monopolizados, concentrados en nuevas ubicaciones. Japón es la sede más obvia Europa occidental la segunda, Estados Unidos la tercera (pero podría ser un mal tercero).

Además, ahora deberíamos ver iniciarse una nueva competencia por la hegemonía. A medida que la posición de Estados Unidos se desmorona, lenta pero visiblemente, dos aspirantes a sucesores deberían estar flexionando sus músculos. En la situación presente sólo podrían ser Japón y Europa occidental. Siguiendo el patrón de las dos sucesiones anteriores —Inglaterra contra Francia por la sucesión de Holanda; y Estados Unidos contra Alemania por la sucesión de Gran Bretaña— en teoría deberíamos esperar, no inmediatamente sino en los próximos cincuenta o setenta y cinco años, que la potencia de mar y aire, Japón, transforme a la anterior potencia hegemónica, Estados Unidos, en su socio minoritario, y empiece a competir con la potencia basada en tierra, la Comunidad Europea. Esa lucha debería culminar en una “guerra (mundial) de treinta años” y el presunto triunfo de Japón.

Debo decir de inmediato que no espero que eso suceda, o más bien, no del todo. Creo que los dos procesos de reorganización —el del sistema mundial de producción y el de la distribución mundial de poder estatal— se han iniciado ya, y en dirección al patrón “tradicional” (o “normal” o previo). Pero espero que el proceso sea interrumpido o desviado por la entrada en el cuadro de nuevos procesos o vectores.

Para analizar esto claramente, creo que necesitamos tres marcos temporales separados: los próximos años; los próximos veinticinco a treinta años; el periodo después de ellos.

La situación en que nos encontramos hoy en los años noventa es bastante “normal”. No es todavía una situación que yo calificaría de “caótica”; más bien es la subfase final aguda (o el momento culminante) de la actual fase B de Kondratieff, comparable a 1932-1939, o 1893-1897, o 1842-1849, o 1786-1792, etc. Las tasas mundiales de desempleo son elevadas, las tasas de beneficio bajas. Hay gran inestabilidad financiera, reflejo del agudo y justificado nerviosismo del mercado financiero en torno a las fluctuaciones a corto plazo. Una mayor inquietud social refleja la incapacidad política de los gobiernos para ofrecer soluciones plausibles a corto plazo y, por lo tanto, su incapacidad de recrear un sentimiento de seguridad. Tanto la búsqueda de chivos expiatorios dentro de los estados como el saqueo al vecino entre los estados se hacen políticamente más atractivos en situaciones en las cuales los remedios de ajuste habituales parecen proporcionar poco alivio instantáneo del dolor.

En el curso de este proceso, un gran número de empresas individuales están reduciendo su actividad o reestructurándose o están llegando a la quiebra, en muchos

casos para no volver a abrir. Eso generará pérdidas permanentes para grupos particulares de trabajadores y para empresarios particulares. Si bien todos los estados sufrirán, el grado de sufrimiento tendrá variaciones enormes. Al final del proceso algunos estados habrán emergido, y otros habrán caído, en fuerza económica comparativa.

En tales momentos, las grandes potencias suelen quedar militarmente paralizadas debido a una combinación de inestabilidad política interna, dificultades financieras (y la consiguiente renuencia a soportar gastos militares) y concentración en dilemas económicos inmediatos (que conduce al aislacionismo popular). La respuesta del mundo a la guerra que estalló cuando se derrumbó Yugoslavia es un caso típico de esa parálisis. Y eso, insisto, es “normal”, es decir que es parte de los patrones que deben esperarse del funcionamiento de la economía-mundo capitalista.

Normalmente, para entonces deberíamos llegar a una época de recuperación. Después de una espiral del gasto —incluyendo tanto el consumismo suntuario como el descuido ecológico— e ineficiencia (con abundancia de tareas inútiles, puestos cómodos y rigidez burocrática) debería llegar un nuevo impulso dinámico, escueto y maligno, por parte de nuevas industrias de punta monopolizadas y segmentos de compradores mundiales recién creados, tendiente a aumentar la demanda efectiva total —en suma, una renovada expansión de la economía-mundo en camino hacia una nueva era de “prosperidad”.

Los tres puntos nodales, como ya se ha indicado y es ampliamente reconocido, estarán en Estados Unidos, Europa occidental y Japón. Los primeros diez años aproximadamente de esta nueva fase A de Kondratieff sin duda verán una aguda competencia de los tres centros por obtener alguna ventaja para su variación particular del producto. Como ha venido mostrando Brian Arthur en sus escritos, qué variante gana tiene poco o nada que ver con la eficiencia técnica y todo que ver con el poder^[3]. Al poder podríamos agregar la persuasión, salvo que en esa situación la persuasión es en gran parte una función del poder.

El poder del que estamos hablando es principalmente poder económico, pero lo respalda el poder estatal. Eso, naturalmente, constituye un ciclo que se autorrefuerza: un poco de poder conduce a un poco de persuasión, que a su vez crea más poder, y así. Lo que ocurre es que un país llega al primer puesto y sigue corriendo. En algún momento se cruza un umbral. Los productos “Beta” pierden y hay monopolios “VHS”. Mi apuesta es simple: Japón tendrá más “VHS” que la Comunidad Europea, y los empresarios estadounidenses harán tratos con empresarios japoneses para obtener parte del pastel.

Lo que ganarán los empresarios estadounidenses en esos tratos, al comprometerse por entero en los años comprendidos, digamos, entre 2000 y 2010, es bastante evidente, no quedar excluidos por completo. Lo que ganará Japón es igualmente obvio, especialmente tres cosas: 1] si Estados Unidos es su socio, no es un competidor; 2] Estados Unidos todavía será la potencia más fuerte militarmente, y

Japón, por muchas razones (la historia reciente y su impacto en la política interna y la diplomacia regional, más las ventajas económicas de los gastos militares bajos), preferirá confiar en el escudo militar estadounidense por algún tiempo más; 3] Estados Unidos todavía tiene la mejor estructura de investigación y desarrollo de toda la economía-mundo, aunque también su ventaja en esa área desaparecerá eventualmente. Las empresas japonesas reducirán sus costos aprovechando esa estructura.

Enfrentados a esa gran alianza económica, los miembros de la CE dejarán de lado sus desacuerdos menores, si es que no lo han hecho desde mucho antes. La CE (la Comunidad Europea o la Unión Europea) está incorporando a los países de la Asociación Europea de Libre Comercio (EFTA), pero *no* va a incorporar a los países de Europa oriental y central (salvo quizás en un área de libre comercio limitada, posiblemente en algo similar a la relación entre México y Estados Unidos con el Tratado de Libre Comercio).

Europa (es decir la Unión Europea) constituirá un segundo megalito económico y un competidor serio para el codominio Japón-Estados Unidos. El resto del mundo se relacionará con las dos zonas de ese mundo bipolar de muchas maneras. Desde el punto de vista de los centros de poder económico, habrá tres factores cruciales que considerar para determinar la importancia de cada país: el grado en que sus industrias sean esenciales u óptimas para el funcionamiento de las cadenas de mercancías clave; el grado en que cada país en particular sea esencial u óptimo para el mantenimiento de una demanda efectiva adecuada para los sectores de producción más rentables; el grado en que países particulares sirvan a necesidades estratégicas (ubicación y/o poderío geomilitar, materias primas clave, etcétera).

Los dos países todavía no significativa o suficientemente integrados a las dos redes que se están creando, pero que será esencial incluir por las tres razones mencionadas más arriba, serán China para el codominio Japón-Estados Unidos y Rusia para la CE. Para llegar a integrarse plenamente esos dos países tendrán que mantener (o en el caso de Rusia, primero alcanzar) cierto nivel de estabilidad y legitimidad internas. Si son capaces de hacerlo, y si alguna parte interesada puede quizás ayudar, son cuestiones abiertas, pero creo que las probabilidades son moderadamente favorables.

Supongamos que este cuadro es correcto: el surgimiento de una economía-mundo con China como parte del polo Japón-Estados Unidos y Rusia como parte del polo europeo. Supongamos además que hay una nueva, e incluso muy grande, expansión de la economía-mundo desde el año 2000 hasta alrededor de 2025, basada en las nuevas industrias de punta monopolizadas. ¿Qué podemos esperar entonces? ¿Tendríamos efectivamente una repetición del periodo 1945-1967/1973, los “*trente glorieuses*” (“treinta gloriosos”) de prosperidad mundial, relativa paz, y sobre todo gran optimismo acerca del futuro? Creo que no.

Habrà varias diferencias que son evidentes. La primera y más obvia para mí es

que estaremos en un sistema mundial bipolar, y no unipolar. La idea de que entre 1945 y 1990 el sistema polar fue unipolar no es ampliamente compartida; va en contra de la autodefinición del mundo como mundo de “guerra fría” entre dos superpotencias. Pero como esa guerra fría se basaba en un arreglo hecho de común acuerdo entre los dos antagonistas para mantener el equilibrio geopolítico prácticamente congelado, y como (a pesar de todas las declaraciones en contra) ese congelamiento geopolítico nunca fue violado en forma significativa por ninguno de los dos antagonistas, yo prefiero considerarlo como un conflicto orquestado (y por consiguiente extremadamente limitado). En realidad quienes daban las órdenes eran los que tomaban las decisiones en Estados Unidos, y sus equivalentes soviéticos deben haber sentido una y otra vez el peso de esa realidad.

En contraste, creo que en los años 2000-2025 no podremos decir que ni el codominio Japón-Estados Unidos ni la CE estén “dando las órdenes”. Su poderío económico y geopolítico estará demasiado equilibrado. En un asunto tan elemental e insignificante como los votos en los organismos interestatales, no habrá mayoría automática, ni siquiera fácil. Desde luego, es posible que en esa competencia haya muy pocos elementos ideológicos: la base podría ser casi exclusivamente el interés material. Pero eso no necesariamente hará que el conflicto sea menos agudo: en realidad, será más difícil remendar la situación con meros símbolos. Es posible que el conflicto se haga más mafioso en su forma a medida que se hace menos político.

La segunda diferencia importante deriva del hecho de que en los años 2000-2025 el esfuerzo de inversión mundial podría concentrarse en China y Rusia en la misma medida en que durante los años 1945-1967/1973 se concentró en Europa occidental y Japón. Eso significará que el monto de lo que queda para el resto del mundo debe ser diferente en 2000-2025 que en 1945-1967/1973. En 1945-1967/1973 prácticamente la única área “antigua” donde hubo inversión continua fue Estados Unidos. En 2000-2025 la inversión continua tendrá que cubrir Estados Unidos, Europa occidental y Japón (además de algunos otros, como Corea y Canadá). Por consiguiente, la cuestión es la siguiente: después de invertir en las áreas “antiguas” y en las “nuevas”: ¿cuánto quedará (incluso en pequeñas dosis) para el resto del mundo? La respuesta seguramente será que mucho menos comparativamente que en el periodo de 1945-1967/1973.

Eso a su vez se traducirá en una situación muy diferente para los países del “Sur” (como quiera que éste se defina). En 1945-1967/1973 el Sur se benefició de la expansión de la economía-mundo, por lo menos de las migajas, pero en 2000-2025 corre el riesgo de que no le toquen ni las migajas. En realidad, es posible que la actual desinversión (de la fase B de Kondratieff) que hay en *la mayoría* de las partes del Sur continúe, en lugar de invertirse en la futura fase A. Sin embargo las demandas económicas del Sur no serán menores, sino mayores. En primer lugar, la conciencia de la prosperidad de las zonas centrales y de la brecha entre Norte y Sur es mucho mayor hoy que hace cincuenta años.

La tercera diferencia tiene que ver con la demografía. Por el momento la población mundial continúa siguiendo el mismo patrón básico que desde hace ya dos siglos. Por un lado, hay crecimiento en todo el mundo. Lo que lo alimenta es principalmente el hecho de que en las cinco sextas partes más pobres de la población mundial las tasas de mortalidad han venido descendiendo (por razones tecnológicas), mientras que las tasas de natalidad no descienden o por lo menos no han descendido mucho (debido a la ausencia de incentivos económicos suficientes). Por otro lado, el porcentaje de la población mundial de las regiones ricas del mundo ha venido declinando, a pesar de que en ellas la declinación de las tasas de mortalidad ha sido mucho más aguda que en las regiones menos ricas, debido a la disminución aún mayor de su tasa de natalidad (principalmente como forma de optimizar la posición socioeconómica de las familias de clase media).

Esta combinación ha creado una brecha demográfica paralela (o quizá mayor) a la brecha económica entre Norte y Sur. Por supuesto que esa brecha ya existía en el periodo 1945-1967/1973, pero entonces no era tan grande debido a las barreras culturales contra la limitación de la tasa de natalidad que todavía persistían en el Norte. Esas barreras en gran parte se han hecho a un lado ahora, precisamente durante el periodo 1945-1967/1973. Las cifras demográficas mundiales de 2000-2025 reflejarán esa disparidad mucho más aguda en las prácticas sociales.

La respuesta que podemos esperar es una presión realmente masiva en torno a la migración del Sur al Norte. El impulso a emigrar ciertamente existirá, no sólo por parte de los que están dispuestos a aceptar empleos urbanos mal pagados sino forzosamente también de las personas educadas del Sur, cuyo número está creciendo significativamente. Pero además la fuerza de atracción será mayor que antes, precisamente en razón de la división bipolar de las zonas centrales, así como de la consiguiente presión aguda que impulsará a los empleadores a reducir sus costos empleando migrantes (no sólo como trabajadores no calificados sino también como cuadros de nivel medio).

Por supuesto habrá (ya hay) una aguda reacción social del Norte, un reclamo de legislación más represiva para limitar la entrada y para limitar los derechos sociopolíticos de los que entran. El resultado podría ser el peor de los arreglos *de facto*: la incapacidad de impedir efectivamente la entrada de migrantes, unida a la capacidad de asegurarles una posición política de segunda clase. Esto significaría que para alrededor de 2025, en Estados Unidos, la CE e incluso Japón, la población socialmente definida como “sureña” bien puede llegar a representar entre el veinticinco y el cincuenta por ciento del total, y mucho más en algunas subregiones y en los grandes centros urbanos.

Sin embargo, como muchas (quizá la mayoría) de esas personas no tendrán derecho al voto (y posiblemente sólo tendrán, en el mejor de los casos, un acceso limitado a la provisión de bienestar social), habrá una elevada correlación entre los que ocupan los empleos urbanos peor pagados (y para entonces la urbanización habrá

alcanzado nuevas alturas) y los que no tienen derechos políticos (ni sociales). Fue una situación de este tipo la que produjo, en Gran Bretaña y Francia durante la primera mitad del siglo XIX, los fundados temores respecto a que las llamadas clases peligrosas pudieran derrumbar la casa. En aquella época los países industrializados inventaron el estado liberal para sortear precisamente ese peligro, concediendo el sufragio y ofreciendo el estado de bienestar para apaciguar a la plebe. Es posible que en 2030 Europa occidental/Estados Unidos/Japón se encuentren en la misma posición en la que estuvieron Gran Bretaña y Francia en 1830. ¿“La segunda vez como farsa”?

La cuarta diferencia entre la prosperidad que reinó entre 1945 y 1967/1973 y lo que podemos esperar entre los años 2000 y 2025 estará relacionada con la situación de las capas medias en las zonas centrales. Ellas fueron las grandes beneficiarias del periodo 1945-1967/1973: el número de sus miembros se elevó en forma espectacular tanto en términos absolutos como relativos, y lo mismo ocurrió con su nivel de vida y con el porcentaje de empleos definidos como “de estrato medio”. Las capas medias pasaron a ser el pilar principal de la estabilidad de los sistemas políticos, y en realidad constituían un pilar muy grande. Además los trabajadores calificados que formaban el estrato inmediatamente inferior vinieron a soñar no con otra cosa que con llegar a ser parte de los estratos medios, por la vía de los aumentos de salario respaldados por los sindicatos, la educación superior para sus hijos y el mejoramiento de sus condiciones de vida con ayuda gubernamental.

Desde luego, el precio general de esa expansión fue un aumento significativo de los costos de producción, una inflación secular y una compresión considerable de la acumulación de capital. En consecuencia la actual fase B de Kondratieff está generando intensas preocupaciones por la “competitividad” y las cargas fiscales del estado. Esa preocupación no disminuirá sino que sin duda aumentará durante una fase A en que habrá dos polos de crecimiento en intensa competencia entre sí. Lo que se puede esperar, por lo tanto, es un esfuerzo persistente por reducir, absoluta y relativamente, el número de miembros de las capas medias en los procesos de producción (incluyendo las industrias de servicios). Habrá asimismo una continuación del intento actual de reducir los presupuestos estatales, intento que por último amenazará a la mayoría de esas mismas capas medias.

Las consecuencias políticas de ese recorte de las clases medias serán muy gravosas. Educados y acostumbrados a la comodidad, los miembros de las capas medias amenazados de verse *déclassés* (desclasados) no aceptarán pasivamente ese retroceso en su estatus y en su ingreso. Ya vimos sus dientes durante la revolución mundial de 1968. Para apaciguarlos, de 1970 a 1985 se hicieron concesiones. Ahora esos países están pagando el precio de esas concesiones, y renovarlas será difícil, o si se renuevan afectarán la lucha económica entre la CE y el codominio Japón-Estados Unidos. En todo caso, la economía-mundo capitalista se verá enfrentada al dilema inmediato de limitar la acumulación de capital o bien padecer la rebelión político-económica de las capas antes medias. Será una amarga elección.

La quinta diferencia estará en las limitaciones ecológicas. Los empresarios capitalistas han vivido de la externalización de los costos desde el inicio de este sistema histórico. Uno de los mayores costos externalizados ha sido el costo de renovar la base ecológica de una producción global en perpetua expansión. Como los empresarios no renovaban la base ecológica y tampoco había un gobierno (mundial) dispuesto a cobrar impuestos suficientes para ese propósito, la base ecológica de la economía-mundo se ha ido reduciendo constantemente. La última y mayor expansión de la economía-mundo, de 1945 a 1967/1973, utilizó el margen que quedaba, y eso fue lo que dio origen a los movimientos verdes y a la preocupación planetaria por el ambiente.

Por lo tanto la expansión de 2000-2025 carecerá de la base ecológica necesaria, y el desenlace puede ser uno de tres. El aborto de la expansión, con el consiguiente derrumbe político del sistema mundial. El agotamiento de la base ecológica más allá de lo que la tierra puede físicamente soportar, con las consiguientes catástrofes como el calentamiento global. O bien se aceptarán seriamente los costos sociales de la limpieza, la limitación del uso y la regeneración.

Si el tercer desenlace posible, que es funcionalmente el que causaría menor daño inmediato, es el camino colectivamente elegido, inmediatamente generaría tensión en el funcionamiento del sistema mundial. La limpieza puede hacerse a expensas del Sur, haciendo aún más aguda la disparidad entre el Norte y el Sur y dando un foco claro a la tensión entre ambos, o bien los costos serán desproporcionadamente asumidos por el Norte, cosa que necesariamente supondría una reducción del nivel de prosperidad en el Norte. Además, sea cual fuera el camino escogido, cualquier acción seria en relación con el ambiente inevitablemente reducirá el margen de beneficio global (a pesar de que la limpieza del ambiente en sí misma se convertirá en una fuente de acumulación de capital). Dada esta segunda consideración, y dado un contexto de competencia aguda entre el codominio Japón-Estados Unidos y la CE, podemos esperar un nivel considerable de fraude y por consiguiente de ineficacia en el proceso de regeneración, en cuyo caso estamos de vuelta en el primer o el segundo desenlace posible.

La sexta diferencia estará en el alcance de dos líneas asintóticas de las tendencias seculares del sistema mundial: expansión geográfica y desruralización. En teoría, para 1900 la economía-mundo capitalista ya se había expandido hasta incluir todo el globo. Sin embargo eso era cierto principalmente dentro del alcance del sistema interestatal; sólo en el periodo 1945-1967/1973 llegó a ser cierto el alcance de las cadenas de mercancías. Sin embargo hoy es cierto de ambas cosas. La economía-mundo capitalista también ha venido sufriendo un proceso de desruralización (llamado a veces, con menor exactitud, de proletarización) por cuatrocientos años, y con creciente velocidad en los últimos doscientos. Los años comprendidos entre 1945-1967/1973 presenciaron un salto espectacular en ese proceso: Europa occidental, Estados Unidos y Japón se desruralizaron por completo y el Sur de

manera parcial pero significativa. Es probable que ese proceso se complete en el periodo 2000-2025.

La capacidad de la economía-mundo capitalista para expandirse a nuevas zonas geográficas ha sido históricamente un elemento crucial en el mantenimiento de su tasa de beneficio y por consiguiente en su acumulación de capital. Ha sido el principal contrapeso al creciente aumento del costo de la mano de obra generado por el aumento del poder de las clases trabajadoras, tanto en política como en el lugar de trabajo. Si ahora ya no hay disponibles para el reclutamiento nuevos estratos de trabajadores que aún no han adquirido suficiente poder, en política o en el lugar de trabajo, para aumentar la parte de la plusvalía que son capaces de retener, el resultado sería el mismo tipo de compresión de la acumulación de capital que está causando el agotamiento ecológico. Una vez alcanzados los límites geográficos y desruralizada la población, las dificultades inherentes al proceso político de reducción de los costos serían tan grandes que cualquier ahorro real sería imposible. Necesariamente los costos de producción se elevarán en todo el globo, y por lo tanto los beneficios necesariamente disminuirán.

Hay una séptima diferencia entre la fase A de Kondratieff que se avecina y la última; tiene que ver con la estructura social y el clima político de los países del Sur. Desde 1945 la proporción de las clases medias en el Sur ha aumentado considerablemente. No era difícil, porque hasta entonces era extraordinariamente reducida. Si hubiese aumentado tan sólo del cinco al diez por ciento de la población se habría duplicado proporcionalmente y, teniendo en cuenta el aumento de la población, en números absolutos se habría multiplicado por cuatro o por seis. Como se trata de entre el cincuenta y el setenta y cinco por ciento de la población mundial, estamos hablando de un grupo muy grande. El costo de mantenerlos al nivel de consumo al que sienten que mínimamente tienen derecho sería enormemente elevado.

Además esas capas medias, o cuadros locales, estaban en gran medida ocupados con la “descolonización” en el periodo 1945-1967/1973. Esto era evidentemente cierto de todos los que vivían en las partes del Sur que hasta 1945 eran colonias (casi toda África, el sur y sudeste de Asia, el Caribe y otras áreas misceláneas). Era casi igualmente cierto de los que vivían en las “semicolonias” (China, partes del Medio Oriente, América Latina, Europa oriental) donde estaban ocurriendo diversas formas de actividad “revolucionaria” de tono psíquico comparable al de la descolonización. No es necesario evaluar aquí la calidad o el significado existencial de todos esos movimientos: basta con observar dos características. Consumían las energías de grandes cantidades de personas, especialmente de las capas medias. Y esas personas estaban llenas de un optimismo político que adoptaba una forma particular, cuyo mejor resumen es la significativa expresión de Kwame Nkrumah: “Buscad primero el reino político, y todo lo demás os será dado por añadidura”. En la práctica eso significaba que las capas medias del Sur (y las capas medias *en potencia*) estaban dispuestas a tener un poco de paciencia con respecto a la debilidad de su situación

económica: estaban seguras de que si en un periodo de treinta años más o menos lograban obtener el poder político, ellos o sus hijos tendrían su recompensa económica en el subsiguiente periodo de treinta años.

En el periodo 2000-2025 no sólo no habrá “descolonización” para preocupar a esos cuadros y mantenerlos optimistas, sino que además su situación económica casi seguramente empeorará, por las varias razones expuestas más arriba (concentración en China/Rusia, expansión del número de cuadros en el Sur, esfuerzo mundial por recortar las concesiones a las clases medias). Algunos de sus miembros pueden escapar (es decir migrar) hacia el Norte, pero eso sólo hará más difícil la situación de los que se queden.

La octava y finalmente la más seria diferencia entre la última fase A de Kondratieff y la próxima es puramente política: el ascenso de la democratización y la declinación del liberalismo. Porque es preciso recordar que la democracia y el liberalismo no son gemelos, sino en su mayor parte opuestos. El liberalismo se inventó para oponerse a la democracia. El problema que dio origen al liberalismo fue el de contener a las clases peligrosas, primero en el núcleo y después en todo el sistema mundial. La solución liberal consistía en conceder acceso limitado al poder político y una participación limitada en la plusvalía económica, a niveles que no amenazaran el proceso de incesante acumulación de capital ni el sistema estatal que lo sostenía.

El tema básico del estado liberal en el nivel nacional, y del sistema interestatal liberal en el nivel mundial, ha sido el reformismo racional, fundamentalmente por medio del estado. La fórmula del estado liberal, tal como fue desarrollada en los estados del centro en el siglo XIX —sufragio universal y estado de bienestar—, funcionó maravillosamente. En el siglo XX se aplicó una fórmula comparable al sistema interestatal en forma de autodeterminación de los pueblos y desarrollo económico de los países subdesarrollados. Sin embargo, tropezó con la incapacidad de crear un estado de bienestar en el ámbito mundial (como el que propugnaba, por ejemplo, la Comisión Brandt): porque era imposible hacerlo sin chocar con el proceso básico de acumulación de capital por el capital. La razón era bastante simple: el éxito de la fórmula aplicada en los estados del centro dependía de una variable oculta —la explotación económica del Sur, combinada con un racismo antisureño. En el ámbito mundial esa variable no existía, lógicamente no podía existir^[4].

Las consecuencias para el clima político son claras. Los años 1945-1967/1973 fueron el apogeo del reformismo liberal global: la descolonización, el desarrollo económico y sobre todo el optimismo acerca del futuro prevalecían en todas partes, Occidente, Oriente, Norte y Sur. Sin embargo en la subsecuente fase B de Kondratieff, completada la descolonización, el desarrollo económico esperado pasó a ser un vago recuerdo en la mayoría de las regiones, y el optimismo se disolvió. Además, por todas las razones que ya se han expuesto, no esperamos que el desarrollo económico vuelva al primer plano en la próxima fase A, y por lo tanto

creemos que el optimismo ha sido fatalmente minado.

Al mismo tiempo la presión por la democratización ha venido aumentando constantemente. La democracia es básicamente antiautoridad y antiautoritaria. Es la demanda por igual voz en el proceso político en todos los niveles e igual participación en el sistema socioeconómico de recompensas. La mayor limitación a esa presión ha sido el liberalismo, con su promesa de mejoramiento constante inevitable por la vía de la reforma racional. A la demanda democrática de igualdad ahora, el liberalismo respondía ofreciendo una esperanza diferida. Esto ha sido un tema no sólo de la mitad esclarecida (y más poderosa) del mundo sino incluso de los movimientos antisistémicos tradicionales (la “izquierda histórica”). El pilar del liberalismo era la esperanza que ofrecía. En la medida en que ese sueño se marchita (como “una uva al sol”), el liberalismo como ideología se derrumba, y las clases peligrosas se vuelven de nuevo peligrosas.

Ése es, entonces, el rumbo en que aparentemente iremos en la próxima fase A, aproximadamente entre 2000-2025. En algunos aspectos parecería ser un periodo extraordinariamente expansivo, pero en otros será muy duro. Es por eso por lo que espero poca paz, poca estabilidad y poca legitimidad. El resultado será el comienzo del “caos”, que no es sino el ensanchamiento de las fluctuaciones normales del sistema, con efecto acumulativo.

Creo que ocurrirá una serie de cosas, ninguna de ellas nueva. Lo que quizá será diferente es la incapacidad de limitar la violencia de esas fluctuaciones para volver el sistema a algún tipo de equilibrio. La cuestión es: ¿hasta qué punto prevalecerá esa incapacidad de limitar la violencia de las fluctuaciones?

1] La capacidad de los estados para mantener el orden interno probablemente disminuirá. El grado de orden interno siempre es fluctuante, y las fases B son notorios momentos de dificultad; sin embargo para el conjunto del sistema el orden ha venido aumentando constantemente durante cuatro o cinco siglos. Podríamos llamar a esto el fenómeno del surgimiento de la “estatidad” (*stateness*).

Desde luego en los últimos cien años todas las estructuras imperiales *dentro* de la economía capitalista mundial (Gran Bretaña, Austria-Hungría, más recientemente la URSS/Rusia) se han desintegrado. Pero lo que es preciso observar es más bien la construcción histórica de los estados, que creó su ciudadanía con todos aquellos ubicados dentro de sus fronteras. Así ocurrió con Gran Bretaña metropolitana y con Francia, Estados Unidos y Finlandia, Brasil y la India. Y fue también el caso del Líbano y Somalia, Yugoslavia y Checoslovaquia. La división o caída de estas últimas es bastante diferente del desmembramiento de los “imperios”.

Podemos dejar de lado la caída de la “estatidad” en la zona periférica como algo que era de esperar o que es políticamente insignificante, aun cuando va contra la tendencia secular, y la ruptura del orden en demasiados estados crea una tensión seria en el funcionamiento del sistema interestatal. Pero lo más amenazante es la perspectiva del debilitamiento de la “estatidad” en las zonas centrales, y el fracaso del

compromiso institucional liberal al que se asiste según venimos argumentando hace pensar que eso es lo que está ocurriendo. Los estados están inundados de demandas de seguridad y bienestar que políticamente no pueden cumplir. El resultado es la gradual privatización de la seguridad y el bienestar, que nos lleva en una dirección de la que venimos apartándonos desde hace quinientos años.

2] El sistema interestatal también viene haciéndose cada vez más estructurado y regulado desde hace varios siglos, de Westfalia al Concierto de las Naciones a la ONU y su familia. Tácitamente se suponía que íbamos pasando a un gobierno mundial funcional. Con euforia, Bush proclamó su inminencia como “nuevo orden mundial”, lo que fue recibido con frialdad. Por el contrario, la amenaza a la “estabilidad” y la desaparición del optimismo reformista han sacudido un sistema interestatal cuyos cimientos siempre fueron relativamente endeble.

La proliferación nuclear es ahora tan inevitable y será tan rápida como la expansión de la migración del Sur al Norte. Esto en sí no es catastrófico. Las potencias de dimensiones medianas probablemente no son menos “dignas de confianza” que las grandes. En realidad es posible que sean más prudentes en la medida en que deben temer más las represalias. Sin embargo, en la medida en que la “estabilidad” declina y la tecnología avanza, es posible que no sea fácil contener el crecimiento furtivo de la guerra nuclear táctica local.

A medida que la ideología pierde importancia como explicación de los conflictos interestatales va haciéndose cada vez más sospechosa la “neutralidad” de una débil confederación de Naciones Unidas. En una atmósfera de ese tipo la capacidad de la ONU para “mantener la paz”, débil como es, podría disminuir en lugar de aumentar. El reclamo de “interferencia humanitaria” podría llegar a ser visto como una mera versión del siglo XXI del imperialismo occidental del siglo XIX, que también utilizó justificaciones civilizatorias. ¿Es posible que haya secesiones, y secesiones múltiples, de las estructuras nominalmente universales (en la línea de lo sugerido por Corea del Norte en relación con la IAEA [International Atomic Energy Agency])? ¿Es posible que veamos la construcción de organizaciones rivales? No se puede excluir.

3] Si los estados (y el sistema interestatal) llegan a ser vistos como que están perdiendo eficacia, ¿a quién se volverán los pueblos para su protección? La respuesta ya está clara: a “grupos”. Los grupos pueden tener muchos rótulos: étnicos/religiosos/lingüísticos, grupos de género o de preferencias sexuales, “minorías” de diversas caracterizaciones. También aquí, nada nuevo. Lo que sí es nuevo es el grado con que tales grupos son vistos como una *alternativa* a la ciudadanía y a la participación en un estado que por definición alberga a muchos grupos (aunque los ordene en forma desigual).

Es una cuestión de confianza. ¿En quién vamos a confiar en un mundo desordenado, en un mundo de gran incertidumbre y disparidad económicas, en un mundo donde no hay ninguna garantía para el futuro? Ayer, la mayoría respondía que en los estados. Ése es el significado de la legitimación, si no de los estados existentes

en el presente, por lo menos de los estados qué podemos tener esperanza de crear (después de la reforma) en el futuro cercano. Los estados tenían una imagen expansiva y de desarrollo; la imagen de los grupos es defensiva y temerosa.

Al mismo tiempo (y ahí está justamente el detalle), esos mismos grupos son también producto del fenómeno de democratización, de la sensación de que los estados fracasaron porque la reforma liberal era un espejismo, puesto que en la práctica el “universalismo” de los estados implicaba olvidar o reprimir a muchos de los estratos más débiles. Así, los grupos son producto no sólo de temores y decepciones intensificados sino también de la conscientización igualitaria, y por eso son un punto de reunión sumamente poderoso. Es difícil imaginar que su papel político vaya a disminuir pronto; sin embargo, dada su estructura contradictoria (igualitaria pero vuelta hacia adentro), es posible que la ampliación de ese papel sea muy caótica.

4]¿Cómo contendremos entonces la difusión de las guerras Sur-Sur, y de los conflictos minoría-minoría en el Norte, que son una especie de derivación de ese “grupismo”? ¿Y quién está en posición moral, o militar, de efectuar esa contención? ¿Quién está preparado para invertir recursos en ella, especialmente dada la proyección de una competencia Norte-Norte intensificada y más o menos equilibrada (Japón-Estados Unidos contra la CE)? Aquí y allá se harán algunos esfuerzos, pero en la mayoría de los casos el mundo se quedará mirando, tal como lo hizo en la guerra entre Irán e Irak y como lo está haciendo en la antigua Yugoslavia o en el Cáucaso, o de hecho en los guetos estadounidenses. Esto se irá verificando cada vez más a medida que aumente el número de conflictos Sur-Sur simultáneos.

Aún más serio: ¿quién limitará las pequeñas guerras Norte-Sur, no sólo iniciadas sino deliberadamente iniciadas, no por el Norte sino por el Sur, como parte de una estrategia a largo plazo de enfrentamiento militar? La guerra del Golfo no fue el fin de ese proceso, sino el principio. Se dice que Estados Unidos ganó la guerra. Pero, ¿a qué precio? ¿Al precio de revelar su dependencia financiera de otros para pagar incluso por guerras pequeñas? ¿Al precio de proponerse un objetivo muy limitado, es decir, mucho menos que una rendición incondicional? ¿Al precio de que el Pentágono discuta una futura estrategia militar mundial de “ganar, conservar, ganar”?

El presidente Bush y los militares estadounidenses apostaron a que podían lograr su victoria limitada sin mayor gasto de vidas (o de dinero). La apuesta funcionó, pero quizá al Pentágono le parezca prudente no exigir demasiado a su suerte. Una vez más, es difícil ver cómo Estados Unidos, o incluso los militares de todo el Norte, podrían manejar varias “crisis” como la del golfo Pérsico al mismo tiempo. Y teniendo en cuenta el patrón que he postulado para los años 2000-2025, tanto en la economía-mundo como en la estructura social mundial en desarrollo, ¿quién se atrevería a sostener que no ocurrirán de manera simultánea múltiples “crisis” del tipo de la del golfo Pérsico?

5] Hay un último factor de caos que no debemos subestimar, una nueva peste

negra. La etiología de la pandemia del sida sigue siendo objeto de intensa polémica, pero a pesar de ello es posible que haya iniciado un proceso: el sida ha impulsado el surgimiento de una nueva tuberculosis mortal cuya difusión será en adelante autónoma. ¿Y después qué? La difusión de esa enfermedad no sólo invierte un patrón a largo plazo de la economía-mundo capitalista (paralelamente a la inversión del patrón de aumento de la “estatidad” y fortalecimiento del sistema interestatal) sino que además contribuye a una mayor descomposición de la “estatidad” al aumentar la carga de la maquinaria estatal y estimular una atmósfera de intolerancia mutua. Todo esto a su vez alimenta la difusión de las nuevas enfermedades.

El elemento clave que es necesario comprender es que es imposible predecir cuál será la variable más afectada por la difusión de las enfermedades pandémicas: reduce el número de los consumidores de alimentos, pero también el de los productores de alimentos. Reduce el número de potenciales migrantes, pero aumenta la escasez de mano de obra y la necesidad de migración. En cada caso, ¿qué variable será mayor? No lo sabremos hasta que haya pasado. Es simplemente una instancia más de la indeterminación del resultado de las bifurcaciones.

Éste es pues el cuadro del segundo marco temporal, la entrada en un periodo de caos. Hay un tercer marco temporal, el resultado, el nuevo orden que se crea. Aquí es donde podemos ser más breves porque es lo más incierto. En una aparente paradoja, una situación caótica es la más sensible a la deliberada intervención humana. Es en los periodos de caos, a diferencia de los periodos de relativo orden (relativo orden determinado), en los que la intervención humana marca una diferencia significativa.

¿Hay posibles interventores de visión sistémica y constructiva? Yo veo dos. Están los visionarios de la restauración de la jerarquía y el privilegio, los custodios de la llama eterna de la aristocracia. Personas individualmente poderosas, pero carentes de cualquier estructura colectiva (el “comité ejecutivo de la clase gobernante” no se ha reunido nunca), actúan (si no en forma conjunta al menos en tándem) durante las crisis sistémicas porque perciben que todo está fuera de control. Entonces proceden con base en el principio de Lampedusa: “Es preciso que todo cambie para que nada cambie”. Es difícil saber qué es lo que van a inventar y ofrecer al mundo, pero yo confío en su inteligencia y perspicacia. Propondrán algún nuevo sistema histórico, y quizá consigan empujar el mundo en esa dirección.

Contra ellos están los visionarios de la democracia/igualdad (en mi opinión los dos conceptos son inseparables). Surgieron en el periodo 1789-1989 en la forma de movimientos antisistémicos (las tres variedades de la “izquierda histórica”), y su historia organizacional es la de un enorme triunfo táctico y un fracaso estratégico igualmente enorme. A la larga, esos movimientos sirvieron más para sostener el sistema que para minarlo.

La interrogación es si ahora surgirá una nueva familia de movimientos antisistémicos, con una nueva estrategia, una estrategia suficientemente fuerte y flexible para tener un impacto importante en el periodo 2000-2025, de modo que el

resultado no sea el de Lampedusa. Es posible que no surjan, o que no sobrevivan, o que no sean suficientemente flexibles para triunfar.

Por consiguiente, después de la bifurcación, digamos después de 2050 o 2075, podemos estar seguros tan sólo de unas pocas cosas. Ya no viviremos en una economía-mundo capitalista: viviremos en cambio en algún nuevo orden u órdenes, algún sistema histórico nuevo, o varios. Y por lo tanto es probable que conozcamos nuevamente paz, estabilidad y legitimación relativas. ¿Pero serán paz, estabilidad y legitimación mejores que las que hemos conocido hasta ahora, o peores? Es imposible saberlo, y al mismo tiempo depende de nosotros.

3. ¿QUÉ ESPERANZA HAY PARA ÁFRICA? ¿QUÉ ESPERANZA HAY PARA EL MUNDO?

La ira y el cinismo crecen en los votantes [estadunidenses] a medida que se desvanece la esperanza.

The New York Times, 10 de octubre de 1994

Cuando por primera vez puse el pie en África, en Dakar en 1952, entré en contacto con un África que vivía los últimos momentos de la era colonial, un África donde los movimientos nacionalistas estaban surgiendo y floreciendo rápidamente por todas partes. Entré en contacto con un África cuyas poblaciones, y en particular los jóvenes, se sentían optimistas y seguros de que el futuro sería brillante. Estaban encolerizados contra los abusos del colonialismo y desconfiaban de las promesas de las potencias coloniales y del Occidente en general, pero tenían fe en su propia capacidad de rehacer su mundo. Más que nada anhelaban ser libres de cualquier tipo de tutela, tomar sus propias decisiones políticas, proveer su propio personal para los servicios públicos y participar plenamente en la comunidad mundial de las naciones.

En 1952 los africanos no estaban solos en esos sentimientos y en sus expectativas de conseguir lo que en justicia les correspondía. La búsqueda de la recuperación de la autonomía nacional era común a lo que empezábamos a llamar en conjunto el tercer mundo. En realidad, un sentimiento similar invadía a los pueblos de Europa, y ese optimismo general era compartido incluso, o quizás especialmente, en Estados Unidos, donde la vida nunca había parecido tan buena.

En 1994, el mundo se veía muy diferente. El año de África, 1960, parece haber pasado hace muchísimo tiempo. Los decenios de desarrollo de las Naciones Unidas parecen una broma triste. Y afropesimismo es una palabra nueva y demasiado usada en nuestro diccionario. En febrero de 1994 la revista *Atlantic Monthly* publicó un artículo sobre África que ha sido ampliamente publicitado. Se titula “The coming anarchy” [La anarquía que viene] y el subtítulo reza: “Cómo la escasez, el crimen, la sobrepoblación, el tribalismo y la enfermedad están destruyendo rápidamente el tejido social de nuestro planeta”.

En el número del 20-30 de mayo de 1994, *Le Monde* publica en su primera página un artículo titulado “Los museos saqueados de Nigeria”. El corresponsal inició el artículo con esta sorprendente comparación:

Imagínese que ladrones audaces logran llevarse el *Auriga* de Delfos o *La primavera* de Botticelli. Semejante hazaña haría zumbear los teletipos del mundo entero y obtendría por lo menos 60 segundos de *prime time* en CNN. Durante la noche del 18 al 19 de abril de 1993, personas desconocidas

robaron de la colección del Museo Nacional de Ife en Nigeria doce piezas excepcionales —diez cabezas humanas de terracota y dos de bronce— reconocidas como obras maestras de la escultura africana. Más de un año después todavía no han sido encontradas; los ladrones continúan libres y, aparte de unos pocos especialistas, el resto de la humanidad (por no hablar del público nigeriano) ni siquiera sabe que esto ha ocurrido.

Y el 23 de junio de 1994 la *London Review of Books* publicaba una reseña del libro más reciente de Basil Davidson. En ella se señalaba que a pesar de que para Davidson África sigue siendo “un continente de esperanza”, hasta ese autor presenta un cuadro deprimente de “las promesas incumplidas de la independencia”. El autor de la reseña agrega que todo lo que Davidson “detecta como signo de esperanza puede [...] ser muy tenue” y termina con esta estimación: “Para muchísimos africanos, a merced de cleptocracias, dictaduras y movimientos de liberación descarrilados —a veces las tres cosas— no hay mucho consuelo” en el libro de Davidson.

Ahí está. Desde los maravillosos días de 1957 (independencia de Ghana), 1960 (año en que dieciséis estados africanos obtuvieron la independencia, pero también, recordemos, año de la crisis del Congo) y 1963 (fundación de la Organización de la Unidad Africana) hasta 1994, año en que, si la prensa mundial hace alguna mención sobre África, lo que nos dice es que Somalia es una tierra de clanes guerreros en conflicto, Ruanda es un país donde los hutu y los tutsi se masacran recíprocamente, Argelia (antes la orgullosa y heroica Argelia) es una tierra donde los grupos islámicos degüellan intelectuales. Es cierto que también dio una noticia excelente: Sudáfrica ha realizado una transición inesperadamente pacífica abandonando el *apartheid* y convirtiéndose en un estado donde todos los ciudadanos pueden votar. Todos hemos estado celebrándolo y afirmando la esperanza de que la nueva Sudáfrica no se venga abajo. Pero también estamos conteniendo el aliento.

¿Qué ha ocurrido en treinta años para que un continente lleno de esperanza se convierta en un continente que los extranjeros (y también muchos de sus propios intelectuales) describen en términos casi tan negativos como los que se usaban en el discurso del siglo XIX? Hay que decir de inmediato dos cosas. Una es que las descripciones geoculturales negativas de África no son nuevas: son un regreso al modo en que los europeos han visto a África por cinco siglos por lo menos, es decir durante toda la historia del sistema mundial moderno. El lenguaje optimista y positivo que el mundo utilizaba en los años cincuenta y sesenta era excepcional y aparentemente transitorio. Lo segundo que hay que decir es que lo que cambió entre los años sesenta y los noventa no es tanto África como el sistema mundial en su conjunto. No podremos evaluar seriamente nada acerca del estado de África hoy ni su posible trayectoria si no analizamos primero lo que ha estado ocurriendo en el conjunto del sistema mundial en los últimos cincuenta años.

La derrota de las potencias del Eje en 1945 marcó el fin de una larga lucha —una

especie de guerra “de treinta años”— entre Alemania y Estados Unidos por suceder como potencia hegemónica al Reino Unido, cuya declinación se había iniciado en el decenio de 1870. La conquista colonial de África, la llamada repartición (*Scramble*), fue un producto secundario de la rivalidad entre potencias que dominó la escena desde que Gran Bretaña ya no estuvo en posición de decretar unilateralmente las reglas del orden mundial y del comercio mundial.

Estados Unidos, como sabemos, ganó esa guerra de treinta años “incondicionalmente”, y en 1945 ocupaba una posición solitaria en el sistema mundial, con un enorme aparato productivo que no sólo había llegado a ser el más eficiente del momento sino que además era el único físicamente intacto (no tocado por la destrucción de la guerra). La historia del cuarto de siglo subsiguiente fue la de la consolidación del papel hegemónico de Estados Unidos mediante medidas adecuadas en las tres áreas geográficas del mundo, según llegó a definir las Estados Unidos, la esfera soviética, el Occidente y el tercer mundo.

Si bien Estados Unidos estaba indiscutiblemente muy adelante de sus competidores más cercanos en el terreno económico, no sucedía lo mismo en el terreno militar, donde la URSS era una segunda superpotencia (aunque, es preciso decirlo, en ningún punto se equiparaba plenamente con el poderío estadounidense). Además la URSS se presentaba como encarnación de la oposición ideológica al liberalismo wilsoniano dominante, en la forma del marxismo-leninismo.

Sin embargo en el nivel ideológico, el marxismo-leninismo había llegado a ser más una variante del liberalismo wilsoniano que una auténtica alternativa. En efecto, las dos ideologías tenían en común el compromiso con los supuestos básicos de la geocultura. Concordaban en por lo menos seis grandes programas o visiones del mundo, aunque a veces expresaban ese acuerdo en lenguajes ligeramente diferentes: 1] ambas defendían el principio de autodeterminación de los pueblos; 2] ambas abogaban por el desarrollo económico de todos los estados, entendiéndolo por ello urbanización, comercialización, proletarización e industrialización, con prosperidad e igualdad al final del arco iris; 3] ambas afirmaban su creencia en la existencia de valores universales, aplicables a todos los pueblos por igual; 4] ambas afirmaban su fe en la validez del conocimiento científico (esencialmente en su forma newtoniana) como única base racional del avance tecnológico; 5] ambas creían que el progreso humano era tanto inevitable como deseable, y que para que ese progreso se produjera tenía que haber estados fuertes, estables y centralizados; 6] compartían la creencia en el gobierno del pueblo —la democracia—, pero la definían como una situación en la que en efecto se permitía a expertos reformadores racionales tomar las decisiones políticas esenciales.

El grado de acuerdo ideológico subliminal facilitó mucho la división del poder mundial en los términos de Yalta, que fueron esencialmente tres: a] la URSS podía tener soberanía *de facto* en su coto privado en Europa oriental (y por una enmienda posterior también en China y la Corea dividida), siempre que efectivamente limitara

sus reclamos reales (a diferencia de los retóricos) a esa zona solamente; b] los dos lados garantizarían la total ausencia de guerra en Europa; c] cada lado podía suprimir y suprimiría a los grupos de oposición radical al orden geopolítico existente (los “izquierdistas” en la zona estadounidense, los “aventureros” y “nacionalistas” en la zona soviética). Ese acuerdo no hacía imposible ni implausible una lucha ideológica, ni siquiera una lucha ideológica librada con mucho ruido: por el contrario, la presumía e incluso la alentaba. Pero esa lucha ideológica debía librarse dentro de límites estrictos, excluyendo la participación militar en gran escala de una u otra de las grandes potencias fuera del dominio designado para ella. Y por supuesto otro elemento de esa “separación legal” entre quienes habían sido aliados durante la guerra fue que la URSS no debía esperar ningún tipo de asistencia económica de posguerra de Estados Unidos para su reconstrucción. Tenía que arreglárselas sola.

No es éste el lugar para repasar la historia de la guerra fría. Basta con señalar que entre 1945 y 1989 el acuerdo (tal como se ha esbozado aquí) fue en esencia cuidadosamente observado. Cada vez que sus términos se vieron amenazados por fuerzas fuera del control inmediato de las dos superpotencias, éstas lograron controlar esas fuerzas y renovaron su acuerdo tácito. Para África, lo que esto significó fue muy simple. Para fines del decenio de 1950, tanto la URSS como Estados Unidos habían adoptado una posición formal en contra de la descolonización, derivada de su compromiso teórico con valores universales. Desde luego, con frecuencia ocurría que daban apoyo político y financiero encubierto (e incluso abierto) a diferentes movimientos políticos en países determinados. Sin embargo, el hecho es que África estaba dentro de la zona de Estados Unidos y fuera de la zona soviética. Por eso la URSS siempre limitó su participación, como puede verse tanto por la crisis del Congo de 1960-1965 como por los intentos de desestabilización del sur de África después de 1975. En todo caso, los movimientos de liberación africanos tenían que sobrevivir primero por su cuenta, antes de poder obtener apoyo siquiera moral de la URSS, y forzosamente de Estados Unidos.

La política de Estados Unidos hacia sus principales aliados en la escena mundial —Europa occidental y Japón— fue bastante directa. Trató de contribuir masivamente a su reconstrucción (notoriamente mediante el Plan Marshall). Eso fue fundamental para Estados Unidos tanto económica como políticamente. Económicamente, no es difícil de entender: porque no tenía mucho sentido crear la maquinaria más eficiente de la economía-mundo si no había clientes para sus productos. Las empresas estadounidenses necesitaban a Europa occidental y Japón económicamente reconstituidos como principales salidas externas de su producción. Ninguna otra zona podía haber desempeñado ese papel en la posguerra. Políticamente, los dos sistemas de alianzas —la OTAN y el Tratado de Defensa Japón-Estados Unidos— aseguraron a Estados Unidos dos elementos adicionales esenciales en la estructura que se erigía para mantener su orden mundial: bases militares en todo el mundo y un conjunto de aliados políticos automáticos y poderosos (que por mucho tiempo funcionaron más

como clientes que como aliados) en la escena geopolítica.

Esa estructura de alianzas desde luego tenía implicaciones para África. Los estados de Europa occidental eran no sólo los principales aliados de Estados Unidos sino también las principales potencias coloniales de África. Las potencias coloniales eran hostiles a cualquier participación de Estados Unidos en lo que seguían considerando como sus “asuntos internos”. Estados Unidos por lo tanto fue cauteloso para no ofender a sus aliados, especialmente en el periodo 1945-1960, en que el gobierno estadounidense todavía compartía en gran parte la posición de los gobiernos coloniales, ya que la descolonización precipitada era peligrosa. Sin embargo los movimientos de liberación africanos lograron apresurar el paso, y para 1960 la “oleada de la liberación africana” ya había llegado a la mitad del continente. El año 1960 marca un punto de inflexión, porque la “oleada” había llegado ya al Congo, y por lo tanto a la zona del núcleo duro de resistencia política y económica a la descolonización, la zona de colonización y minería del sur de África. Entonces estalló lo que se conoce como la crisis del Congo. En menos de un año se establecieron dos posiciones (en realidad, dos y media), no sólo dentro del Congo sino entre los estados africanos independientes y en realidad en el mundo entero. Todos recordamos el desenlace: Lumumba fue asesinado y los lumumbistas eliminados. La secesión de Chombe en Katanga también fue sofocada. El coronel Mobutu pasó a ser presidente del Congo y continúa ahí. La crisis del Congo transformó también la postura geopolítica de Estados Unidos en África, pues empujó a Estados Unidos a desempeñar un papel directo en África de ahí en adelante, resuelto a no ceder ya ante las (ex) potencias coloniales en ningún asunto importante.

Lo que Estados Unidos esperaba que ocurriera en el mundo colonial después de 1945 (y más en general en el mundo no europeo) era una serie de cambios políticos lentos y suaves que llevaran al poder a los llamados dirigentes moderados con credenciales nacionalistas, quienes darían continuidad, y se esforzarían por aumentar, la participación de sus respectivos países en las cadenas de mercancías de la economía-mundo capitalista. La posición oficial de la URSS fue favorecer la llegada al poder de las fuerzas progresistas de orientación “socialista”. En la práctica, como ya hemos dicho, el apoyo de la URSS a tales fuerzas era tibio, como pudo observarse a partir del consejo de avanzar despacio que dieron al Partido Comunista chino en 1945, de la larga demora de apoyo al movimiento independentista en Argelia y del apoyo que el Partido Comunista cubano dio a Batista hasta 1959.

Lo que ni Estados Unidos ni la URSS esperaron fue la intensidad de los movimientos de liberación nacional en el mundo extraeuropeo de esa época. Por supuesto hubo todo tipo de estallidos nacionalistas radicales que fueron sofocados en Malaysia, Filipinas e Irán; en Madagascar, Kenia y Camerún; y en múltiples países latinoamericanos. Pero aun donde esos levantamientos fueron sofocados, adelantaron el calendario de la descolonización.

En China, Vietnam, Argelia y Cuba, hubo guerras de liberación extremadamente

fuertes que finalmente triunfaron y que dejaron una marca imborrable. En los cuatro casos, los movimientos se negaron a aceptar las reglas del juego tal como las definía Estados Unidos y como tácitamente las respaldaba la URSS.

Los detalles de cada caso fueron diferentes porque la geografía, la historia y la disposición de las fuerzas sociales internas eran diferentes. Sin embargo los cuatro movimientos tuvieron en común algunas características: 1] impusieron su llegada al poder a las grandes potencias del sistema mundial por la ferocidad con que buscaban su autonomía política; 2] proclamaron su creencia en la modernidad y el desarrollo nacional; 3] buscaron el poder del estado como requisito necesario para la transformación social, y una vez en el poder trataron de alcanzar la plena legitimación popular del estado fuerte que estaban construyendo; 4] tuvieron la seguridad de que avanzaban dentro de la ola del progreso histórico.

Para 1965 el espíritu de Bandung parecía haber conquistado el mundo. Los movimientos de liberación popular habían llegado al poder en todas partes con excepción del sur de África y la lucha armada había comenzado también allí. Fue, si se quiere, una situación extraña. Estados Unidos nunca había dado tanto la impresión de tener todo bajo control, y sin embargo los movimientos antisistémicos nunca se habían mostrado tan fuertes. Era la calma en el ojo del huracán. El año 1965 presenció la caída de algunas de las figuras simbólicas del llamado grupo de Casablanca, el grupo de los estados más “militantes”: Nkrumah en Ghana y Ben Bella en Argelia. Fue también el año en que los colonos de Rhodesia proclamaron su UDI, o Declaración Unilateral de Independencia. Y en Estados Unidos fue el año del primer *teach-in* sobre Vietnam. En 1966 se inició la Revolución Cultural china. Se aproximaba el importantísimo año de 1968.

A comienzos de 1968 la ofensiva del Tet puso de manifiesto la incapacidad de Estados Unidos de ganar la guerra en Vietnam. En febrero fue asesinado Martin Luther King Jr. Y en abril se inició la revolución mundial de 1968. Durante tres años ésta se expandió por todas partes, en Estados Unidos, en Europa y en Japón; en el mundo comunista; y también en América Latina, África y el sur de Asia. Desde luego, las manifestaciones locales fueron todas diferentes, pero dos temas comunes hicieron de esos múltiples estallidos un acontecimiento mundial. El primero consistió en el antagonismo a la hegemonía de Estados Unidos (simbolizada por la oposición a su papel en Vietnam) y a la colusión de la URSS con Estados Unidos (según lo evocaba el tema de las “dos superpotencias”); el segundo, en una profunda desilusión con la vieja izquierda o la izquierda histórica, en sus tres variantes principales: los partidos socialdemócratas del Occidente, los partidos comunistas y los movimientos de liberación nacional en el tercer mundo. Para los revolucionarios de 1968, la vieja izquierda no era suficientemente antisistémica ni eficaz. En realidad se podría sostener que para los revolucionarios de 1968 “el malo de la película” era la vieja izquierda, incluso más que Estados Unidos.

Como acontecimiento político, la revolución de 1968 fue una llamarada que se

encendió súbitamente y se extinguió de inmediato. Para 1970 no quedaban sino brasas, principalmente en forma de sectas maoístas. Y para 1975 hasta las brasas se habían extinguido. Sin embargo la revolución tuvo efectos perdurables. Deslegitimó el liberalismo reformista del centro como ideología reinante de la geocultura, reduciendo el liberalismo a una ideología más en la competencia, con fuerzas importantes tanto a la derecha como a la izquierda. Desilusionó a gente de todas partes acerca del estado como instrumento de transformación social. Y destruyó el optimismo acerca de la inevitabilidad del progreso, especialmente cuando su propia carrera meteórica, último avatar de ese optimismo, fue perdiendo impulso hasta detenerse. El ánimo había cambiado.

Los acontecimientos de 1968 se produjeron precisamente en el momento en que la economía-mundo estaba entrando en el viraje hacia abajo de la fase B de Kondratieff en el que nos encontramos hasta ahora. Una vez más, como ha ocurrido repetidamente en la historia de la economía-mundo capitalista, la alta rentabilidad de los sectores principales llegó a su fin, debido sobre todo a que el monopolio relativo de unas pocas empresas había sido minado por el persistente ingreso al mercado de nuevos productores, atraídos por las altas tasas de beneficio, y generalmente apoyados por gobiernos de estados semiperiféricos. La declinación aguda de las tasas de beneficio mundiales de las actividades productivas provocó, como era de esperar, la reducción de la producción y el desempleo en las sedes centrales de sectores principales: un nuevo desplazamiento de industrias hacia zonas semiperiféricas en busca de costos más bajos de mano de obra; aguda competencia entre los estados del centro que trataban de pasarse unos a otros las cargas negativas, y un viraje significativo de inversionistas, de la búsqueda de beneficios en la producción a la búsqueda de beneficios en actividades financieras (especulativas).

En esta particular fase B, los dos hechos principales que llamaron la atención del mundo sobre el estancamiento económico (aunque de ninguna manera se puede decir que hayan causado ese estancamiento) fueron el aumento del precio del petróleo por la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) en los años setenta y la crisis de la deuda en los ochenta. Ambos, desde luego, tuvieron consecuencias negativas para el Sur en general, y África no fue la menos afectada. Vale la pena examinar su significación como mecanismos político-económicos de ajuste.

En 1976 la OPEP —que llevaba más de un decenio de existencia soñolienta y oscura— anunció repentinamente un aumento espectacular de precios. Sobre este hecho hay que señalar varias cosas. Los precios del petróleo habían sido notablemente bajos durante la fase A de Kondratieff, cuando la producción mundial estaba en expansión. Sin embargo fue precisamente en el momento en que la economía-mundo empezaba a tener dificultades, y en que los productores de todo el mundo empezaban a buscar maneras de vender sus productos en un mercado más tenso, reduciendo sus precios o bien sus costos, cuando los productores de petróleo aumentaron sus precios, y no poco. Esto desde luego provocó una elevación de los

costos de producción de casi todos los procesos industriales en el mundo entero, puesto que el petróleo es un componente directo o indirecto de casi toda la producción.

¿Cuál fue la racionalidad de esa acción? Se podría argumentar que fue una acción sindical de los estados exportadores de petróleo con el objeto de aprovechar la debilidad económica del Occidente para modificar la distribución de la plusvalía mundial en beneficio propio. Esto podría explicar por qué miembros de la OPEP que en esa época tenían gobiernos políticamente radicales, como Argelia o Irak, presionaban en favor de esa acción. Pero no se entiende por qué los dos aliados más cercanos de Estados Unidos en la región petrolera —Arabia Saudita e Irán (el Irán del Shah)— no sólo los acompañaron sino que de hecho estuvieron en la primera línea para lograr el acuerdo de la OPEP para una elevación conjunta de los precios. Y si el objetivo de la acción era rectificar la distribución de la plusvalía mundial, ¿cómo es que el efecto inmediato fue en realidad aumentar la cantidad de plusvalía mundial en manos de empresas estadounidenses?

Examinemos lo que ocurre cuando los precios del petróleo se elevan en forma súbita y drástica. Como es difícil reducir rápido la necesidad de petróleo, suceden varias cosas. Los ingresos de los productores de petróleo aumentan, en realidad aumentan mucho. Esto ocurre a pesar de que la cantidad de petróleo vendida se reduce, porque se ha vuelto tan caro. La reducción de la cantidad de petróleo vendida significa una reducción de la producción mundial, pero en realidad eso es una ventaja, porque durante los años sesenta había habido superproducción en los sectores antes principales. En realidad contribuye a legitimar el despido de trabajadores industriales.

Para los países de la zona semiperiférica que no producen petróleo —por ejemplo, la mayoría de los estados africanos— el aumento del precio del petróleo fue un rudo golpe. El precio de las importaciones de petróleo aumentó. El precio de la importación de productos industriales en cuya producción el petróleo desempeñaba un papel importante, que como hemos señalado son casi todos, aumentó. Y eso ocurrió en un momento en que la cantidad y a menudo el precio por unidad de las exportaciones estaba descendiendo. Naturalmente los estados africanos (con excepción de unos pocos) se vieron en graves dificultades con sus balanzas de pagos. Las poblaciones tuvieron que enfrentar la reducción de su nivel de vida y el deterioro de los servicios gubernamentales. Y como no podían contentarse con ese aparente resultado de la independencia por la que habían luchado con éxito alrededor de diez años antes, se volvieron contra los mismos movimientos que antes habían apoyado con tanta energía, especialmente cuando vieron indicios de corrupción y derroche entre sus élites.

Desde luego, los precios del petróleo no subieron solamente para los africanos; subieron en todas partes, incluyendo Estados Unidos. Fue parte de un largo impulso inflacionario que había sido generado por muchos otros factores. Lo que hizo el

aumento de los precios del petróleo (que en sí no fue causa sino consecuencia del estancamiento económico mundial) fue crear un gran embudo que canalizó por sus cajas registradoras una porción extraordinariamente grande de la plusvalía mundial. ¿Qué pasó con ese dinero? Una parte se la quedaron los estados productores de petróleo como renta y sirvió para permitir el consumo suntuario de una pequeña minoría. Además por un breve periodo mejoró el nivel de ingreso de un segmento mayor de la ciudadanía. Permitted a esos estados mejorar sus respectivas infraestructuras y realizar compras de armas en gran escala. Esto último fue socialmente menos útil que lo anterior, especialmente porque permitió derroches de vidas y de capital acumulado tan espectaculares como la guerra entre Irán e Irak de los ochenta. Pero los dos tipos de gasto —infraestructura y compra de armas— ayudaron a resolver parte de las dificultades económicas de los estados del Norte, de donde se importaban los bienes.

Sin embargo, los gastos dentro de los estados productores de petróleo no representan sino una parte de los ingresos. Otra gran parte fue para las “siete hermanas”, las empresas petroleras occidentales que ya no controlaban la producción de petróleo pero seguían controlando su refinación y distribución a escala mundial. ¿Y qué hicieron éstas a su vez con esas extraordinarias ganancias inesperadas? En ausencia de suficientes salidas rentables para la producción, colocaron buena parte de ese dinero en los mercados financieros mundiales, alimentando la increíble montaña rusa de las monedas de los últimos veinte años.

Toda esa actividad no agotó los cofres de esa concentración de la plusvalía mundial. El resto fue colocado en cuentas bancarias, sobre todo en Estados Unidos pero también en Europa occidental. Los beneficios de los bancos derivan de prestar el dinero depositado en ellos, y ahora los bancos tenían en depósito sumas adicionales enormes, en un momento en que la creación de nuevas empresas productivas estaba perdiendo velocidad, en comparación con la fase A de Kondratieff. ¿A quién podían los bancos prestar dinero? La respuesta parecía evidente: a gobiernos con problemas en sus balanzas de pagos, lo que significaba casi todos los estados africanos, grandes partes de América Latina y Asia y también casi todo el llamado bloque socialista (desde Polonia y Rumania hasta la URSS y Corea del Norte). A mediados del decenio de 1970, los bancos mundiales presionaron a los gobiernos para que aceptaran esos préstamos, y éstos aprovecharon la oportunidad de equilibrar sus balanzas de pagos y reducir un poco la presión política inmediata de los ciudadanos comunes descontentos. Hicieron préstamos similares incluso a los estados productores de petróleo, que no necesitaban equilibrar sus balanzas de pagos pero estaban ansiosos de gastar rápido en lo que percibían (erróneamente) como “desarrollo”. Esos préstamos a su vez ayudaron a los países occidentales al compensar la incapacidad del resto del mundo para comprar sus exportaciones.

Es preciso analizar cuidadosamente la situación de los países occidentales. Hay tres modos diferentes de evaluar lo que ocurrió en los setenta y continuó en los años

ochenta. Uno consiste en ver cómo le fue a esos países en conjunto. En conjunto, sus tasas de crecimiento disminuyeron considerablemente en relación con la fase A de Kondratieff, de 1945 a alrededor de 1970, aunque por supuesto en términos absolutos siguieron creciendo. En segundo lugar podemos evaluarlos en sus relaciones entre sí. Aquí podemos ver que, a pesar de los mejores esfuerzos de Estados Unidos (y su temprana ventaja por la acción de la OPEP, derivada del hecho de que su dependencia de las importaciones de petróleo era menor que la de Europa occidental o Japón), su posición económica ha declinado en general en relación con la de Europa occidental y especialmente la de Japón, a pesar de constantes reveses de fortuna a corto plazo.

En tercer lugar, podemos evaluar a los países occidentales en términos de la distribución interna del plusvalor. Si bien se podría decir que el patrón de la fase A había sido de mejoramiento general de los niveles de ingreso y algo de convergencia de los extremos, el de la fase B ha sido más bien de considerable aumento de la polarización del ingreso. Un pequeño porcentaje ha tenido bastante éxito, al menos por largo tiempo, incluso para ellos hemos inventado el término de *yuppies*. Pero aparte de ese pequeño grupo ha habido un marcado aumento de la pobreza interna, un grupo considerable ha caído del estatus de clase media y el resto de las capas medias ha sufrido una declinación de su ingreso real. Esa polarización interna ha sido particularmente marcada en Estados Unidos y Gran Bretaña, pero también se ha dado en el resto de Europa occidental e incluso en Japón.

Al respecto habría que decir algo sobre el caso del Este asiático, especialmente porque constantemente lo presentan a los africanos como ejemplo de desarrollo exitoso. Siempre que hay un estancamiento de la economía-mundo y una contracción de los beneficios en general y de los beneficios derivados de actividades productivas en particular, tiende a irle muy bien a una zona geográfica que antes no estaba en la cima de la jerarquía de los beneficios. Pasa a ser la sede de una considerable reubicación mundial de la producción y la beneficiaria de las dificultades del conjunto de la economía-mundo. En el decenio de 1970 y desde entonces hasta ahora, esa zona ha sido el Este asiático, principalmente Japón, con las vecinas costas de los llamados Cuatro Dragones en segundo lugar, y en tercero (y más recientemente) una serie de países del Sudeste asiático. No se trata de examinar aquí cómo logró el Este asiático llegar a esa posición de región beneficiaria, salvo por dos observaciones. La participación gubernamental en la construcción de los marcos económicos necesarios y la protección estatal de los mercados internos desempeñaron un papel clave. Además era imposible que una segunda zona alcanzara simultáneamente los mismos retornos económicos. Habría sido posible que otra región distinta del Sudeste asiático lograra ese crecimiento, pero no que lo hicieran el Sudeste asiático y además otra región. Por consiguiente el Este asiático no representa un modelo importante para África en el futuro cercano.

He dedicado tanto tiempo al aumento de los precios del petróleo por la OPEP no porque haya sido una causa clave de dificultades económicas. No lo fue: fue apenas

otro proceso por el cual el estancamiento de la economía-mundo hizo su efecto. Pero fue muy visible, y examinando en detalle su mecanismo se ve más claro el proceso. Además ayuda a iluminar el decenio de 1980, cuando el mundo olvidó los precios del petróleo porque bajaron de nuevo, aunque no hasta sus niveles de 1950. Los préstamos a los gobiernos llegaron a su punto crítico en los ochenta. Los préstamos resuelven los problemas de la balanza de pagos en el presente para crearlos en el futuro, a medida que los costos del pago de la deuda como porcentaje del ingreso nacional van aumentando. El decenio de 1980 se inició con la llamada crisis de la deuda y terminó con el llamado derrumbe de los comunismos. Hay relación entre ambos acontecimientos.

El término “crisis de la deuda” surgió en 1982 cuando México, país productor de petróleo, anunció su incapacidad de seguir efectuando los pagos de su deuda y trató de renegociarla. En realidad la crisis de la deuda surgió inicialmente en 1980 en Polonia, que había pedido préstamos considerables durante los años setenta, cuando el gobierno de Gierek, al enfrentar problemas para pagar su deuda, intentó reducir los niveles salariales como parcial solución. El resultado fue *Solidarnosc*. El gobierno comunista polaco se metió en dificultades porque trató de aplicar el remedio del Fondo Monetario Internacional (FMI) para la situación cuando el Fondo ni siquiera se lo había pedido. Lo que el FMI empezó a recomendar a todos los países en esa situación (entre los cuales los países africanos no eran los últimos) fue que redujeran los gastos (menos importaciones y menos bienestar para la población) y aumentaran las exportaciones (manteniendo los salarios bajos o incluso rebajándolos, y desviando la producción de bienes para el consumo interno a cualquier cosa que se pudiera vender inmediatamente en el mercado mundial). El arma que tenía el FMI para asegurar la adopción de esa desagradable recomendación era la de suspender la ayuda a corto plazo, por parte de todos los gobiernos occidentales, si determinado estado no aplicaba la política del FMI; de ahí la perspectiva (dada la crisis de la deuda) de insolvencia gubernamental. Uno tras otro, los estados africanos cedieron a la presión, aunque ninguno tuvo tanto éxito como el único país que pagó por entero una deuda grande en los años ochenta, que fue la Rumania de Ceausescu, para gran alegría del FMI y gran indignación del pueblo rumano.

En África la “crisis de la deuda” se tradujo en muchas cosas desagradables: hambrunas, desempleo, deterioro masivo de la infraestructura y desintegración de maquinarias estatales. En el sur de África a las dificultades se sumaron los programas de desestabilización del régimen de *apartheid* de Sudáfrica, que libraba su acción de retaguardia contra la oleada hacia el sur de la liberación africana, que sólo logró llegar Johannesburgo en 1994. Sin embargo nuestra comprensión de las graves dificultades de África en los ochenta se vería distorsionada si no la situamos en el marco mayor de la economía-mundo. La crisis de la deuda desde luego se produjo también en otros lugares, y en realidad en términos de montos totales donde fue más notable fue en América Latina. La crisis de la deuda del tercer mundo (más el bloque

socialista) significó el fin de los nuevos préstamos de dinero a esos países. De hecho en los ochenta el flujo de dinero fue decididamente del Sur al Norte, y no en dirección contraria.

Sin embargo, el problema de ubicar la plusvalía de manera rentable no se desvaneció, porque las salidas lucrativas para la inversión productiva continuaban siendo insuficientes. Sin duda el derrumbe de los que habían recibido préstamos en los años setenta (incluyendo a los estados africanos) fue un problema para ellos, pero también fue un problema serio para los prestadores, que necesitaban prestarle dinero a alguien. En los ochenta encontraron dos importantes prestatarios nuevos, y no menores: las principales empresas del mundo y el gobierno de Estados Unidos.

El decenio de 1980 será recordado en el mundo de las corporaciones como una época de bonos chatarra y absorción de empresas. ¿Qué estaba pasando? Esencialmente, se estaba invirtiendo una gran cantidad de dinero en el proceso de adquisición de empresas, en buena parte con el objeto de hacerlas pedazos, vender los trozos rentables y dejar que el resto se pudriese (y despedir trabajadores en el proceso). El resultado no fue en absoluto un aumento de la producción, sino más bien enormes deudas de esas empresas, con la consecuencia de que muchos bancos y empresas industriales quebraron. Si eran suficientemente grandes, los estados intervenían para “salvarlos” cuando se acercaban a la bancarrota, para evitar las consecuencias políticas y económicas negativas. El resultado, como en el caso del escándalo de las sociedades de ahorro y préstamo en Estados Unidos, fueron beneficios enormes para los traficantes de bonos chatarra y una cuenta enorme para los contribuyentes estadounidenses.

A esa enorme cuenta derivada de deudas empresariales se sumaba, en el caso de Estados Unidos, la enorme deuda del keynesianismo militar. La no-revolución de Reagan significó en primer término, contrariando su propia retórica estridente, una gran expansión de la participación del estado en la economía estadounidense y de las dimensiones de su burocracia. Económicamente, lo que Reagan hizo fue reducir los niveles de impuestos federales para los segmentos más ricos de la población (lo que provocó mayor polarización interna) a la vez que aumentaba enormemente los gastos militares (lo que contuvo la tasa de desempleo). Pero a medida que transcurrieron los años ochenta, Estados Unidos, como resultado de los préstamos que había recibido, empezó a experimentar los mismos problemas que la deuda del tercer mundo ocasionaba a este último. Con una diferencia importante: el FMI no estaba en condiciones de imponerle a Estados Unidos las políticas del FMI. Y políticamente, Estados Unidos no estaba dispuesto a imponérselas a sí mismo. Pero en el proceso la posición económica de Estados Unidos frente a sus ahora fuertes competidores (Europa occidental y Japón) se iba deteriorando constantemente, debido precisamente al foco militar de la inversión estadounidense.

Fue en ese momento cuando intervino el llamado derrumbe de los comunismos. Ya hemos observado que su punto de partida aceptado, el ascenso de *Solidarnoski* en

Polonia, fue resultado directo de la crisis de la deuda. En esencia, los países socialistas enfrentaban las mismas consecuencias negativas del estancamiento de la economía mundial que los estados africanos: fin de las impresionantes tasas de crecimiento de la fase A; declinación del nivel de vida real, si no en el decenio de 1970 en el de 1980; deterioro de la infraestructura, declinación de los servicios gubernamentales; y sobre todo desilusión con los regímenes en el poder. La desilusión se concentraba en la represión política, pero su motor era el fracaso de la promesa del “desarrollo”.

En el caso de la URSS, al problema general de todos los estados socialistas se sumaba la contradicción del acuerdo de Yalta. Ya hemos sostenido que éste fue un acuerdo muy preciso: dejaba margen para una contienda retórica sobre el futuro distante pero suponía un trato acerca del presente, un acuerdo que fue escrupulosamente respetado. Para hacerlo era preciso que las dos partes fueran fuertes, suficientemente fuertes para controlar a sus satélites y aliados. Ahora la capacidad de la URSS para cumplir su parte se veía comprometida por las dificultades económicas de los ochenta, y por supuesto también por el deterioro de la coherencia ideológica que se iniciara en 1956 en el xx Congreso del Partido. El keynesianismo militar de Estados Unidos empeoraba sus problemas al aumentar la presión sobre la URSS para que gastara fondos que no tenía. Sin embargo el mayor de los dilemas no era el relacionado con el poderío militar estadounidense, sino las crecientes *debilidades* económicas y políticas de Estados Unidos. La relación entre la URSS y Estados Unidos se mantenía como una banda elástica en tensión. Si Estados Unidos aflojaba su parte, la vinculación se hacía insostenible. El resultado fue el desesperado intento de Gorbachov de salvar la situación forzando el fin de la guerra fría, desvinculándose de Europa oriental y reorganizando la URSS en lo interno. Esto resultó imposible —por lo menos la tercera parte— y la URSS dejó de existir.

El derrumbe de la URSS ha creado dificultades enormes, quizá insuperables, para Estados Unidos. Eliminó el único control político que Estados Unidos tenía sobre sus ahora muy fuertes rivales económicos, Europa occidental y Japón. Si bien evitó que la deuda estadounidense siguiera creciendo al poner fin al keynesianismo militar, como consecuencia creó un enorme problema de desempleo económico que Estados Unidos no ha enfrentado muy bien. Ideológicamente, el derrumbe del marxismo-leninismo eliminó la última creencia en que la reforma administrada por el estado podía traer desarrollo económico significativo a las zonas periféricas y semiperiféricas de la economía-mundo capitalista. Es por eso por lo que en otra parte he sostenido que lo que se llama el derrumbe de los comunismos fue en realidad el derrumbe del liberalismo como ideología. Pero el liberalismo como ideología dominante de la geocultura (ya minado en 1968, y herido de muerte por los acontecimientos de 1989) fue un pilar político del sistema mundial, porque fue el principal instrumento de la “domesticación” de las “clases peligrosas” (primero las clases trabajadoras europeas

en el siglo XIX, después las clases trabajadoras del tercer mundo en el XX). Sin la creencia en la eficacia de la liberación nacional, sazónada con marxismo-leninismo, las clases populares del tercer mundo no tienen mayor razón para ser pacientes y dejarán de serlo.

Por último, las consecuencias económicas del fin del keynesianismo militar fueron funestas para Japón y el Este asiático. Su expansión de los años ochenta fue fuertemente alimentada tanto por su capacidad de prestar dinero a Estados Unidos, como por su capacidad de participar en el proceso de absorción de empresas, ahora aletargado. Por lo tanto el milagro del Este asiático, que sigue siendo una realidad mientras lo veamos en relación con Estados Unidos, en términos absolutos ahora está en dificultades.

Estas dramáticas transformaciones de fines de los ochenta fueron marcadas en África (igual que en América Latina y en Europa oriental) por el ascenso de dos *leitmotiv*: el mercado y la democratización. Antes de poder mirar al futuro debemos dedicar un momento a su disección. La popularidad del “mercado” como mantra organizador es la contrapartida de la desilusión con el “estado” como mantra organizador. El problema es que el mercado transmite dos mensajes bastante diferentes. Para algunos, particularmente los elementos de élite más jóvenes, antiguos burócratas y/o políticos socialistas, es el gran grito de Francia antes de 1848: “*Messieurs, enrichissez-vous!*”. [“¡Señores, enriquezcanse!”]. Y como viene ocurriendo desde hace ya alrededor de quinientos años, siempre es posible que algunos nuevos grupos puedan convertirse en *nouveaux riches* [nuevos ricos].

Pero para la mayoría de la gente el viraje hacia el “mercado” no significa ningún cambio de objetivo. En el último decenio las poblaciones de África (y de otras partes) se han vuelto hacia el “mercado” exactamente por lo mismo que antes se volvían hacia el “estado”. Lo que esperan alcanzar es esa esquiva olla de oro al final del arco iris, el “desarrollo”. Desde luego lo que entienden realmente por “desarrollo” es igualdad; vivir tan bien, tan cómodamente como vive la gente en el Norte, y probablemente en particular en las películas estadounidenses. Pero eso es una profunda ilusión. Ni el “estado” ni el “mercado” promoverán el “desarrollo” igualitario en una economía-mundo capitalista, cuyo principio orientador de la incesante acumulación de capital requiere y genera una polarización cada vez mayor del ingreso real. Como la mayoría de las personas tienen una inteligencia razonable y se dan cuenta de la situación, cualquier magia que pueda tener el “mercado” como medicina no tardará en disiparse, dejando un abrumador malestar.

¿Acaso la “democratización”, con su lema anexo de los “derechos humanos”, es muy diferente del mercado? Bueno, sí y no. Ante todo, tenemos que entender claramente qué significa “democratización”.

Desde 1945 prácticamente no hay estado que no haya tenido elecciones regulares de sus legisladores, con sufragio casi universal. Todos reconocemos que esos procedimientos pueden no tener ningún sentido. Aparentemente queremos decir algo

más, pero qué es ese algo más: ¿elecciones en las que compitan por lo menos dos partidos?, ¿competencia real y no nominal, recuentos de votos correctos y no fraudulentos, competencia honesta y no anulación de los resultados? Si lo que hace falta para avanzar en dirección a la “democratización” es sumar todos estos requisitos, supongo que hemos estado haciendo algún progreso. Pero en una época en que el *New York Times* revela que el partido que ha gobernado a Japón durante más de cuarenta años, el Partido Liberal Democrático, ha recibido regularmente un subsidio de la CIA, podemos dudar de que la formalidad de celebrar elecciones con libre competencia sea suficiente para hablar de democratización.

El problema, como sabemos, es que la democracia, igual que el mercado, tiene dos connotaciones afectivas muy diferentes. Una está asociada con el mercado como lugar de enriquecimiento; la otra tiene que ver con el objetivo del desarrollo igualitario. El primer significado de “democracia” atrae a un grupo pequeño pero poderoso. El segundo atrae a un grupo mucho mayor, pero políticamente más débil. Los esfuerzos de los últimos años por alcanzar la democratización en situaciones africanas tan sintomáticas como las de Togo, Nigeria y Zaire no han sido muy alentadores. Pero quizá la democracia real sólo sea posible con desarrollo real, y si en el presente sistema mundial el desarrollo es una ilusión, es posible que la democracia no ande mucho mejor.

¿Significa esto que predico una doctrina de desesperanza? En absoluto. Pero para poder tener una esperanza útil necesitamos antes un análisis lúcido. El sistema mundial está en desorden. África está en desorden, pero no más que el resto del sistema mundial. África ha salido de una época de optimismo tal vez exagerado para caer en el pesimismo. Bueno, lo mismo ha ocurrido con el mundo. Desde 1945 hasta fines de los años sesenta todo parecía ir cada vez mejor en todas partes. Desde fines de los sesenta hasta fines de los ochenta las cosas empezaron a andar mal en varias formas en casi todas partes, y como mínimo la gente empezó a reconsiderar su fácil optimismo. Hoy estamos asustados, vagamente indignados, inseguros de nuestras verdades y en desorden. Eso es simplemente el reflejo en la conciencia colectiva de una profunda crisis en el sistema mundial existente, en que los mecanismos tradicionales de resolución de los normales y cíclicos virajes hacia abajo ya no funcionan tan bien, en que las tendencias seculares del sistema mundial han llevado a éste “muy lejos del equilibrio”. Por lo tanto nos acercamos a una “bifurcación” (para emplear el lenguaje de la ciencia nueva) cuyo resultado es intrínsecamente indeterminado, y que es capaz de empujarnos en posibles direcciones alternativas muy diferentes entre sí.

Si queremos encarar los dilemas de África, lo primero que debemos ver es que no son especiales de África. Permítaseme tomar cuatro que con frecuencia se discuten en relación con África y tratar de ubicar cada uno de ellos en un contexto mayor. El primero es el derrumbe de los movimientos de liberación nacional. En casi todos los países surgió, en la época colonial, un movimiento que encarnaba las demandas de

los africanos de controlar su propio destino y que encabezó la batalla política para alcanzar ese objetivo. Esos movimientos fueron una fuerza de integración nacional, que movilizaron a las poblaciones en nombre de una vida mejor y un mundo más igualitario. Estaban en contra de los particularismos que provocaban divisiones en el estado, pero en favor de la afirmación de la cultura nacional y africana en el sistema mundial. Eran movimientos modernizadores y democratizadores, y ofrecían esperanza.

Ayer, esos movimientos alcanzaron su objetivo primario de la independencia nacional. Hoy, ninguno de esos movimientos sobrevive intacto; la mayoría no sobrevive de ninguna manera. La única excepción real es el CNA (Congreso Nacional Africano) de Sudáfrica, que sólo alcanzó su objetivo en 1994. Dondequiera que esos movimientos se desmoronaron después de la independencia, ninguna otra fuerza política ha llenado el vacío ni ha sido capaz de movilizar la conciencia nacional en formas similares, y no se vislumbra ninguna fuerza de ese tipo.

Esto puede ser muy triste, pero ¿es tan peculiar de África? ¿Han tenido mejor suerte los movimientos de liberación nacional en el sur y el sureste de Asia, en el mundo árabe, en América Latina y el Caribe? Ciertamente no parecen haberla tenido los movimientos comunistas que tomaron el poder en el espacio geográfico entre el Elba y el Yalu. Y si miramos a Europa occidental, y al mundo extraeuropeo de la colonización blanca, ¿es realmente muy distinto el panorama? Allí los movimientos comparables con los movimientos de liberación nacional de África son los movimientos socialdemócratas (en sentido amplio), que también movilizaron la opinión popular en direcciones modernizadoras y democratizadoras y que también, en la mayoría de los casos, después de largos decenios de lucha lograron llegar al poder. ¿Y no están hoy en desorden, abandonando viejos *slogans*, inseguros de sus causas e incapaces de obtener el tipo de apoyo afectivo masivo que antes era su fuerza? Personalmente no veo mayor diferencia.

El segundo de los dilemas de África deriva en parte del derrumbe de esos movimientos. Con derrumbe quiero decir el retiro del apoyo de masas. Ya no pueden movilizar a nadie. ¿Pero qué pasa con los agentes movilizadores, los cuadros políticos de todos esos movimientos, los estratos cuya movilidad ascendente fue posibilitada por el éxito de esos movimientos, los políticos, los burócratas, los intelectuales?

A medida que los movimientos empezaron a desmoronarse, a medida que los objetivos por los que luchaban los movimientos parecían retroceder hasta desvanecerse en el horizonte, esos cuadros se lanzaron en desbandada hacia la costa buscando su salvación individual. Los compromisos ideológicos se desvanecieron en el fondo, el altruismo del periodo de las luchas nacionalistas se evaporó y muchos entraron en una arrebatada competitiva en que la línea entre lo legítimo y lo ilegítimo se hizo difícil de distinguir.

No cabe duda que esto es cierto de África en el decenio de 1990. Pero, ¿acaso la

corrupción venal de las élites es una especialidad africana? Lo dudo. Vemos el mismo fenómeno activo en América Latina y en Asia. Es evidente en el mundo anteriormente comunista. Y no hay más que leer los titulares para comprender que la corrupción africana palidece en comparación con lo que todos los días sale a luz en Italia o en Japón, en Francia y en Estados Unidos. Y por supuesto tampoco es nada nuevo.

Lo que provocó el desorden no es la corrupción en las altas esferas sino el hecho de que de todos los que se beneficiaron de la expansión mundial de las capas medias, en el periodo 1945-1970, un porcentaje muy grande se cayó de la rueda gigante cuando ésta giró hacia abajo después de 1970. Ese grupo que ascendió social y económicamente y después cayó (mientras que otros no cayeron) es una fuerza políticamente muy desestabilizadora, que alberga resentimientos profundos y se vuelve hacia cualquier tipo de movimiento antiestatal, moralista o moralizante en busca de seguridad personal y para expresar sus agresiones. Pero en eso, de nuevo, África no es especial. En todo caso, ese problema es mucho más serio en Europa y Estados Unidos que en África.

El tercer problema que según se dice enfrenta África es la desintegración de las estructuras estatales. Ciertamente Liberia o Somalia representan casos extremos de este fenómeno, pero una vez más es necesario ir más allá de los ejemplos más clamorosos para ver el problema. El retiro de la legitimación de los estados como resultado del derrumbe de los movimientos de liberación nacional es la primera parte del problema. Otra parte es la nueva disposición antiestado de los antiguos cuadros amenazados de movilidad descendente. Pero el problema más fundamental es la incapacidad estructural de proporcionar desarrollo igualitario cuando la demanda de democratización crece sin cesar. Ya hemos hablado de la presión sobre los recursos del estado que generó el estancamiento económico mundial. Los estados han sido cada vez más incapaces de proveer servicios hasta en los niveles insuficientes en que los proveían antes, y eso inició un proceso circular: a los estados les resulta cada vez más difícil obtener ingresos; su capacidad de asegurar el orden ha disminuido. Al disminuir la capacidad de asegurar el orden, la gente se vuelve hacia otras estructuras en busca de seguridad y bienestar, y eso a su vez debilita aún más a los estados.

Pero también aquí, la razón por la que esto es tan visible en África es que esa declinación de la "estabilidad" (*stateness*) se inició tan poco después del establecimiento de los estados mismos. Si lo observamos en una perspectiva mundial vemos que por más de quinientos años hubo una tendencia secular al fortalecimiento de las estructuras estatales, tendencia que aparentemente a fines del decenio de 1960 llegó a su apogeo y empezó a moverse en dirección contraria en todas partes. En el Norte se habla de ella bajo varios títulos: la crisis fiscal de los estados; el aumento de la delincuencia urbana y la creación de estructuras de autodefensa; la incapacidad de los estados para impedir la inmigración; la presión por el desmantelamiento de las estructuras estatales de bienestar.

Finalmente, muchos señalan el derrumbe de la infraestructura física de África y las tendencias peligrosas en epidemiología. Esto, por supuesto, es verdad. Los sistemas viales, los sistemas educativos, los hospitales están mal y empeorando, y aparentemente no hay dinero para rectificar la situación. La expansión del sida es proverbial, e incluso si pudiera ser contenida existe el peligro de que nuevas enfermedades aparezcan ante la presencia de bacterias y virus más resistentes. Aquí nuevamente, el problema es dramático en África pero no se limita a ella. Así como hace veinticinco años al parecer alcanzamos un pico en el fortalecimiento de las estructuras estatales, es posible que también hayamos alcanzado un pico en el ataque mundial, que ya duraba dos siglos, contra las enfermedades infecciosas y contagiosas. Es posible que la arrogante utilización de soluciones dramáticas haya dañado algunos mecanismos ecológicos de protección, posibilitando la aparición de enfermedades epidémicas terribles antes desconocidas. La ruptura de la infraestructura física no ayuda en ese aspecto. En todo caso, en un momento en que en las ciudades estadounidenses están apareciendo nuevos tipos de tuberculosis realmente no se puede decir que ése sea un problema africano.

Pero si no se trata de un problema de África, sino del sistema mundial en su conjunto, ¿toca a África ser un mero observador de la crisis mundial, sufriendo su destino pero incapaz de hacer nada al respecto? Creo todo lo contrario. La crisis del sistema mundial es la oportunidad del sistema mundial, y quizá de África en particular. Si bien en teoría podemos esperar que los propios procesos de nuestro presente sistema mundial exacerben la crisis en lugar de eliminarla, sabemos que eso implica desorden, un gran desorden mundial por un periodo de entre veinticinco y cincuenta años, del cual surgirá algún nuevo tipo de orden.

Lo que todos nosotros hagamos en este periodo de transición en que vivimos determinará si el sistema histórico o los sistemas históricos que surgirá al final de ese proceso será en realidad mejor o peor que el sistema mundial moderno cuya defunción estamos presenciando. En este periodo no sólo hay espacio para la acción en el nivel local: la acción local es la variable crítica que determinará cómo salimos de la crisis.

No hay fórmulas sencillas. Necesitamos analizar con más claridad la situación mundial existente y limpiar nuestras mentes de categorías y conceptos que vienen impidiéndonos ver las reales opciones históricas que tenemos o podemos llegar a tener. Necesitamos organizar y revitalizar solidaridades locales vueltas hacia afuera y no hacia adentro. Sobre todo, debemos tener muy presente que proteger nuestro propio grupo *a expensas de* algún otro grupo es autodestructivo.

Creo que sobre todo necesitamos no perder de vista el balón. La base sobre la cual se crea(n) nuestro(s) nuevo(s) sistema(s) histórico(s) tiene que ser una distribución más igualitaria de bienes, servicios y poder. Nuestros horizontes temporales tienen que ser más largos que hasta ahora, en términos del uso de nuestros recursos, tanto naturales como humanos. Y África está bien ubicada para tomar la

delantera en este tipo de reconstrucción. África ha sido una zona de exclusión en nuestro sistema mundial moderno, y podemos suponer que en los próximos veinticinco a cincuenta años los actuales mecanismos políticos, económicos y culturales del sistema mundial operarán para excluir aún más a África y a los africanos.

Si los africanos se quedan empantanados en el reclamo de ser incluidos en el sistema mundial en su definición presente, estarán luchando contra molinos de viento. Si los africanos muestran el camino combinando las mejoras locales a corto plazo con una transformación a mediano plazo de valores y estructuras, nos ayudarán a todos nosotros también. No me pidan que yo u otros no africanos hagamos un plan de acción concreto. No podemos hacerlo. El balón está sin duda en el campo africano.

Quiero decir una cosa más. No digo que África vaya a tener éxito inevitablemente si lo intenta. En el mejor de los casos, África —todos nosotros— tiene un cincuenta por ciento de posibilidades de salir de esta transición con algo mejor. La historia no está necesariamente de nuestro lado, y si creemos que lo está, esa creencia trabajará contra nosotros. Pero todos somos parte integrante e importante del proceso, y si participamos en él en la forma correcta, es posible que obtengamos el tipo de sistema mundial que queremos. En torno de esta comprensión debemos organizar nuestros esfuerzos colectivos; aun cuando el camino es duro y el resultado es incierto, la lucha vale la pena.

SEGUNDA PARTE
LA CONSTRUCCIÓN Y EL TRIUNFO
DE LA IDEOLOGÍA LIBERAL

4. ¿TRES IDEOLOGÍAS O UNA? LA SEUDOBATALLA DE LA MODERNIDAD

La historia de los tiempos modernos, en términos de la historia de las ideas o de la filosofía política, es bien conocida. Se puede resumir como sigue: durante el siglo XIX surgieron tres grandes ideologías políticas, el conservadurismo, el liberalismo y el socialismo. Desde entonces, las tres (en formas siempre cambiantes) han estado en lucha entre sí.

Prácticamente todos estarían de acuerdo con dos generalizaciones acerca de esas luchas ideológicas. Una es que cada una de esas ideologías representa una respuesta al hecho de que después de la Revolución francesa se forjaron nuevas visiones colectivas, que dieron origen al sentimiento de que hacían falta estrategias políticas específicas para enfrentar una situación nueva. La otra es que ninguna de las tres ideologías ha encontrado nunca una versión definitiva. Por el contrario, cada una de ellas parece haber surgido en tantas formas como ideólogos ha tenido.

Sin duda la mayoría de las personas creen que entre esas ideologías existen algunas diferencias esenciales. Pero cuanto más de cerca observamos, ya sea las afirmaciones teóricas o las luchas políticas concretas, más desacuerdo encontramos sobre cuáles son exactamente esas presuntas diferencias esenciales.

Ni siquiera hay acuerdo sobre cuántas ideologías diferentes hay. Buen número de teóricos y unos pocos dirigentes políticos han sostenido que en realidad hay sólo dos ideologías y no tres, aunque también hay discusión sobre el par al que se puede reducir el trío. Esto quiere decir que hay conservadores que no ven ninguna diferencia esencial entre liberalismo y socialismo, socialistas que dicen lo mismo sobre el liberalismo y el conservadurismo, e incluso liberales que sostienen que no hay ninguna distinción seria entre el conservadurismo y el socialismo. Esto en sí es extraño, pero la historia no acaba ahí. El término *ideología* en sus múltiples acepciones nunca ha sido una palabra que las personas o los grupos se hayan aplicado a sí mismos con agrado. Los ideólogos siempre han negado ser ideólogos, con la excepción de Destutt de Tracy, quien se dice que inventó la palabra. Pero Napoleón pronto la utilizó contra él, diciendo que el realismo político era preferible a la ideología (quería decir una doctrina teórica), sentimiento que de entonces acá muchos políticos han compartido.

Medio siglo después, en *La ideología alemana*, Marx utilizó el término para caracterizar una visión del mundo que era a la vez parcial e interesada, la visión de una clase (la burguesía). La ideología, dijo Marx, estaba destinada a ser sustituida por la ciencia (que reflejaba la visión de la clase trabajadora, que era la clase universal). Mannheim, en el periodo entre las dos guerras mundiales, fue aún más allá. Estaba de acuerdo con Marx acerca de la naturaleza parcial e interesada de las ideologías, pero agregó al marxismo en la lista de tales ideologías. Para él, las ideologías debían ser

remplazadas por utopías, que veía como la creación de intelectuales sin clase. Y después de la segunda guerra mundial, Daniel Bell expresó el hastío de los intelectuales de Mannheim tanto por las ideologías como por las utopías. Al proclamar el fin de las ideologías, Bell estaba pensando principalmente en el marxismo, que veía cediendo a una especie de liberalismo blando, no ideológico, basado en la conciencia de los límites de la política.

Así, durante sus dos siglos de existencia el concepto de ideología ha sido percibido negativamente, como algo que había que rechazar o superar. Pero, ¿nos permite esto entender qué es una ideología, qué es lo que las personas se han propuesto realizar por medio de ideologías? Voy a encarar este tema por medio de cinco preguntas, y aunque no responderé completamente a ninguna de ellas, en conjunto representan un intento de comprender el concepto de modernidad y sus vínculos con el concepto de ideología:

- 1] ¿Cuál es la diferencia entre una ideología y una *Weltanschauung* (o visión del mundo)?
- 2] ¿Quién es el “sujeto” de una ideología?
- 3] ¿Cuál es la relación de las ideologías con el (los) estado(s)?
- 4] ¿Cuántas ideologías han existido en realidad?
- 5] ¿Es posible superar las ideologías?, es decir, ¿es posible operar sin una ideología?

WELTANSCHAUUNG E IDEOLOGÍA

Hay una anécdota, probablemente apócrifa, sobre Luis XVI, según la cual al ser informado por el duque de Liancourt sobre la toma de la Bastilla preguntó: “¿Es una revuelta?”. Y la respuesta fue: “No, señor, es una revolución” (Brunot, 1937: 617). No es éste el lugar para discutir una vez más sobre la interpretación de la Revolución francesa, salvo indicar que una de sus principales consecuencias para el sistema mundial fue que hizo aceptable por primera vez la idea de que el cambio, la innovación, la transformación, incluso la revolución, eran fenómenos “normales”, es decir no excepcionales, de la esfera política, o por lo menos de la esfera política moderna. Lo que primero pareció estadísticamente normal muy pronto llegó a ser percibido como moralmente normal. Era a eso a lo que se refería Labrousse cuando dijo que el Año II fue “un punto de inflexión decisivo” después del cual “La revolución asumió un papel profético, anunciatorio, que llevaba en sí una ideología

completa que eventualmente aparecería por entero” (1949: 29). O, como dijo Watson, “la revolución [fue] la sombra bajo la cual vivió todo el siglo XIX” (1973: 45). Y yo agregaría que el siglo XX también. La revolución marcó la apoteosis de la ciencia newtoniana del siglo XVII y del concepto de progreso del XVIII; en suma, lo que hemos llegado a llamar la modernidad.

La modernidad es la combinación de una realidad social particular y de una particular *Weltanschauung* o visión del mundo, que han remplazado, e incluso enterrado, a otro par que, precisamente para indicar cuán superado está, ahora llamamos el *Ancien Régime*, el antiguo régimen. Sin duda no todos reaccionaron del mismo modo ante esa nueva realidad y esa nueva visión del mundo. Algunos les dieron la bienvenida, otros las rechazaron, otros no estaban seguros de cómo reaccionar. Pero muy pocos dejaron de percibir la naturaleza del cambio que había ocurrido. En este sentido la anécdota sobre Luis XVI es muy significativa.

El modo en que las personas dentro de la economía-mundo capitalista reaccionaron ante ese “punto de inflexión” y ante la enorme convulsión resultado de la Revolución francesa, la “normalización” del cambio político, que ahora pasó a ser visto como algo inevitable, que ocurre regularmente, es un componente esencial de la historia cultural de este sistema mundial. ¿No podría ser útil por lo tanto pensar en las “ideologías” como una de las formas en que la gente enfrentó esa nueva situación? En ese sentido una ideología no es en sí una *Weltanschauung*, sino más bien una respuesta entre otras al advenimiento de esa nueva *Weltanschauung* que llamamos modernidad^[5].

Es obvio que la primera reacción ideológica, una reacción casi inmediata, tenía que venir de los que encontraban más profundamente chocante, incluso repelente, la modernidad, el culto del cambio y el progreso, el persistente rechazo de todo lo que fuera “viejo”. Por eso fue que Burke, Maistre y Bonald inventaron la ideología que hemos llegado a llamar “conservadurismo”. Un gran conservador británico, lord Cecil, en un folleto escrito en 1912 que se proponía ser una formulación popular de la doctrina conservadora, destacaba específicamente el papel de la Revolución francesa en el nacimiento de la ideología y afirmaba que siempre había existido una especie de “conservadurismo natural”, pero que antes de 1790 no había nada “que se pareciera a un cuerpo conscientemente aceptado de doctrina conservadora” (1912: 39).

Ciertamente, en opinión de los conservadores,

...la Revolución francesa no fue sino la culminación del proceso histórico de atomización que se remontaba a los comienzos de doctrinas como el nominalismo, la disidencia religiosa, el racionalismo científico, y la destrucción de los grupos, las instituciones y las certezas intelectuales que habían sido básicos en la Edad Media [Nisbet, 1952: 168-169].

Por consiguiente la ideología conservadora era “reaccionaria” en el sentido inmediato de que era una reacción al advenimiento de la modernidad, y el objetivo que se proponía era (en la versión dura) invertir por completo la situación, o bien (en la versión más sofisticada) limitar los daños y postergar lo más posible los cambios que se avecinaban.

Como todas las ideologías, el conservadurismo era ante todo y sobre todo un programa político. Los conservadores sabían perfectamente que tenían que mantener o reconquistar el poder estatal, que las instituciones del estado eran los instrumentos clave que necesitaban para alcanzar sus metas. Cuando las fuerzas conservadoras volvieron al poder en Francia en 1815, llamaron a ese acontecimiento la “Restauración”. Sin embargo, como sabemos, las cosas no volvieron realmente al *statu quo ante*. Luis XVIII tuvo que conceder una constitución, y cuando Carlos X trató de instaurar una verdadera reacción fue derrocado y su lugar fue ocupado por Luis Felipe, que asumió el título más moderno de “rey de los franceses”^[6].

La siguiente etapa de la historia fue la construcción del liberalismo, que se definió a sí mismo como lo opuesto al conservadurismo, con base en lo que podríamos llamar una “conciencia de ser moderno” (Minogue, 1963: 3). El liberalismo siempre se ubicó en el centro del terreno político, proclamándose universalista^[7]. Seguros de sí mismos y de la verdad de esa nueva visión del mundo de la modernidad, los liberales trataron de propagar sus ideas y de introducir su lógica en todas las instituciones sociales, a fin de limpiar al mundo de los residuos “irracionales” del pasado. Para hacerlo tuvieron que luchar contra los ideólogos conservadores, a quienes veían como obsesionados por el temor a los “hombres libres”^[8], los hombres liberados de los falsos ídolos de la tradición. En otras palabras, los liberales creían que el progreso, si bien era inevitable, no se podía alcanzar sin algún esfuerzo humano, sin un programa político. Así, la ideología liberal era la creencia de que para que la historia siguiera su curso natural era necesario ejercer un reformismo consciente, continuo, inteligente, con plena conciencia de que “el tiempo era el amigo universal, que inevitablemente traería más felicidad para un número cada vez mayor de personas” (Schapiro, 1949: 13).

El socialismo fue la última de las tres ideologías en ser formulada. Antes de 1848 no se puede pensar que constituyera una ideología independiente, sobre todo porque los que después de 1789 empezaron a llamarse “socialistas” se veían a sí mismos, en todas partes, como los herederos y defensores de la Revolución francesa, lo cual no permitía distinguirlos de los que habían empezado a autodefinirse “liberales”^[9]. Incluso en Gran Bretaña, donde la Revolución francesa era ampliamente impopular y donde por consiguiente los liberales se atribuían un origen histórico diferente, los “radicales” (que eran aproximadamente los futuros socialistas) parecían ser fundamentalmente liberales algo más militantes.

En realidad, lo que en particular distinguía el socialismo del liberalismo como programa político y por lo tanto como ideología era la convicción de que para lograr

el progreso hacía falta una gran mano amiga, sin la cual el proceso sería muy lento. El corazón del programa socialista, en suma, consistía en acelerar el curso de la historia. Por esto la palabra “revolución” les resultaba más atractiva que la palabra “reforma”, que parecía implicar una actividad política meramente paciente, aunque consciente, y fue vista sobre todo como encarnación de una actitud de “esperar para ver”.

En suma, se habían desarrollado tres posturas hacia la modernidad y la “normalización” del cambio: circunscribir el peligro lo más posible, alcanzar la felicidad de la humanidad lo más racionalmente posible; o acelerar el impulso hacia el progreso mediante una gran lucha contra las fuerzas que se le resistían vigorosamente. Fue en el periodo 1815-1848 cuando empezaron a usarse los términos *conservadurismo*, *liberalismo* y *socialismo* para designar esas tres posturas.

Es necesario observar que cada una de esas posturas se ubicaba en oposición a algo. Para los conservadores ese algo era la Revolución francesa. Para los liberales era el conservadurismo (y el Antiguo Régimen que, según se creía, los conservadores querían revivir). Y para los socialistas era el liberalismo lo que rechazaban. Ese tono esencialmente crítico y negativo en la definición misma de las ideologías es lo que explica por qué hay tantas versiones de cada una. En términos de lo que *defendían*, en cada campo se proponían muchas definiciones distintas e incluso contradictorias; la verdadera unidad de cada una de las familias ideológicas derivaba de estar *en contra* de algo. Esto no es un detalle menor, porque fue esa negatividad lo que logró mantener unidos a los tres campos durante alrededor de 150 años, o al menos hasta 1968, fecha sobre cuya significación volveremos.

EL “SUJETO” DE LA IDEOLOGÍA

Como en realidad las ideologías son programas políticos para conducirse con la modernidad, cada una necesita un “sujeto” o actor político principal. En la terminología del mundo moderno se ha hablado de esto como la cuestión de la soberanía. En este aspecto la Revolución francesa planteó una posición clarísima: contra la soberanía del monarca absoluto proclamó la soberanía del pueblo.

Este nuevo lenguaje de la soberanía del pueblo es uno de los grandes logros de la modernidad. Aun cuando durante las batallas residuales contra ese nuevo ídolo, “el pueblo”, se prolongaron por un siglo, nadie ha podido destronarlo desde entonces. Pero fue una victoria hueca. Podría incluso haber habido acuerdo universal sobre el

hecho de que el pueblo era soberano, pero desde el principio no hubo acuerdo sobre quién era “el pueblo”. Además ninguna de las tres ideologías ha tenido una posición clara sobre este punto, aunque eso no les ha impedido negarse a admitir lo turbio de sus respectivas posiciones.

La posición menos equívoca, aparentemente, era la de los liberales. Para ellos el “pueblo” era la suma de todos los “individuos”, quienes finalmente tienen los derechos políticos, económicos y culturales. El individuo es el “sujeto” histórico por excelencia de la modernidad. Como es imposible reseñar aquí la vasta literatura sobre el individualismo, me limitaré a indicar los tres enigmas en torno de los cuales se ha organizado el debate.

1] Se dice que todos los individuos son iguales. Pero, ¿es posible tomar literalmente esa afirmación? Evidentemente no, si se habla del derecho de tomar decisiones autónomas. Nadie soñaría con autorizar a un recién nacido a tomar decisiones autónomas. Entonces, ¿qué edad hay que alcanzar para tener ese derecho? En todas las épocas, las respuestas han sido múltiples. Pero si estamos de acuerdo con excluir a los “niños” (como quiera que se definan) del ejercicio de esos derechos con base en la inmadurez de su juicio, se sigue que un individuo autónomo es alguien que los demás creen que tiene capacidad para ser autónomo. Y a continuación, una vez que existe la posibilidad de que otro juzgue si un individuo tiene capacidad para ejercer sus derechos, se puede designar como incapaces a otras categorías: los ancianos seniles, los imbéciles, los psicóticos, los criminales encarcelados, los miembros de las clases peligrosas, los pobres, etc. Es evidente que esta lista no es una fantasía. Aquí no estoy tomando posición sobre si cada uno de estos grupos debe o no ser elegible para, por ejemplo, votar; simplemente estoy señalando que no hay ninguna línea divisoria visible que separe a los que deben ser elegibles para el ejercicio de sus derechos de aquellos a quienes legítimamente se les puede negar ese ejercicio.

2] Aun si limitamos la discusión a las personas socialmente reconocidas como “responsables” y por consiguiente legítimamente elegibles para el pleno ejercicio de sus derechos, es posible que el ejercicio de sus derechos por un individuo impida a otro hacer lo mismo. ¿Qué debemos pensar de esta posibilidad?, la cual, ¿representa una consecuencia inevitable de la vida social con la que tenemos que vivir, o que implica un ataque a los derechos del segundo individuo que debemos impedir o penalizar? Es ésta una cuestión muy compleja que nunca ha recibido más que una respuesta parcial e incompleta tanto en el nivel de la práctica política como en el de la filosofía política.

3] Aun cuando todos los individuos elegibles para el pleno ejercicio de los derechos (los “ciudadanos”) no infringieran jamás los derechos de otros ciudadanos, podrían no estar todos de acuerdo acerca de alguna decisión colectiva. ¿Qué pasa en ese caso? ¿Cómo conciliar las diferentes posiciones? Ése es el gran debate sobre la democracia política.

Se puede reconocer a los liberales el mérito de haber por lo menos debatido extensamente esta cuestión de quién es el individuo a quien se confiere la soberanía. En principio los conservadores y los socialistas también deberían haberla discutido, puesto que cada grupo proponía un “sujeto” muy diferente del individuo, pero su discusión fue mucho menos explícita. Si el “sujeto” no es el individuo, ¿entonces quién es? Es difícil discernirlo. Véase por ejemplo lo que dice Edmund Burke en *Reflexiones sobre la revolución en Francia*:

La naturaleza del hombre es intrincada; los objetos de la sociedad son de la máxima complejidad posible; en consecuencia ninguna disposición o dirección sencilla del poder puede ser adecuada ya sea a la naturaleza del hombre o a la calidad de sus asuntos [cit. por White, 1950: 28].

Si no supiéramos que se trata de un texto que ataca a los revolucionarios franceses podríamos pensar que está denunciando a los monarcas absolutos. El asunto se aclara un poco si observamos algo que Burke afirmó diez años antes en su “Discurso sobre la reforma económica”: “Los individuos pasan como sombras, pero la comunidad es fija y estable” (cit. por Lukes, 1973: 3).

El enfoque de Bonald es bastante diferente, porque insiste en el papel crucial de la Iglesia, pero contiene un elemento que es común a todas las variedades de la ideología conservadora: la importancia atribuida a grupos sociales como la familia, la Iglesia, los “órdenes” tradicionales, que pasan a ser para ellos los “sujetos” que tienen derecho a actuar políticamente. En otras palabras, los conservadores dan prioridad a todos los grupos que pueden ser considerados “tradicionales” (y que por lo tanto encarnan la continuidad) pero rechazan la identificación del conservadurismo con cualquier “totalidad” como actor político. Lo que en realidad nunca ha estado claro en el pensamiento conservador es cómo decidir cuáles son los grupos que encarnan la continuidad. Después de todo, siempre ha habido disputas en torno a linajes reales rivales^[10].

Para Bonald, el gran error de Rousseau y Montesquieu había sido precisamente “imaginar [...] un estado de naturaleza puro anterior a la sociedad...”. Por el contrario, “la verdadera naturaleza de la sociedad [...] es lo que la sociedad, la sociedad pública, es en el presente...” (1988 [1802]: 87). Sin embargo esa definición resultó una trampa para su autor, porque legitimaba de tal modo el presente que prácticamente prohibía la “restauración”. Pero la exactitud lógica nunca ha sido el fuerte ni el interés principal de las polémicas conservadoras. Más bien estaban interesados en emitir advertencias sobre el probable comportamiento de una mayoría que se creaba sumando votos individuales. Su sujeto histórico era mucho menos activo que el de los liberales. A sus ojos, las buenas decisiones se tomaban raras veces y despacio, y la mayoría de ellas ya había sido tomada.

Si los conservadores se negaban a dar la prioridad al individuo como sujeto

histórico en favor de los pequeños grupos calificados de tradicionales, los socialistas se negaban a dar prioridad al individuo en favor del gran grupo que es la totalidad del pueblo. Al analizar el periodo temprano del pensamiento socialista, G. D. H. Cole señala:

Los “socialistas” eran los que, en oposición al énfasis en los derechos del individuo que prevalecía entonces, destacaban el elemento social en las relaciones humanas y trataban de llevar al primer plano la cuestión social en el gran debate desencadenado en el mundo por la Revolución francesa y la simultánea revolución en el campo económico [1953: 2].

Pero si es difícil saber qué individuos constituyen el problema, y aún más difícil saber qué “grupos” constituyen el “pueblo”, lo más difícil de todo es saber cómo definir la voluntad general del pueblo entero. ¿Cómo saber cuál es? Y para empezar: ¿qué opiniones deben ser tomadas en cuenta: las de los ciudadanos, las de todas las personas residentes en el país? ¿Y por qué limitar de ese modo al pueblo? ¿Por qué no tomar en consideración las opiniones de toda la humanidad? ¿Con qué lógica es posible justificar esa restricción? ¿Qué relación existe, en la práctica efectiva, entre la voluntad general y la voluntad de todos? En este conjunto de complejas cuestiones tenemos el origen de todas las dificultades que encontraron los movimientos socialistas cuando llegaron al poder.

En suma, lo que nos ofrecían las tres ideologías no era una respuesta a la pregunta: ¿Quién es el sujeto histórico apropiado?, sino simplemente tres puntos de partida en la indagación de quién encarna la soberanía del pueblo: para los liberales, el llamado individuo libre; para los conservadores, los llamados grupos tradicionales, y para los socialistas, todos los miembros de la “sociedad”.

LAS IDEOLOGÍAS Y EL ESTADO

El pueblo como “sujeto” tenía como su “objeto” primario al estado. Es dentro del estado donde el pueblo ejerce su voluntad, su soberanía. Sin embargo desde el siglo XIX también nos han venido diciendo que el pueblo forma una “sociedad”. ¿Cómo podemos conciliar estado y sociedad, que forman la gran antinomia de la modernidad?

Lo más asombroso es que cuando examinamos los discursos de las tres ideologías en relación con esto, todas parecen estar de parte de la sociedad en contra del estado. Sus argumentos son conocidos. Para los liberales más firmes era esencial mantener al estado fuera de la vida económica y en general reducir su papel al mínimo: “*Laissez-faire* es la doctrina centinela del estado” (Watson, 1973: 68). Para los conservadores el aspecto aterrador de la Revolución francesa era no sólo su individualismo sino, y particularmente, su estatismo. El estado sólo se vuelve tiránico cuando cuestiona el papel de los grupos intermedios que merecen la lealtad primaria del pueblo: la familia, la iglesia, la corporación^[11]. Y ya conocemos la famosa caracterización de Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*:

Por fin, con el establecimiento de la industria moderna y del mercado mundial, la burguesía ha conquistado, en el estado representativo moderno, el dominio político exclusivo. El ejecutivo del estado moderno no es sino un comité para la administración de los asuntos comunes de toda la burguesía [1973 (1848): 69].

Esas visiones negativas del estado no impidieron que cada una de las tres ideologías se quejara de que ese estado, que era el objeto de sus críticas, estaba fuera de su control y según se decía en manos de sus opositores ideológicos. En realidad, cada una de esas ideologías tenía gran necesidad de los servicios del estado para promover su propio programa. No olvidemos que una ideología es, ante todo y por encima de todo, una estrategia política. Los socialistas han sido atacados desde hace mucho tiempo por lo que se ha llamado su incoherencia; a pesar de su retórica antiestatista, a corto plazo la mayoría de ellos siempre ha luchado por aumentar la actividad del estado. El anarquismo siempre ha sido el punto de vista de una minoría muy pequeña entre los socialistas.

Podemos suponer que el antiestatismo de los conservadores era más serio. ¿No se han opuesto constantemente a realizar reformas mediante la acción estatal? En realidad, no. Porque debemos tener en cuenta la cuestión de la “declinación de los valores” que los conservadores ven como una de las consecuencias centrales de la modernidad. Para luchar contra la actual decadencia de la sociedad, para restaurar la sociedad tal como era antes, han tenido necesidad del estado. Lo que se ha dicho sobre uno de los grandes conservadores ingleses del decenio de 1840, sir Robert Peel —“creía que una constitución con un ejecutivo fuerte era esencial para la época anárquica en que vivía”— (Gash, 1951: 52) es en realidad más generalmente aplicable.

Obsérvese cómo explica Halévy la evolución de la posición conservadora frente al estado durante la “reacción *tory*” en Inglaterra a comienzos del siglo XIX:

En 1688 y los años subsiguientes el rey se veía a sí mismo y era visto por la opinión pública como el soberano. Siempre había que temer que hiciera su soberanía absoluta, y la independencia de su autoridad de que gozaban todos los poderes del estado constituía una limitación deliberada de la prerrogativa, un sistema de garantías constitucionales contra el despotismo real. Al comenzar el siglo XIX era el pueblo el que en América, en Francia, incluso en Inglaterra, había proclamado o estaba a punto de proclamar su afirmación de ser supremo; por lo tanto era contra el pueblo contra quien los tres poderes mantenían ahora su independencia. Ya no eran los *whigs* sino los *tories* los que apoyaban instituciones cuya significación había cambiado mientras la forma se mantenía igual. Y ahora el rey presidía la liga formada por los tres poderes para la defensa de su autonomía contra el nuevo autodeclarado poseedor de la soberanía [1949: 42-43].

El análisis es transparente. Los conservadores siempre estuvieron dispuestos a fortalecer la estructura estatal en la medida necesaria para controlar a las fuerzas populares que presionaban por el cambio. Esto en realidad estaba implícito en lo dicho por lord Cecil en 1912: “Mientras la acción estatal no incluya nada injusto u opresivo, no se puede decir que los principios del conservadurismo le sean hostiles” (1912: 192).

Entonces, ¿al menos los liberales —los paladines de la libertad individual y del mercado libre— permanecieron hostiles al estado? Para nada. Los liberales estuvieron atrapados desde el comienzo en una contradicción fundamental. Como defensores del individuo y sus derechos frente al estado eran empujados en dirección al sufragio universal, única garantía de un estado democrático. Pero como consecuencia de eso el estado pasaba a ser el principal agente de todas las reformas tendientes a liberar al individuo de las constricciones sociales heredadas del pasado. Eso a su vez llevó a los conservadores a la idea de poner el derecho positivo al servicio de objetivos utilitarios.

Una vez más, Halévy ha indicado claramente las consecuencias:

La filosofía “utilitarista” no era un sistema exclusivamente —quizá ni siquiera fundamentalmente— liberal; era al mismo tiempo una doctrina de autoridad que apuntaba a la interferencia deliberada y en cierto sentido científica del gobierno para producir una armonía de intereses. A medida que sus ideas se fueron desarrollando, Bentham, que en su juventud había sido un partidario del “despotismo ilustrado”, se convirtió a la democracia. Pero llegó a esa posición por lo que podríamos llamar un salto largo, que lo hizo pasar por encima de una serie de doctrinas políticas en las que habría podido esperarse que se detuviera —la aristocracia, la constitución mixta, el equilibrio de poderes y la doctrina de que la meta del estadista debería ser liberar al

individuo debilitando la autoridad del gobierno y dividiendo los poderes todo lo posible. En opinión de Bentham, una vez que la autoridad del estado se conciliaba con el interés de la mayoría por medio de un sufragio universal o por lo menos muy amplio, ya no había razón para desconfiar de él, se convertía en una perfecta bendición.

Y en consecuencia, los conservadores

eran ahora los defensores de la auténtica tradición liberal, el viejo sistema del autogobierno aristocrático con sus funcionarios sin salario, contra un nuevo sistema de despotismo burocrático administrado por funcionarios asalariados [Halévy, 1950: 100, 99].

Se podría pensar que el benthamismo era en realidad una desviación del liberalismo, cuya mejor expresión se encuentra en los economistas clásicos, los teóricos del *laissez-faire*. Recordemos entonces que cuando se aprobaron en Inglaterra las primeras *Factory Acts*, todos los economistas importantes del momento apoyaron la legislación, como lo describe (con aprobación) nada menos que Alfred Marshall (1921: 763-764). Desde entonces el gran estado burocrático nunca ha dejado de crecer, y su expansión ha sido impulsada por sucesivos gobiernos liberales. Cuando Hobhouse escribió su libro sobre el liberalismo, como respuesta al de lord Cecil sobre el conservadurismo, justificó esa expansión del siguiente modo: “La función de la coerción estatal es superar la coerción individual, y desde luego la coerción ejercida por cualquier asociación de individuos dentro del estado” (1911: 146).

Sin duda cada ideología invocaba diferentes justificaciones para explicar su estatismo, por momentos algo incómodo. Para los socialistas, el estado realizaba la voluntad general. Para los conservadores, el estado protegía los derechos tradicionales contra la voluntad general. Para los liberales, el estado creaba las condiciones que permitían el florecimiento de los derechos individuales. Pero en todos los casos, en el fondo el estado estaba fortaleciéndose en relación con la sociedad, al tiempo que la retórica reclamaba exactamente lo contrario.

¿CUÁNTAS IDEOLOGÍAS?

Toda esta confusión intelectual en torno al tema de la relación correcta entre el estado y la sociedad nos permite comprender por qué nunca hemos estado seguros de cuántas fueron las ideologías que surgieron en el siglo XIX. ¿Tres? ¿Dos? ¿Una sola? Acabamos de examinar los argumentos tradicionales que afirman que fueron tres. Ahora veamos cómo pueden reducirse a dos.

En el periodo comprendido entre la Revolución francesa y las revoluciones de 1848, parece estar claro que para los contemporáneos la única división clara era entre los que aceptaban el progreso como inevitable y deseable, y por lo tanto “eran globalmente favorables” a la Revolución francesa, y por otra parte la contrarrevolución, que tomó posición contra esa perturbación de los valores, considerándola profundamente errada (Agulhon, 1992: 7). Así, la lucha política era entre liberales y conservadores, mientras que los que se autodefinían radicales o jacobinos o republicanos o socialistas eran vistos como simplemente una variedad más militante de liberales. En *El médico rural*, Balzac hace exclamar a un obispo:

Nos vemos obligados a realizar milagros en una ciudad industrial donde el espíritu de sedición contra las doctrinas religiosas y monárquicas ha echado raíces muy profundas, donde la idea del escrutinio minucioso, nacida del protestantismo y conocida hoy como liberalismo, y en libertad para adoptar otro nombre mañana, se extiende a todo [1898: 103].

Tudesq nos recuerda que en 1840 un periódico legitimista, *L'Orléanais*, denunciaba a otro periódico, *Le Journal de Loiret*, acusándolo de ser “liberal, protestante, saintsimoniano y lamennaisiano” (1964: 125-126). Eso no era del todo absurdo, como señala Simon: “La Idea de Progreso, en realidad, constituía el núcleo y la inspiración central de toda la filosofía del pensamiento de Saint-Simon” (1956: 330; cf. Manning, 1976: 83-94).

Además esa alianza entre liberales y socialistas tiene sus raíces en el pensamiento liberal e igualitario del siglo XVIII, en la lucha contra la monarquía absoluta (véase Meyssonier, 1989: 137-156). En el siglo XIX la alianza continuó siendo alimentada por el interés cada vez mayor de ambas ideologías en la productividad, que ambas veían como el requisito básico para una política social en el estado moderno^[12].

Con el ascenso del utilitarismo es posible que la alianza haya dado la impresión de estar por convertirse en matrimonio, y los conservadores no dejaron de comentarlo:

Cuando querían desacreditar el utilitarismo, los *tories* lo denunciaban como una filosofía antipatriótica, inspirada por ideas extranjeras, especialmente francesas. ¿Acaso los principios políticos de los benthamitas no eran los principios democráticos de los jacobinos? ¿No derivaban su ética y su

jurisprudencia de Helvétius y Beccaria, su psicología de Condillac, su filosofía de la historia de Condorcet y Jean-Baptiste Say? ¿No eran voltairianos irreligiosos? ¿Bentham no compuso en francés y publicó en París sus *Traité de législation*? Pero los utilitaristas podían responder con verdad que esas ideas llamadas francesas, de cuya importación los acusaban, eran en realidad ideas inglesas que por algún tiempo habían encontrado un hogar en el extranjero [1949: 83].

Una vez más, la visión conservadora no era incorrecta. Brebner habla con simpatía del aspecto “colectivista” de Bentham y concluye: “¿Qué fueron los fabianos sino los benthamitas de su tiempo?” y agrega que John Stuart Mill era ya en 1830 “lo que podríamos llamar un liberal socialista” (1948: 66).

Por otra parte, después de 1830 empieza a aparecer una distinción clara entre liberales y socialistas, que después de 1848 se hace muy profunda. Al mismo tiempo, 1848 marca el comienzo de una reconciliación entre liberales y conservadores. Hobsbawm piensa que la gran consecuencia de 1830 fue hacer posible la política de masas, al permitir el triunfo político en Francia, Inglaterra y especialmente Bélgica (y parcialmente incluso en Suiza, España y Portugal) de un liberalismo “moderado” que a continuación “separó a los moderados de los radicales” (1962: 117). Cantimori, al analizar el problema desde una perspectiva italiana, piensa que la cuestión de ese divorcio estuvo abierta hasta 1848. Hasta entonces, observa, “el movimiento liberal [...] no había rechazado ningún camino: ni la llamada a la insurrección ni la acción política reformista” (1848: 288). Fue sólo después de 1848 cuando se consumó el divorcio entre esas dos tácticas.

Lo que es esencial observar es que después de 1848 los socialistas dejan de referirse a Saint-Simon. El movimiento socialista empieza a organizarse en torno a las ideas marxistas. La queja ya no era solamente por la pobreza, que podía ser enmendada a través de reformas, sino por la deshumanización causada por el capitalismo, que sólo podía solucionarse con su derrocamiento total (véase Kolakowski, 1978: 222).

En esa misma época los conservadores empezaron a tomar conciencia de la utilidad de los reformistas para objetivos conservadores. Sir Robert Peel, inmediatamente después de la Ley de Reforma de 1832, hizo público un manifiesto electoral, el Manifiesto Tamworth, que llegó a ser celebrado como afirmación doctrinal. Sus contemporáneos lo consideraron “casi revolucionario” no sólo porque anunciaba la aceptación de la Ley de Reforma como “una solución final e irrevocable de la gran cuestión constitucional” sino porque esa posición no fue anunciada al Parlamento sino al pueblo, lo que en la época causó una gran “sensación” (Halévy, 1950: 178)^[13].

En el proceso, los conservadores notaron su convergencia con los liberales en torno a la importancia de proteger la propiedad, a pesar de que lo que a ellos les

interesaba de la propiedad era sobre todo el hecho de que representaba la continuidad, y por lo tanto funcionaba como base de la vida familiar, la iglesia y otras solidaridades sociales (véase Nisbet, 1966: 26). Pero más allá de esa convergencia filosófica estaba la amenaza concreta de una revolución real, temor que compartían, como observaba lord Cecil: “Porque una parte indispensable de la resistencia efectiva al jacobinismo es que haya reformas moderadas según lineamientos conservadores” (1912: 64).

Por último, no debemos dejar de lado por entero la tercera posibilidad de reducción de tres a dos, conservadores y socialistas dándose la mano en oposición a los liberales, aunque teóricamente ésta es la que parece menos posible. Con frecuencia se ha señalado el carácter “conservador” del socialismo saintsimoniano, sus raíces en las ideas de Bonald (véase Manuel, 1956: 320; Iggers, 1958: 99). Los dos campos podían aproximarse en torno a su reflejo antiindividualista. Del mismo modo, un liberal como Von Hayek denunció el carácter “socialista” del pensamiento del conservador Carlyle. En esa ocasión lo que se cuestionaba era el aspecto “social” del pensamiento conservador. De hecho, lord Cecil no vaciló en declarar abiertamente esa afinidad:

Con frecuencia se supone que conservadurismo y socialismo se contraponen directamente. Pero eso no es del todo cierto. El conservadurismo moderno hereda las tradiciones del toryismo que son favorables a las actividades y la autoridad del estado. En realidad, el señor Herbert Spencer atacó al socialismo como siendo en realidad la resurrección del toryismo... [1912: 169].

La consecuencia de las alianzas entre liberales y socialistas fue el surgimiento de una especie de liberalismo socialista. La consecuencia de las alianzas entre liberales y conservadores fue una especie de liberalismo conservador. En suma, terminamos con dos tipos de liberalismo. Las alianzas entre conservadores y socialistas, menos probables, fueron en origen apenas tácticas transitorias, pero cabe preguntarse si los diversos “totalitarismos” del siglo XX no son una forma más duradera de esa alianza, en el sentido de que instituyeron una forma de tradicionalismo que era a la vez populista y social. Si es así, esos totalitarismos fueron otro modo en que el liberalismo permaneció en el centro del escenario, como la antítesis en un drama maniqueísta. Detrás de su fachada de intensa oposición al liberalismo se puede encontrar como componente nuclear de las demandas de todos esos regímenes la misma fe en el progreso por la vía de la productividad que había sido el evangelio de los liberales. Así, podemos concluir que incluso el conservadurismo socialista (o el socialismo conservador) fue en cierto modo una variante del liberalismo, su forma diabólica. Y en ese caso, ¿no sería justo concluir que desde 1789 sólo ha habido una ideología importante, el liberalismo, que ha desplegado su bandera en tres versiones principales?

Por supuesto una afirmación de este tipo debe ser detallada en términos históricos. El periodo 1789-1848 destaca como una gran lucha ideológica entre un conservadurismo que por último fracasó en el intento de alcanzar una forma acabada y un liberalismo en busca de la hegemonía cultural. El periodo 1848-1914 (o 1917) aparece como un periodo en el que el liberalismo dominó el escenario sin oposición seria, mientras el marxismo estaba tratando de constituir una ideología socialista como polo independiente sin lograrlo del todo. Entonces podríamos sostener (y esta afirmación sería la más polémica) que el periodo 1917-1968 (o 1989) representó la apoteosis del liberalismo en el nivel mundial. Desde este punto de vista el leninismo, a pesar de su pretensión de ser una ideología violentamente opuesta al liberalismo, en realidad estaba siendo uno de sus avatares^[14].

¿MÁS ALLÁ DE LAS IDEOLOGÍAS?

¿Podemos ahora por fin ir más allá de las ideologías, es decir más allá de la ideología liberal dominante? Esta pregunta ha sido planteada explícita y reiteradamente desde la revolución mundial de 1968. Porque, ¿qué atacaron los revolucionarios de 1968 sino el liberalismo como ideología, como la ideología que entre las tres mencionadas funcionó como ideología de la economía-mundo capitalista?

Sin duda muchos de los que participaron en los enfrentamientos de 1968 envolvían sus reclamos en un discurso maoísta o de alguna otra variante del marxismo, pero eso no impidió que algunos de ellos colocaran al marxismo en la misma olla liberal, rechazando tanto el marxismo oficial soviético como el de los grandes partidos comunistas del mundo industrializado. Y cuando, después de 1968, los elementos más “conservadores” quisieron formular una respuesta a los revolucionarios de 1968, se llamaron a sí mismos “neoliberales”.

Recientemente el *Publisher's Weekly*, reseñando un libro de Kolakowski, resumió su pensamiento del siguiente modo: “‘Conservadurismo’, ‘liberalismo’ y ‘socialismo’ ya no son posiciones políticas mutuamente excluyentes”. (*New York Review of Books*, 7 de marzo de 1991, p. 20, anuncio). Pero si nuestro análisis es correcto podemos preguntarnos si hubo alguna vez un momento en que esas ideologías fueran mutuamente excluyentes. Lo novedoso no es que reine la confusión acerca del significado y la validez del liberalismo, la gran ideología hegemónica de la economía-mundo capitalista: eso ha ocurrido siempre. Lo nuevo es que por primera vez en su historia como ideología dominante desde 1848 el liberalismo, que en el

fondo no es otra cosa que la modernidad, ha sido fundamentalmente cuestionado una vez más. Lo que debemos concluir de esto iría más allá de lo que podemos tratar aquí. Sin embargo, creo que el liberalismo como proyecto político efectivo ya cumplió su función y está en proceso de derrumbarse bajo el impacto de la crisis estructural de la economía-mundo capitalista.

Quizás esto no sea el fin de toda ideología. Pero ahora que ya no está tan claro que el cambio político sea necesario, inevitable, y por consiguiente normal, ya no necesitamos tener una ideología para enfrentar las consecuencias de esa creencia. Estamos entrando en un periodo de transición que podría prolongarse alrededor de cincuenta años y que se puede describir como una “bifurcación” de primera magnitud (véase Prigogine) cuyo resultado es incierto. No podemos predecir qué visión o visiones del mundo o qué sistema o sistemas surgirán de las ruinas del actual. No podemos predecir qué ideologías nacerán ni cuántas habrá, si es que las hay.

BIBLIOGRAFÍA

- Agulhon, Maurice, 1992, *1848 ou l'apprentissage de la République, 1848-1852*, nueva edición revisada y aumentada, París, Seuil.
- Balzac, Honoré de, 1898, *The village cure*, Filadelfia, George Barrie and Sons.
- Bastid, Paul, 1953, “La théorie juridique des Chartes”, *Revue Internationale d'Histoire Politique et Constitutionnelle*, núm. 3, pp. 63-75.
- Bonald, Louis de, 1988 [1802], *Législation primitive considérée par la raison*, París, Jean-Michel Place.
- Brebner, J. Bartlett, 1948, “Laissez-faire and state intervention in nineteenth-century Britain”, *The Tasks of Economic History* (suplemento de *Journal of Economic History*), núm. 8, pp. 59-73.
- Brunot, Ferdinand, 1937, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, IX, *La Révolution et l'Empire*, 2a. parte, *Les événements, les institutions et la langue*, París, Armand Colin.
- Cantimori, Delio, 1948, “1848 en Italie”, en F. Fejtó (dir.), *Le printemps des peuples: 1848 dans le monde*, París, Minuit, I, pp. 255-318.
- Cecil, lord Hugh, 1912, *Conservatism*, Londres, Williams & Northgate.
- Cole, G. D. H., 1953, *A history of socialist thought*, vol. I, *Socialist thought: the forerunners, 1789-1850*, Nueva York, St. Martin's Press.
- Condliffe, J. B., 1951, *The commerce of nations*, Londres, George Allen & Unwin.

- Gash, Norman, 1951, "Peel and the party system, 1830-1850", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5a. serie, I, pp. 47-70.
- Halévy, Elie, 1949, *A history of the English people in the nineteenth century*, 2a. ed. revisada, vol. 2, *England in 1915*, Londres, Ernest Benn.
- , 1950, *A history of the English people in the nineteenth century*, 2a. ed. revisada, vol. 3, *The triumph of Reform, 1830-1841*, Londres, Ernest Benn.
- Hayek, Frederick A. von, 1952, *The counter-revolution of science: Studies on the abuse of reason*, Glencoe, Illinois, Free Press.
- Hobhouse, L. T., 1911, *Liberalism*, Londres, Oxford University Press.
- Hobsbawm, Eric J., 1962, *The age of revolution, 1789-1848*, Nueva York, World Publishing, A Mentor Book.
- Iggers, Georg G., 1958, *The cult of authority: The political philosophy of the Saint-Simonians. A chapter in the intellectual history of totalitarianism*, La Haya, Martinus Nijhoff.
- Kolakowski, Leszek, 1978, *Main currents of Marxism: Its rise, growth, and dissolution*, 3 vols., Oxford, Clarendon Press.
- Labrousse, Ernest, 1949, "1848-1830-1789: Comment naissent les révolutions", en *Actes du Congrès historique du Centenaire de la Révolution de 1848*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 1-20.
- Lukes, Steven, 1973, *Individualism*, Oxford, Basil Blackwell.
- Manning, D. J., 1976, *Liberalism*, Londres, J. M. Dent & Sons.
- Manuel, Frank E., 1956, *The new world of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Harvard University Press.
- Marshall, Alfred, 1921, *Industry and trade*, Londres, Macmillan.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels, 1973 [1848], *Manifesto of the Communist Party*, en K. Marx, *The revolutions of 1848: political writings*, vol. I, Harmondsworth, Penguin Books, pp. 62-98.
- Mason, E. S., 1931, "Saint-Simonism and the rationalisation of industry", *Quarterly Journal of Economics*, núm. 45, pp. 640-683.
- Meyssonier, Simone, 1989, *La balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au xv^{vi}ème siècle*, Montreal, Éd. de la Passion.
- Minogue, K. R., 1963, *The liberal mind*, Londres, Methuen.
- Nisbet, Robert A., 1944, "De Bonald and the concept of the social group", *Journal of the History of Ideas*, núm. 5, pp. 315-331.
- , 1952, "Conservatism and sociology", *American Journal of Sociology*, núm. 58, pp. 167-175.
- , 1956, *The sociological tradition*, Nueva York, Basic Books.
- Plamenatz, John, 1952, *The revolutionary movement in France, 1815-1870*, Londres, Longman, Green.
- Schapiro, J. Salwyn, 1949, *Liberalism and the challenge of fascism: Social forces in England and France (1815-1870)*, Nueva York, McGraw-Hill.

- Simon, Walter M., 1956, "History for utopia: Saint-Simon and the idea of progress", *Journal of the History of Ideas*, núm. 17, pp. 311-331.
- Tudesq, André-Jean, 1964, *Les grands notables en France (1840-1849): Etude historique d'une psychologie sociale*, 2 vols., Paris, Presses Universitaires de France.
- Wallerstein, Immanuel, 1991, "The French Revolution as a world-historical event", en *Unthinking social science: The limits of nineteenth-century paradigms*, Cambridge, Polity Press, pp. 7-22.
- Watson, George, 1973, *The English ideology: Studies in the language of Victorian politics*, Londres, Allan Lane.
- White, R.J. (comp.), 1950, "Introducción", *The conservative tradition*, Londres, Nicholas Kaye, pp. 1-24.

5. EL LIBERALISMO Y LA LEGITIMACIÓN DE LOS ESTADOS-NACIÓN: UNA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA

El aglutinante ideológico de la economía-mundo capitalista desde 1789 hasta 1989 fue el liberalismo (junto con su correlato, aunque no derivado, el cientificismo). Las fechas son bastante exactas. La Revolución francesa marca la entrada del liberalismo al escenario político del mundo como opción ideológica significativa. La caída de los comunismos en 1989 marca su salida.

La plausibilidad de estas afirmaciones depende, por supuesto, de lo que creamos que es la esencia del liberalismo. Los diccionarios no ayudan mucho a decidir sobre esto, y la gran cantidad de libros sobre el liberalismo tampoco, porque *liberalismo* ha sido un término muy elástico. No es sólo que haya tenido muchas definiciones —eso es normal para cualquier concepto político importante— sino que esas definiciones han tenido variaciones tan amplias que se han atribuido al término significados directamente opuestos. Para citar sólo los ejemplos más actuales y obvios, mientras los presidentes Reagan y Bush fulminaron al liberalismo en sus diatribas políticas en Estados Unidos, en escritos europeos muy a menudo se refieren a ellos como “neoliberales”.

Por supuesto algunos dirán que esa inversión lingüística proviene del hecho de que debemos considerar el liberalismo político y el liberalismo económico como dos posiciones intelectuales separadas, o incluso dos corrientes de pensamiento separadas. ¿Cómo es, entonces, que hemos empleado la misma palabra para las dos?, ¿y qué hemos de hacer con la categoría del liberalismo cultural? ¿Son liberales los *hippies* contraculturales? ¿Son liberales los libertarios? Podríamos continuar, pero no tendría sentido. Esta exposición de la confusión lingüística es una salida demasiado fácil, puesto que en realidad el liberalismo siempre se ha expresado en todos los campos de la actividad humana. Si hemos de usar el término liberalismo en forma inteligente, debemos ubicar su núcleo.

Es preciso ubicar el liberalismo en su contexto histórico, y yo sostengo que ese contexto está contenido en los límites de las fechas 1789 y 1989. Estoy interesado en el liberalismo como ideología, y por ideología entiendo un plan de acción política amplio y a largo plazo que se propone movilizar a grandes cantidades de personas. En este sentido, como ya lo he sostenido anteriormente^[15], las ideologías no eran necesarias ni posibles antes de la transformación de la geocultura de la economía-mundo capitalista provocada por la Revolución francesa y su prolongación napoleónica.

Antes de la Revolución francesa, la *Weltanschauung* dominante de la economía-mundo capitalista, como de otros sistemas históricos, era la normalidad de la estabilidad política. La soberanía residía en el gobernante, y el derecho a gobernar del

gobernante derivaba de algún conjunto de reglas acerca de la adquisición del poder, generalmente por herencia. Desde luego los gobernantes eran frecuentemente desafiados e incluso derrocados, pero los gobernantes que los sustituían siempre proclamaban la misma creencia en la normalidad de la estabilidad. El cambio político era la excepción y debía justificarse en forma excepcional; cuando ocurría, no se pensaba que estableciera un precedente para ulteriores cambios.

El cataclismo desencadenado por la Revolución francesa —un cataclismo que se sintió en Europa entera y más allá— transformó esa mentalidad. El pueblo había pasado a ser el soberano. Todos los esfuerzos de los “reaccionarios” desde 1815 hasta 1848 no hicieron mayor mella en las nuevas mentalidades. Después de 1848 nadie volvió siquiera a intentarlo seriamente^[16], al menos hasta hoy. En realidad, el cambio —el cambio de todo tipo, incluyendo el cambio político— había pasado a ser “normal”. Fue precisamente porque esa visión del mundo fue aceptada tan rápido por lo que surgieron las ideologías. Eran los planes de acción política que había que seguir *a la luz de la normalidad del cambio político* y la correlativa creencia en la soberanía popular.

Era lógico que la primera respuesta fuera el conservadurismo. Dos de las obras clásicas que hoy se consideran progenitoras del pensamiento conservador, *Considerations sur la France* (1789) de Joseph de Maistre, y *Reflections on the Revolution in France* (1790) de Edmund Burke, fueron escritas al calor de los primeros días de la revolución. En general, los adversarios de la Revolución francesa sostenían que sólo males sociales podían resultar de la legitimación de la normalidad del cambio, pero pronto comprendieron que la posición intransigente se había vuelto socialmente imposible. En el periodo entre 1789 y 1848 hubo una evolución de la posición conservadora, del rechazo total de la nueva *Weltanschauung* a lo que podría denominarse la ideología conservadora dominante de los últimos ciento cincuenta años: el cambio “normal” debería ser lo más lento posible, y sólo debe ser estimulado cuando se justifique como necesario para impedir una ruptura mayor del orden social.

El liberalismo fue la respuesta ideológica al conservadurismo. El propio término liberal (en forma sustantiva), como sabemos, sólo apareció en el primer decenio del siglo XIX. En general en el periodo anterior a 1848 había un campo borroso de personas que apoyaban abiertamente (o encubiertamente, en el caso de los ingleses) los ideales de la Revolución francesa. En ese campo había personas con rótulos tan diversos como republicanos, radicales, jacobinos, reformadores sociales, socialistas y liberales^[17].

En la revolución mundial de 1848 sólo había en realidad dos bandos: el Partido del Orden y el Partido del Movimiento, que representaban respectivamente las ideologías conservadora y liberal, o si queremos utilizar otra terminología originada en la Revolución francesa, la derecha y la izquierda. Sólo después de 1848 surgió el socialismo como una ideología realmente distinta del liberalismo y opuesta a él. Entonces el sistema mundial entró en el periodo del espectro ideológico trimodal que

todos conocemos. El liberalismo pasó a representar el centro del hemiciclo político y así quedó en posición de ocupar también el centro del escenario (para mezclar un poco las metáforas, pero deliberadamente).

La distinción esencial entre el liberalismo y el socialismo, en el momento de la separación de ambas corrientes, no se refería a la deseabilidad o incluso a la inevitabilidad del cambio (o el progreso).

En realidad, esa visión del cambio constituía su tronco común. La diferencia era más bien ideológica; es decir, era una diferencia de plan de acción política. Los liberales creían que el curso del mejoramiento social era, o debía ser, constante, basado por un lado en una evaluación racional de los problemas existentes hecha por especialistas, y por el otro en un intento consciente y continuado de los dirigentes políticos, a la luz de esa evaluación, por introducir reformas sociales inteligentes. El plan de acción de los socialistas era alimentado por el escepticismo sobre si los reformistas podían hacer cambios significativos mediante la buena voluntad inteligente y en buena medida solos. Los socialistas querían ir más lejos y más rápido, y sostenían que el proceso no conduciría al progreso sin considerable presión popular. El progreso era inevitable sólo porque la presión popular era inevitable. Los especialistas por sí solos eran impotentes.

La revolución mundial de 1848 fue un punto de inflexión en las estrategias políticas de las tres corrientes ideológicas. De los fracasos de 1848 los socialistas aprendieron que era dudoso que se pudiera hacer mucho confiando ya fuese en la insurrección política espontánea o en el retiro en pequeñas comunidades. Las estructuras estatales eran demasiado fuertes, y la represión era demasiado rápida y demasiado eficaz. Hasta después de 1848 empezaron los socialistas seriamente a establecer partidos, sindicatos y organizaciones de trabajadores en general, con el ojo puesto en la conquista política a largo plazo de las estructuras estatales. Fue en ese periodo posterior a 1848 cuando nació la estrategia socialista en dos etapas, que después fue común a las dos alas principales del movimiento socialista, los socialdemócratas de la Segunda Internacional y los comunistas de la Tercera Internacional. Las dos etapas eran muy simples: primero, tomar el poder del estado; segundo, utilizar el poder del estado para transformar la sociedad (o alcanzar el socialismo).

Los conservadores también aprendieron una lección de 1848. Las insurrecciones de trabajadores habían llegado a ser una posibilidad política real, y si bien en 1848 fueron sofocadas con relativa facilidad, el futuro no estaba tan claro. Además, los conservadores notaron que las revoluciones sociales y las revoluciones nacionalistas, aunque no eran en absoluto lo mismo, podían desarrollar una peligrosa tendencia a superponerse y a reforzarse mutuamente en el escenario del sistema mundial. De ahí se seguía que era preciso hacer algo concreto para evitar tales insurrecciones en un momento anterior a la insurrección misma. Ese algo podría llamarse la construcción de sociedades nacionales más integradas.

Si observamos cuidadosamente esas nuevas estrategias socialista y conservadora, vemos que en realidad ambas se iban acercando a la concepción liberal del cambio permanente, administrado, racional y normal. ¿Cuál fue en ese momento la estrategia liberal? Los liberales estaban elaborando dos grandes ideas como claves para el cambio administrado, racional y normal. El problema principal, eso era claro y cualquiera podía verlo, era que la industrialización de Europa occidental y Estados Unidos implicaba un necesario proceso de urbanización y transformación a largo plazo de poblaciones antes rurales en un proletariado urbano^[18]. Los socialistas se proponían organizar a ese proletariado, y por los acontecimientos de los decenios de 1830 y 1840 estaba claro que era organizable.

La solución que el liberalismo podía ofrecer a ese peligro para el orden social, y por lo tanto para el desarrollo social racional, era hacer concesiones a las clases trabajadoras: cierta participación en el poder político y alguna participación en la plusvalía. Pero el problema era cómo dar a las clases trabajadoras lo suficiente para que no vacilaran en perturbar el orden, pero no tanto que amenazara seriamente la incesante y creciente acumulación de capital que era la razón de ser de la economía-mundo capitalista y la principal consideración de los estratos gobernantes.

Lo que se puede decir de los Liberales entre 1848 y 1914 —los Liberales con mayúscula fueron la encarnación política del liberalismo con minúscula, la ideología— es que todo ese tiempo estuvieron temblando, sin saber nunca hasta dónde atreverse, sin saber cuántas concesiones eran demasiadas o cuántas eran demasiado pocas. El resultado político de tanta vacilación fue que los Liberales con mayúscula perdieron el balón, como parte del proceso en que el liberalismo con minúscula triunfó definitivamente como ideología dominante del sistema mundial^[19].

Lo que ocurrió desde 1848 hasta 1914 fue doblemente curioso. Primero, los practicantes de las tres ideologías pasaron de una posición teórica antiestatal a una que en la práctica intentaba fortalecer y reforzar las estructuras estatales de varias maneras. Segundo, la estrategia liberal fue aplicada en la práctica por los esfuerzos aunados de conservadores y socialistas.

El viraje del gobernante al pueblo como sede de la soberanía teórica había planteado la cuestión de si algún estado en particular reflejaba la voluntad del pueblo. Ésa era la base existencial de la antinomia clásica —estado vs. sociedad— que dominó a tal punto la teoría política del siglo XIX. No podía haber duda de que la lógica de la soberanía popular significaba que en cualquier conflicto uno estaba obligado a estar en favor de la sociedad y por encima del estado. En realidad, la sociedad y la voluntad del pueblo eran sinónimas. El hecho de que todos afirmaban defender ante todo los intereses de la sociedad, alegando por consiguiente hostilidad contra el estado, es en realidad la medida del grado en que las tres corrientes ideológicas aceptaban (implícita y explícitamente) la soberanía popular.

Por supuesto que las tres escuelas de pensamiento ofrecieron explicaciones diferentes de su hostilidad hacia el estado. Para los conservadores, el estado aparecía

como un actor del presente que si adoptaba alguna posición innovadora iría en contra de los bastiones tradicionales de la sociedad y el orden social: la familia, la comunidad, la Iglesia y, por supuesto, la monarquía. La presencia de la monarquía en esa lista era en sí una admisión tácita del predominio del concepto de soberanía popular: si un rey fuera realmente soberano estaría en capacidad de legislar en el presente. De hecho la oposición de los legitimistas a Luis XVIII, para no hablar de su oposición a Luis Felipe, se basó justamente en esta premisa^[20]. Para los legitimistas esos dos reyes, en virtud de su aceptación del concepto de la Constitución, habían cedido a la tesis de que el estado podía legislar en contra de la tradición. Por eso se oponían a la autoridad real y contemporánea del rey y del estado, en nombre de la autoridad tradicional del rey.

La hostilidad teórica del liberalismo hacia el estado es tan fundamental que la mayoría de los autores considera que la doctrina del estado como guardia nocturno es la característica definitoria del liberalismo. La presumible *mot d'ordre* (consigna) es *laissez faire*. No cabe duda de que los ideólogos y los políticos liberales hablaron regularmente y con frecuencia de la importancia de eliminar del mercado la mano estatal, y también, aunque quizá con menos frecuencia, de impedir que el estado intervenga en la toma de decisiones en el terreno social. La base de esa profunda desconfianza del estado es la reificación del individuo y la visión de que el pueblo soberano está formado por individuos con “derechos inalienables”.

Por último, sabemos que los socialistas de todos los matices encontraron su justificación en las necesidades y la voluntad de la sociedad, en contra de lo que consideraron las acciones opresoras (y clasistas) del estado. Sin embargo es igualmente importante notar que *en la práctica* las tres ideologías trabajaron en favor de ese aumento real del poder del estado, de su eficacia en la toma de decisiones y de su intervención ubicua que ha sido la trayectoria histórica del sistema mundial moderno durante los siglos XIX y XX.

Es un lugar común que la ideología socialista en la práctica condujo al reforzamiento de las estructuras estatales. El *Manifiesto comunista* es muy específico en este aspecto:

Hemos visto [...] que el primer paso de la revolución de la clase trabajadora es elevar al proletariado a la posición de clase dominante, para establecer la democracia.

El proletariado utilizará su supremacía política para quitarle gradualmente todo capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del estado, del proletariado organizado como clase gobernante, y para aumentar el total de las fuerzas productivas lo más rápidamente posible.

Además, en el camino hacia “el primer paso”, el *Manifiesto* agrega: “los comunistas luchan por alcanzar objetivos inmediatos, por imponer los intereses momentáneos de la clase trabajadora”. Esta última intención se tradujo en las acciones no sólo de los partidos socialdemócratas marxistas sino también de socialistas no-marxistas (como el Partido Laborista británico): una presión constante por la intervención estatal para regular las condiciones del lugar de trabajo, el establecimiento por el estado de estructuras de transferencia de ingreso, y tanto la legalización como la legitimación por el estado de las actividades organizativas de la clase trabajadora.

¿Era quizás menos probable que los conservadores apoyaran en la práctica una expansión del papel del estado? Podemos dejar de lado la vinculación histórica de las fuerzas políticas conservadoras con los terratenientes y su consiguiente defensa de diversas formas de protección estatal de los intereses agrarios, heredadas de épocas anteriores. En su respuesta al nuevo industrialismo y sus consecuencias sociales, ¿acaso los conservadores sintieron que el estado no debía desempeñar ningún papel en contra de lo que veían como desintegración social? Desde luego que no. Lord Cecil expresó con prudencia el corazón de la ideología conservadora respecto al estado: “mientras la acción del Estado no incluya nada que sea injusto u opresivo, no se puede decir que los principios del conservadurismo sean hostiles a él”^[21]. El problema de los conservadores era muy simple. Para acercar la sociedad al orden social que consideraban preferible, especialmente en vista de la rápida evolución de las estructuras sociales después de 1789, necesitaban la intervención del estado^[22].

En cuanto a los liberales, ¿es que alguna vez han tomado en serio —no retóricamente— el concepto del estado-guardia nocturno? En cambio, ¿no vieron desde el principio al estado como el instrumento óptimo de la racionalidad? ¿No era ésa la esencia del radicalismo filosófico de Jeremy Bentham^[23]? ¿Acaso John Stuart Mill, epítome del pensamiento liberal, sostuvo algo diferente? En Gran Bretaña, en el momento mismo en que los liberales luchaban por sacar al estado del proteccionismo agrícola también estaban luchando para meterlo en la legislación sobre las fábricas. En mi opinión es L. T. Hobhouse quien mejor ha resumido la práctica efectiva de los liberales acerca del estado:

Parecería entonces que la verdadera distinción no es entre las acciones autorreguladoras y otras acciones reguladoras, sino entre acciones coercitivas y no coercitivas. La función de la coerción estatal es superar la coerción individual, y desde luego la coerción ejercida por cualquier asociación de individuos dentro del estado^[24].

Esa convergencia de las tres ideologías en el reforzamiento de las estructuras estatales es lo que eliminó el papel político aparte para los Liberales con mayúscula.

En la segunda mitad del siglo XIX, los conservadores se convirtieron en liberales-conservadores y los socialistas en liberales-socialistas. ¿Qué lugar había entonces para los liberales-liberales?

La realidad política evolutiva es bastante visible no sólo en la evolución de la retórica sino en el propio proceso político. El objetivo liberal de aumentar la participación política de las clases trabajadoras apuntaba al sufragio universal. El objetivo liberal de permitir la participación de los trabajadores en la distribución de la plusvalía apuntaba hacia el estado de bienestar. Sin embargo los mayores avances en esos dos campos —que sirvieron de modelos a toda Europa— fueron obra de dos “conservadores iluminados”, Disraeli y Bismarck. Ellos fueron los que estuvieron dispuestos a dar el gran salto que los Liberales nunca se atrevieron a dar.

Es indudable que los conservadores iluminados dieron el salto presionados por los socialistas. Las clases trabajadoras reclamaban el sufragio y reclamaban los beneficios que hoy llamamos estado de bienestar. Si nunca los hubieran reclamado es poco probable que los conservadores los hubieran concedido. Para domeñar a las clases trabajadoras, los conservadores iluminados presionaron por concesiones oportunas, a fin de integrar y desradicalizar al proletariado. Es una ironía histórica que las tácticas socialistas hayan servido a esa percepción correcta de los conservadores iluminados.

Un último tema liberal fue llevado a la práctica por sus rivales. Los liberales fueron los primeros que intentaron realizar la soberanía popular por la vía de la construcción de un espíritu nacional. Los conservadores y los socialistas eran en teoría más recalcitrantes. La nación no fue una categoría comunal del conservadurismo tradicional, y los socialistas afectaban un internacionalismo antinacionalista. En teoría, sólo los liberales veían a la nación como la suma apropiada de voluntades individuales.

Sin embargo a medida que avanzó el siglo XIX fueron los conservadores los que alzaron las banderas del patriotismo y el imperialismo. Fueron los socialistas, además, los que primero y más efectivamente integraron a las zonas “adyacentes” a sus respectivos estados-naciones. Obsérvese la fuerza del Partido Laborista británico en Gales y en Escocia, la fuerza de los socialistas franceses en Occitania, y la fuerza de los socialistas italianos en el sur. El nacionalismo de los partidos socialistas fue finalmente confesado y confirmado cuando se agruparon en torno de las banderas en agosto de 1914. Las clases trabajadoras europeas recompensaron con su lealtad a los estados liberales que les habían hecho concesiones. Legitimaron sus estados.

Como dice Shapiro, “cuando el siglo XIX terminó históricamente en 1914, el liberalismo había llegado a ser la forma aceptada de la vida política en Europa”^[25]. Pero los partidos liberales se iban muriendo. Los países del centro de la economía-mundo capitalista iban en dirección a una división ideológica de hecho: de un lado los liberales-conservadores y del otro los liberales-socialistas. En general esa división se reflejó más o menos directamente en las estructuras partidarias.

El programa liberal había alcanzado un gran éxito. Las clases trabajadoras de los países centrales habían sido efectivamente integradas al proceso político en marcha de tal modo que no representaron ninguna amenaza para el funcionamiento de la economía-mundo capitalista. Esto por supuesto se refiere únicamente a las clases trabajadoras de los países del centro. La primera guerra mundial reabrió toda la cuestión en escala mundial, donde se repetiría toda la historia.

En escala mundial, los conservadores estaban de regreso a su posición anterior a 1848. El gobierno imperial de las tierras de otros era considerado benéfico para los nativos y deseable tanto para la sociedad mundial como para la metrópoli en particular. Además no había razón para que tuviera que terminar alguna vez. En la visión conservadora el imperio era eterno, por lo menos para las zonas bárbaras. Si hubiera alguna duda sobre esto no hace falta más que recordar el concepto de mandato de clase C en la estructura de la Liga de las Naciones.

La ideología socialista como antiliberalismo fue renovada por la Revolución rusa y la construcción del marxismo-leninismo como nuevo plan de acción política. El corazón del leninismo era la denuncia de otros socialdemócratas por haberse convertido en liberal-socialistas, y por consiguiente por no ser ya antisistémicos. Esa percepción era correcta, como ya hemos observado, y en consecuencia el leninismo era básicamente un llamado a volver al plan original de acción política socialista, avanzar más rápido utilizando la presión popular en el proceso del cambio social inevitable. Eso se tradujo concretamente en un conjunto de tácticas revolucionarias recomendadas por la Tercera Internacional y encarnadas en las “veintiún demandas”.

Perdida buena parte de su función política como agrupación política autónoma en el escenario nacional de los países del centro, el liberalismo renovó su papel como expresión de un plan de acción político para tratar con las clases populares de los países situados fuera del centro, lo que hoy llamamos el Sur. Sus heraldos fueron primero Woodrow Wilson y después Franklin Roosevelt. Wilson y Roosevelt tomaron las dos propuestas principales de los liberales de mediados del siglo XIX —el sufragio universal y el estado de bienestar— y las adaptaron al ámbito mundial.

El llamado de Wilson a la autodeterminación de las naciones fue el equivalente mundial del sufragio. Así como cada individuo debía tener un voto igual dentro de los estados, también cada estado debía ser soberano e igual en la organización política mundial. Roosevelt renovó ese llamado durante la segunda guerra mundial y le agregó la necesidad de lo que llegaría a ser conocido como el “desarrollo económico de los países subdesarrollados”, impulsado mediante la “asistencia técnica” y la “ayuda”. Esto se proponía ser el equivalente funcional del estado de bienestar en la escena mundial, un intento de realizar una redistribución parcial y limitada de la plusvalía, ahora la plusvalía *mundial*.

Ahora la historia más o menos se repetiría. Los liberales proclamaron el plan de acción, pero vacilaron, y finalmente el plan fue llevado a la práctica por una combinación de presión popular socialista (principalmente los movimientos de

liberación nacional) y los atrevidos saltos de conservadores iluminados como, por ejemplo, De Gaulle. En el proceso, entre 1917 y el decenio de 1960, los conservadores se convirtieron en liberal-conservadores en la escena mundial. Abrazaron la necesidad de descolonización y “desarrollo”. Fue Harold Macmillan quien en 1960 sermoneó al parlamento sudafricano acerca de la necesidad de inclinarse ante “los vientos del cambio”. Mientras tanto, los socialistas se convertían en liberal-socialistas, proceso que culminó en Gorbachov pero que ya se había iniciado con Stalin y Mao Tse-tung. En la desradicalización del leninismo hubo dos elementos cruciales: la aceptación del objetivo del socialismo en un solo país, definido como superación del rezago industrial, y la búsqueda de poder nacional y ventajas para una nación dentro del sistema interestatal.

Así, tanto los conservadores como los socialistas aceptaron el plan liberal en escala mundial de autodeterminación (llamada también liberación nacional) y desarrollo económico (denominado a veces construcción del socialismo). Sin embargo en escala mundial el plan de acción liberal no podía haber tenido el éxito que tuvo en escala nacional en los países del centro en el periodo 1848-1914, y más aún después del fin de la segunda guerra mundial. Y eso por dos razones.

Primero, en escala mundial era imposible aportar el tercer elemento de los “compromisos históricos” nacionales —solidaridad nacional— que habían mantenido controlada la lucha de clases. Ese tercer elemento había dado el sello final a los programas nacionales liberales de sufragio y estado de bienestar en Europa occidental y Estados Unidos. Un nacionalismo mundial es teóricamente imposible, puesto que no hay nadie contra quien afirmarlo^[26]. Pero segundo, y más importante, la transferencia de ingreso que implicó la institución del estado de bienestar en los países del centro fue posible porque el monto total así transferido no era tan grande que amenazara la acumulación de capital en escala mundial, pero no ocurriría lo mismo si esas transferencias hubieran de repetirse en el mundo entero, especialmente debido a la naturaleza intrínsecamente polarizadora de la acumulación capitalista.

Pasaría algún tiempo antes que la imposibilidad de cerrar la brecha entre Norte y Sur en escala mundial penetrara plenamente en la conciencia de las personas en el mundo entero. De hecho el periodo posterior a 1945 creó una atmósfera de optimismo sumamente estimulante. La descolonización mundial, sumada a la increíble expansión de la economía mundial con su goteo de beneficios, condujo al florecimiento de una visión rosada de la transformación reformista (tanto más dulce porque las tácticas reformistas venían envueltas en retórica revolucionaria). Es esencial ver que en ese periodo el llamado bloque socialista funcionó como hoja de parra del capitalismo mundial, al contener el descontento destemplado y mantener la promesa formulada por Jrushov en aquellas inolvidables palabras: “Nosotros los enterraremos”.

En el decenio de 1960 el triunfalismo todavía impedía una evaluación sobria de la realidad capitalista. La revolución mundial de 1968, con toda su euforia, fue lo que

introdujo la primera nota de realismo. Yo sostengo que la revolución mundial de 1968 se prolongó dos decenios y culminó con el derrumbe de los comunismos en 1989. En el escenario histórico mundial, 1968 y 1989 constituyen un mismo gran acontecimiento^[27]. El significado de ese acontecimiento es la desintegración de la ideología liberal, el fin de una época que duró dos siglos.

¿Cuál fue la nota de realismo introducida por 1968? Fue precisamente el tema que estamos tratando aquí: que durante más de un siglo la historia del sistema mundial había sido la historia del triunfo de la ideología liberal y que los movimientos antisistémicos de la izquierda histórica habían pasado a ser lo que yo llamo “liberal-socialistas”. Los revolucionarios de 1968 presentaron el primer desafío intelectual serio al modelo trimodal de ideologías —conservadora, liberal y socialista— al insistir en que lo que se predicaba era solamente el liberalismo, y en que era el liberalismo lo que constituía el “problema”.

Irónicamente, la primera consecuencia de esa fractura de la legitimación del consenso liberal fue la aparente resurrección de las ideologías conservadora y socialista. De repente los ideólogos neoconservadores parecían atraer a un público serio, al igual que los neosocialistas (por ejemplo, las numerosas sectas maoístas del decenio de 1970). La efervescencia de 1968 se extinguió pronto y fue reprimida, pero el consenso liberal, como Humpty Dumpty, no se pudo volver a armar. Además los tiempos eran contrarios al optimismo liberal. La economía-mundo entró en la larga fase B de estancamiento que se inició en 1967-1973 y todavía no ha terminado. No es éste el lugar de examinar en detalle la historia económica del sistema mundial durante los decenios de 1970 y 1980: el choque del petróleo y la consiguiente recentralización del capital, la crisis de la deuda primero del tercer mundo (más el bloque socialista) y después de Estados Unidos, y el desplazamiento del capital de las empresas productivas a la especulación financiera.

El efecto acumulado del choque de la revolución de 1968, más las consecuencias sumamente negativas del largo viraje hacia abajo de la economía mundial para más de dos tercios de los países del mundo, tuvieron efectos enormes sobre las mentalidades de los pueblos del mundo. En los años sesenta el optimismo era tan grande que las Naciones Unidas proclamaron que los años setenta sería “el decenio del desarrollo”. En realidad resultó exactamente lo contrario. Para la mayor parte del tercer mundo fue un periodo de retroceso. Uno por uno los estados tuvieron que sucumbir ante la realidad de que la brecha no se iba a cerrar en el futuro previsible. Las políticas estatales se concentraron en mendigar, pedir prestado y robar para impedir que sus presupuestos se desmoronaran.

Las dificultades económicas generales fueron un golpe ideológico aún peor que el económico y el político. Los más golpeados fueron quienes más fuertemente habían predicado la ideología del reformismo liberal, primero los movimientos de liberación nacional radicales, después los llamados regímenes comunistas. Actualmente, en muchos (quizás la mayoría) de esos países, los *slogans* del mercado libre están en

boca de todos, pero son *slogans* de desesperación. Son pocos los que realmente creen (o seguirán creyendo por mucho tiempo) que el mercado libre vaya a hacer mucha diferencia, y esos pocos terminarán decepcionados. Más bien ha habido un llamado tácito a la simpatía y la caridad mundiales, y como todos sabemos esos llamados rara vez han tenido consecuencias históricas serias.

Los políticos y los publicistas de los países del centro están tan envueltos en su propia retórica que creen que ha caído algo llamado el comunismo, y parecen no ver que lo que se ha caído es la promesa liberal. Las consecuencias no tardarán mucho en caer sobre nosotros, porque el liberalismo como ideología en realidad dependía de una visión “iluminada” (como opuesta a una visión “restringida”) de los intereses de los estratos más altos. Esto a su vez dependía de una presión de fuerzas populares que fuese a la vez fuerte y controlada en su forma. Esa presión controlada por su parte dependía de la credibilidad del proceso para las capas más bajas. Todo está entrelazado: si se pierde credibilidad se pierde la presión en forma controlada. Si se pierde la presión en forma controlada, se pierde la disposición de los estratos superiores a hacer concesiones.

Sobre la base de las nuevas mentalidades creadas por la Revolución francesa se formó una serie de ideologías. La revolución mundial de 1848 puso en movimiento un proceso histórico que condujo al triunfo del liberalismo como ideología y a la integración de las clases trabajadoras. La primera guerra mundial replanteó el problema en escala mundial. El proceso se repitió pero no pudo completarse. La revolución mundial de 1968 desorganizó el consenso ideológico, y los veinte años siguientes presenciaron el desmoronamiento de la credibilidad del liberalismo, cuya culminación fue la caída de los comunismos en 1989.

En términos de mentalidades, hemos entrado en una nueva era. Por un lado hay un llamado apasionado a la democracia. Ese llamado, sin embargo, no es la realización del liberalismo sino su rechazo. Es una afirmación de que el actual sistema mundial no es democrático porque el bienestar económico no es compartido por todos por igual, porque el poder político no es realmente compartido por todos por igual. Lo que está llegando a ser visto como normal ahora no es el cambio progresivo sino la desintegración social. Y cuando hay desintegración social la gente busca protección.

Así como otrora la gente se volvió hacia el estado para obtener el cambio, ahora se está volviendo hacia los grupos solidarios (de todas clases) en busca de protección. Esto es completamente otro juego de pelota. Cómo se jugará durante los próximos cincuenta años es muy incierto, tanto porque aún no hemos visto cómo funciona como porque un sistema mundial en desintegración puede tener fluctuaciones muy grandes. Seguramente no podremos navegar muy bien en este periodo si no tenemos claro el hecho de que ninguna de las ideologías —es decir, los programas de acción política— que han gobernado nuestras acciones durante los últimos doscientos años tiene mucha utilidad en el periodo que se aproxima.

La crisis del golfo Pérsico marcó el inicio de un nuevo desorden mundial. El desorden no es necesariamente peor (o mejor) que el orden. Sin embargo, sí requiere un modo de acción y reacción diferente. Llamarlo orden —o triunfo del liberalismo, que es la misma cosa— no tiene mucho sentido.

6. EL CONCEPTO DE DESARROLLO NACIONAL, 1917-1989: ELEGÍA Y RÉQUIEM

Por lo menos desde el siglo XVI los pensadores europeos discuten cómo aumentar la riqueza del reino, y los gobiernos han buscado o han sido conminados a tomar medidas para mantener y acrecentar esa riqueza. Todos los debates acerca del mercantilismo se centraron en torno a cómo asegurarse de que en el estado ingresara más riqueza de la que salía. En 1776 Adam Smith publicó *La riqueza de las naciones*, donde atacó la idea de que la mejor manera de acrecentar esa riqueza era que los gobiernos impusieran diversas restricciones al comercio exterior y afirmó en cambio que lo que realmente acrecentaría en forma óptima la riqueza de la nación era maximizar la capacidad de los empresarios individuales para actuar en el mercado mundial como consideraran más prudente.

Esa tensión entre una postura básicamente proteccionista y una de libre comercio llegó a ser uno de los temas principales de la creación política en los diversos estados del sistema mundial en el siglo XIX, y con frecuencia fue el problema más importante que dividía a las principales fuerzas políticas de un estado. Para entonces estaba claro que un tema ideológico central de la economía-mundo capitalista era que todos los estados podían alcanzar un nivel de ingreso nacional elevado, y de hecho era probable que eventualmente lo alcanzaran; y se pensaba que se llegaría a eso mediante la acción consciente y racional. Esto estaba de acuerdo con el tema subyacente a la Ilustración del progreso inevitable y con la visión teleológica de la historia humana que éste encarnaba.

Para cuando llegó la primera guerra mundial también estaba claro que una serie de países de Europa occidental, más los países de colonizadores blancos en el resto del mundo, habían llegado a ser, en nuestra jerga contemporánea, “desarrollados”, o por lo menos iban en camino de serlo. Desde luego, para las pautas de 1990 todos esos países (incluyendo a la Gran Bretaña) eran mucho menos “modernos” y ricos de lo que llegaron a serlo más adelante, sin embargo para las pautas de la época estaban magníficamente. La primera guerra mundial fue un choque precisamente porque, entre otras cosas, parecía amenazar directamente esa prosperidad general de lo que hoy llamamos las zonas centrales de la economía-mundo.

A menudo se toma el año 1917 como un punto de inflexión ideológico en la historia del sistema mundial moderno. Estoy de acuerdo con que lo fue, pero no exactamente en la forma que se considera generalmente. El 2 de abril de 1917, el presidente Woodrow Wilson se dirigió al Congreso de Estados Unidos para pedir una declaración de guerra contra Alemania, y sostuvo que “el mundo debe ser seguro para la democracia”. En ese mismo año, el 7 de noviembre, los bolcheviques atacaron el Palacio de Invierno en nombre de la revolución de los trabajadores. Se puede decir que en 1917 nació la gran antinomia ideológica del siglo XX, el wilsonismo contra el

leninismo. Yo sostengo que murió en 1989, y además que el problema clave que las dos ideologías buscaban solucionar era la integración política de la periferia del sistema mundial. Por último, sostengo que el mecanismo de esa integración, tanto para el wilsonismo como para el leninismo, era el “desarrollo nacional”, y que la disputa esencial entre ellos se refería meramente al camino hacia ese desarrollo nacional.

I

El wilsonismo se basaba en premisas liberales clásicas. Era universalista, en cuanto afirmaba que sus preceptos eran igualmente aplicables en todas partes. Suponía que todos actuaban con base en un interés particular racional, y por lo tanto que a la larga todos eran razonables. Por eso era posible la práctica reformista pacífica. Ponia mucho énfasis en la legalidad y en la forma.

Por supuesto, ninguno de esos preceptos era nuevo. De hecho, en 1917 parecían más bien anticuados. La innovación de Wilson (no su invención, sino su innovación) fue sostener que esos preceptos se aplicaban no sólo a los individuos dentro del estado sino también a los estados nacionales o a los pueblos en el campo internacional. El principio de autodeterminación, pieza central del wilsonismo, no era otra cosa que el principio de la libertad individual trasladado al nivel del sistema interestatal.

Tomar una teoría que originalmente sólo se aplicaba en el nivel de los individuos y aplicarla en el nivel de grupos es una proposición bastante delicada. Un crítico duro, Ivor Jennings, dijo sobre la doctrina de la autodeterminación de Wilson: “En la superficie parece razonable: que el pueblo decida. Pero en realidad era ridícula porque el pueblo no puede decidir hasta que alguien decide quién es el pueblo”^[28]. Y por cierto, ahí está el detalle.

Sin embargo era evidente que cuando Wilson hablaba de autodeterminación de las naciones no estaba preocupado por Francia o Suecia. Estaba hablando de la liquidación de los imperios austrohúngaro, otomano y ruso. Y cuando una generación después Roosevelt retomó el tema estaba hablando de la liquidación de los restos de las estructuras imperiales británica, francesa, holandesa y otras. La autodeterminación a la que se referían era la autodeterminación de las zonas periféricas y semiperiféricas del sistema mundial.

Lenin perseguía objetivos políticos muy similares bajo los muy diferentes *slogans*

del internacionalismo proletario y el antimperialismo. Sin duda su visión se basaba en otras premisas. Su universalismo era el de la clase trabajadora mundial, que pronto sería la única clase y estaba marcada para llegar a ser literalmente idéntica al “pueblo”. En el esquema marxista las naciones, o los pueblos, no tenían ningún lugar a largo plazo: eventualmente deberían desaparecer, igual que los estados. Pero sí tenían una realidad a corto plazo, e incluso a mediano plazo, que no sólo los partidos marxistas no podían ignorar sino que podía incluso ser de utilidad táctica para sus fines.

La Revolución rusa denunció al imperio ruso en teoría, defendiendo la misma autodeterminación de las naciones o los pueblos que la doctrina de Wilson. Si bien retuvo la mayor parte del “imperio”, los bolcheviques insistieron escrupulosamente en que adoptara la forma de una federación voluntaria de repúblicas —la URSS— con mucho espacio para la autonomía formal de los pueblos, incluso dentro de cada una de las repúblicas. Y cuando se abandonó toda esperanza de la mítica revolución alemana, Lenin se volvió hacia Bakú para proclamar un nuevo énfasis en el “Este”. En realidad el marxismo-leninismo estaba pasando de sus orígenes como teoría de la insurrección proletaria contra la burguesía a un nuevo papel como teoría del antimperialismo. Ese desplazamiento del énfasis no haría más que crecer con el tiempo. En los decenios por venir, probablemente más personas leyeron *El imperialismo: etapa superior del capitalismo* de Lenin que el *Manifiesto comunista*.

Así, el wilsonismo y el leninismo surgieron como doctrinas rivales que competían por la adhesión de los pueblos de las zonas periféricas. Como eran doctrinas rivales, cada una destacaba en su propaganda sus diferencias con la otra. Y desde luego había diferencias reales, pero no debemos ignorar que también tenían profundas similitudes. Las dos ideologías no sólo tenían en común el tema de la autodeterminación de las naciones, sino que creían que tenía importancia inmediata (si no siempre urgente) para la vida política de las zonas periféricas. Es decir, ambas doctrinas estaban en favor de lo que más tarde se llamó “descolonización”. Además, en general, incluso cuando se llegaba a los detalles de quiénes eran exactamente los que tenían ese hipotético derecho a la autodeterminación, los defensores de las dos doctrinas proponían listas de nombres muy similares. Naturalmente hubo escaramuzas tácticas menores relacionadas con consideraciones transitorias de la *rapport de forces* mundial, pero ningún ejemplo importante de desacuerdo empírico fundamental. Israel figuraba en las dos listas, Kurdistán en ninguna. Nadie iba a aceptar la legitimidad teórica de los bantustanes. Ninguno encontraba una razón teórica que oponer a las eventuales realidades de Pakistán y Bangladesh. No se podía decir que utilizaran medidas fundamentalmente diferentes para juzgar la legitimidad.

Desde luego había diferencias en cuanto al camino hacia la autodeterminación. Los wilsonianos estaban en favor de lo que llamaban un camino “constitucional”, es decir una transferencia de poder gradual y ordenada a la que se llegaría por medio de negociaciones entre un poder imperial y representantes respetables del pueblo en

cuestión. La descolonización sería, como dirían después los franceses, *octroyée* (otorgada). El leninismo venía de una tradición revolucionaria y pintaba un camino más insurreccional para la “liberación nacional”. La liberación no sería *octroyée* sino *arrachée* (arrancada). Esto encarnaría más tarde en la defensa maoísta de la “lucha prolongada”, que fue ampliamente repetida y, lo más importante, llegó a ser parte de la estrategia fundamental de los movimientos.

Pero no debemos exagerar ni siquiera esa diferencia. La descolonización pacífica no era inaceptable en la doctrina leninista, era simplemente improbable. Y el nacionalismo revolucionario no era en sí incongruente con las ideas wilsonianas, era simplemente peligroso y por lo tanto algo que debía ser evitado siempre que fuera posible. Sin embargo el debate era real porque enmascaraba otro debate: quién encabezaría la lucha por la autodeterminación. Y eso a su vez era importante porque presumiblemente determinaría la política después de la independencia. Para los wilsonianos, la dirigencia natural de un movimiento nacional estaba en la *intelligentsia* y en la burguesía, educada, razonable y prudente. Preveían un movimiento local que convencería a los sectores más “modernos” de la dirigencia tradicional de adherirse a las reformas políticas y aceptar un modo sensato y parlamentario de organizar el estado recién independizado. Para los leninistas, la dirigencia debía corresponder a un partido/movimiento modelado sobre el partido bolchevique, aun cuando el movimiento nacional no aceptara todo el canon ideológico leninista. Los dirigentes podían ser “pequeñoburgueses” a condición de que fueran *pequeñoburgueses* “revolucionarios”. Y al llegar al poder, se suponía que el partido/movimiento se convertiría en partido/estado. Tampoco aquí debemos exagerar la diferencia. A menudo la respetable *intelligentsia*/burguesía y la llamada pequeña burguesía revolucionaria eran en realidad las mismas personas, o por lo menos primos. Y el partido/movimiento era una fórmula casi tan frecuente de los movimientos “wilsonianos” como de los “leninistas”. En cuanto a la política después de la independencia, ni los wilsonianos ni los leninistas se preocupaban mucho por ella mientras la lucha por la autodeterminación estuviera en marcha.

II

¿Qué decir entonces de la práctica después de la descolonización? Seguramente aquí se revelaría la importancia de la antinomia wilsoniano-leninista. Sin duda los dos caminos hacia la independencia tendían a correlacionarse con políticas opuestas

después de la independencia en uno de los aspectos principales: el campo de la política exterior. En todos los problemas mundiales en que la URSS y Estados Unidos se enfrentaban en las batallas de la guerra fría, los estados externos a las zonas centrales tendían a inclinarse hacia uno u otro. Algunos estados se consideraban y eran considerados “prooccidentales”, mientras que otros se consideraban parte de un campo mundial progresista que incluía a la URSS.

Desde luego había una larga serie de posiciones, y no todos los estados se mantuvieron invariables en el tiempo. La no alineación en sí fue un movimiento importante. Sin embargo a la hora de la hora, en asuntos de menor importancia como la votación de resoluciones en la Asamblea General de la ONU, muchos de los votos eran fáciles de predecir. Estados Unidos y sus aliados por un lado, y la URSS con el llamado bloque socialista, por el otro, gastaban muchas energías tratando de empujar a los estados vacilantes en una dirección u otra, y la propaganda tanto wilsoniana como socialista corría incesantemente, en forma directa en los medios de comunicación gubernamentales y en forma indirecta en el discurso académico.

Sin embargo si observamos de cerca las realidades internas de los distintos estados vemos que tanto en lo político como en lo económico las diferencias eran menores de lo que parecían indicar la teoría o la propaganda. En términos de las estructuras políticas reales, la mayor parte del tiempo la mayoría de los estados fueron estados de partido único (*de facto* o *de jure*) o bien dictaduras militares. Incluso cuando formalmente había un sistema multipartidista, de hecho un partido tendía a dominar las instituciones y a sobrevivir a cualquier cambio de régimen fuera de un golpe de estado militar.

Tampoco en el campo económico se podían ver mayores diferencias. La empresa privada local ha sido permitida en diversos grados, pero en casi todos los estados del tercer mundo la empresa estatal ha tenido una importancia considerable, y prácticamente no hay ninguno en que la propiedad estatal haya sido la única forma de propiedad. Sin duda el grado en que se ha permitido la inversión extranjera ha variado aún más: los estados “prooccidentales” la estimulaban, incluso la requerían, si bien a menudo en forma de coinversión con una empresa estatal. Los estados más radicales o “progresistas” la manejaban con más cautela, aunque rara vez la repudiaron por completo. Más bien lo que ocurría es que los inversionistas de los países de la OCDE se mostraban renuentes a invertir en tales países debido a lo que consideraban alto riesgo político.

Por último, el cuadro de la ayuda no ha sido muy diferente. Prácticamente todos los países del tercer mundo han buscado activamente obtener ayuda en forma de donaciones directas o de préstamos. Por su parte, los que daban la ayuda trataban de correlacionar su asistencia con la postura del potencial recipiente en materia de política exterior. Una larga lista de países recibió ayuda principalmente de países de la OCDE. Una lista más corta recibió ayuda principalmente de países del bloque socialista. Unos pocos países trataron de utilizar principalmente a los países del Norte

(más Holanda y Canadá) como fuentes de ayuda. Muchos países estaban dispuestos a aceptar ayuda de múltiples fuentes. Finalmente, la mayor parte de la ayuda adoptaba la misma forma: personal y donaciones vinculadas, destinadas a apoyar estructuras militares y a financiar los llamados proyectos de desarrollo.

Lo que había de más similar entre todos esos países era la creencia en la posibilidad y la importancia urgente del “desarrollo nacional”. En el nivel operativo, el desarrollo nacional se definía en todas partes como “alcanzar a los demás” o “eliminar el rezago”. Naturalmente todos los implicados daban por sentado que sería una tarea larga y difícil, pero también se daba por sentado que era posible, a condición de que se aplicaran las políticas *estatales* correctas. Esto cubría toda la gama ideológica, desde facilitar el flujo irrestricto de capitales, mercancías y mano de obra a través de las fronteras nacionales (en un extremo), hasta el control estatal total de las operaciones de producción e intercambio dentro de fronteras firmemente cerradas (en el otro extremo). Y por supuesto había una gran variedad de posiciones intermedias.

Lo que tenían en común los programas de todos los estados no centrales miembros de las Naciones Unidas, de la URSS a Argentina, de la India a Nigeria, de Albania a Santa Lucía, era el supremo objetivo estatal de aumentar la riqueza de la nación y “modernizar” su infraestructura. Además todos tenían en común un optimismo básico acerca de ese objetivo. Y también la convicción de que la mejor manera de perseguirlo era participar plenamente en el sistema interestatal. Cuando algún estado era excluido aunque sólo fuera parcialmente, como ocurrió durante muchos años con la República Popular China, hacía los mayores esfuerzos por recuperar su calidad de miembro pleno.

En suma, la ideología wilsoniano-leninista de la autodeterminación de las naciones y su igualdad abstracta, así como el paradigma desarrollista encarnado en las dos variantes de esa ideología, fueron arrolladoramente aceptados casi sin excepción como programa operativo de los movimientos políticos de las zonas periféricas y semiperiféricas del sistema mundial.

En ese sentido la propia URSS fue el primer caso que puso a prueba la validez del análisis y la aplicabilidad de las recomendaciones. El estado posrevolucionario adoptó su estructura formal: una federación de estados, cada uno de los cuales contenía subunidades autónomas, en respuesta precisamente a la fórmula jurídica de la autodeterminación. Cuando Lenin lanzó el lema de el “Comunismo es igual a los soviets más electricidad” estaba proponiendo el desarrollo (económico) nacional como principal objetivo de la política estatal. Y decenios más tarde, cuando Jrushov dijo que la URSS “enterraría” a Estados Unidos para el año 2000, estaba expresando su supremo optimismo en cuanto a “alcanzarlos”.

Estos temas adquirieron mayor fuerza en el periodo de entreguerras, en Europa oriental y central, en América Latina, en Asia y en otras partes^[29]. Originalmente la URSS se había jactado sobre todo de que en el decenio de 1930, en un momento de

depresión económica mundial, en la URSS no sólo no había desempleo sino que además había un programa de industrialización rápida.

Después de 1945 el coro mundial acerca de las posibilidades del desarrollo nacional adquirió mayor vigor. La reconstrucción relativamente rápida de Europa occidental y Japón (después de la destrucción masiva de la infraestructura durante la guerra) parecía demostrar que, con voluntad e inversión, era posible perfeccionar rápidamente la tecnología y así elevar el nivel de vida general. De repente, el tema del desarrollo económico se volvió pandémico entre políticos, periodistas y estudiosos. Los rincones olvidados de estados ya industrializados (el sur de Estados Unidos, el sur de Italia, etc.) pasaron a ser blancos elegidos para el “desarrollo”. También el tercer mundo debía desarrollarse, en parte con autoayuda y en parte con asistencia de los países “desarrollados” más avanzados. La ONU proclamó oficialmente los años setenta como el decenio del desarrollo.

En las universidades del mundo, el desarrollo pasó a ser el nuevo tema organizador intelectual. En los años cincuenta se elaboró un paradigma liberal, la “teoría de la modernización”, que tuvo como respuesta un contraparadigma *dependista marxizante* elaborado en los años sesenta. Esencialmente no era otra cosa que una actualización de la antinomia wilsoniano-leninista. Una vez más, en la práctica, las recomendaciones concretas de política estatal quizás fueran polarmente opuestas, pero los dos conjuntos teóricos incluían recomendaciones concretas de política estatal. Los dos grupos de practicantes aplicados que aconsejaban a los gobiernos confiaban en que, si se aplicaban sus recomendaciones, el resultado sería el desarrollo nacional y los países en cuestión eventualmente alcanzarían a los demás.

Ya sabemos lo que ocurrió en el mundo real. Desde alrededor de 1945 hasta 1970 hubo un esfuerzo práctico considerable para expandir los medios y el nivel de producción en todo el mundo. En ese periodo fue cuando el PNB y el PNB per cápita llegaron a ser los principales instrumentos de medición del crecimiento económico, que por su parte se había convertido en el principal indicador del desarrollo económico.

Ese periodo fue una fase A de Kondratieff de excepcional amplitud. La cantidad de crecimiento varió considerablemente en el mundo, pero en conjunto las cifras ascendieron en todas partes, y los llamados países socialistas no fueron los últimos. El mismo periodo fue además el del triunfo político de gran número de movimientos del tercer mundo que habían elaborado la estrategia de luchar por el poder estatal a fin de utilizarlo para aplicar políticas que asegurasen el desarrollo nacional. En consecuencia, todo parecía ir en la misma dirección: expansión económica mundial, realización estado por estado de la visión wilsoniano-leninista, tasas de crecimiento ascendentes casi universales. El desarrollismo era la orden del día, y había consenso mundial acerca de su legitimidad e inevitabilidad.

Ese consenso, sin embargo, sufrió dos choques de los que no se ha recobrado, y yo sostengo que no se recobrará. El primer choque fue la revolución mundial de

1968. El segundo choque fue el estancamiento económico mundial del periodo 1970-1990, el fracaso económico de casi todos los gobiernos de las zonas periférica y semiperiférica, y la caída de los regímenes de los llamados estados socialistas. La revolución mundial de 1968 rompió la costra ideológica, y los decenios de 1970 y 1980 eliminaron el resto de la cobertura ideológica. La llaga abierta de la polarización Norte-Sur quedó a la vista. Actualmente el mundo, desesperado, murmura fórmulas mágicas acerca del mercado como remedio, como si eso pudiera resolver algo. Pero la medicina mercantil es mercuriocromo y no impedirá que el deterioro se extienda. Es sumamente improbable que la mayoría de los estados que ahora están abandonando los lemas “socialistas” para adoptar lemas de “mercado” vean mejorar significativamente su nivel de vida en los noventa. Después de todo, la gran mayoría de los estados no centrales que se adhirieron a los lemas de mercado en los ochenta obtuvieron resultados bastante pobres. Siempre se hace referencia a las escasas historias de “éxito” (el héroe actual es Corea del Sur), pasando por alto el número mucho mayor de fracasos y el desvanecimiento de pasadas historias “de éxito”, como la de Brasil.

Pero el punto más importante no es si determinadas políticas estatales han conducido al desarrollo económico o no. El punto importante es si se mantendrá o no la creencia general en la probabilidad del desarrollo económico como resultado de una política estatal determinada.

III

La revolución mundial de 1968 surgió de la sensación de que el desarrollo nacional no había ocurrido; no era todavía consecuencia del sentimiento de que el objetivo en sí era una ilusión. Hubo dos temas principales comunes a todos los levantamientos (en el este y el oeste, el norte y el sur), cualesquiera que fuesen los detalles locales. El primer tema fue la protesta contra la hegemonía de Estados Unidos en el sistema mundial (y la colusión de la URSS en esa hegemonía). El segundo fue la protesta contra la ineficacia de los movimientos llamados de la izquierda histórica que habían llegado al poder en múltiples versiones en todo el mundo, socialdemocracia en Occidente, comunismo en el Este, movimientos de liberación nacional en el Sur. Esos movimientos eran atacados por no haber transformado realmente el mundo, como lo habían prometido en sus días de movilización. Eran atacados por formar parte en demasía del sistema mundial dominante, por ser demasiado poco antisistémicos^[30].

En cierto sentido, lo que los que participaron en las diversas insurrecciones decían de los movimientos políticos de la “vieja izquierda” o “izquierda histórica” era que sus actividades organizativas habían alcanzado los objetivos políticos formales que históricamente se habían propuesto —particular y especialmente, el poder estatal— pero muy claramente no habían alcanzado aquella igualdad humana mayor que supuestamente era la razón para tomar el poder estatal. Por otra parte, la gran atracción mundial del “maoísmo” en ese periodo se debió al hecho de que expresaba en la forma más vigorosa posible ese doble rechazo: de la hegemonía estadounidense (y la colusión soviética) y de los ineficaces movimientos de la vieja izquierda o histórica en general. Sin embargo el maoísmo representaba el argumento de que la culpa era de las malas dirigencias de los movimientos de la vieja izquierda, a quienes en la terminología maoísta se denominaba “*roaders* del capitalismo”, y eso implicaba que si ahora los movimientos rechazaban sus “*waders* del capitalismo”, si hacían una “revolución cultural”, entonces por fin se alcanzaría efectivamente el objetivo del desarrollo nacional.

La significación de la revolución mundial de 1968 no reside en el cambio político que produjo. Para 1970 los levantamientos habían sido sofocados o habían perdido fuerza en todas partes. Tampoco reside su significación en las ideas nuevas que lanzó. El maoísmo tuvo una breve carrera en los años setenta pero a mediados del decenio se desintegró, y en primer término en China. Los temas de los nuevos movimientos sociales (los nacionalismos culturales de las “minorías”, el feminismo, la ecología) han tenido más capacidad de permanecer que el maoísmo, pero todavía no han encontrado una base ideológica firme. La significación de 1968 consiste más bien en que diluyó el consenso existente en torno al wilsonismo-leninismo al cuestionar que la ideología desarrollista hubiera alcanzado efectivamente algo de importancia perdurable. Sembró la duda ideológica, erosionó la fe.

Una vez que la fe fue removida, una vez que el punto de vista consensual fue reducido a simplemente un punto de vista entre otros (aunque todavía fuera el de la mayoría), fue posible que la realidad cotidiana tuviera el efecto de desnudar esa ideología. Eso fue lo que ocurrió en los decenios de 1970 y 1980. El estancamiento económico mundial, la fase B de Kondratieff, se ha desarrollado hasta ahora en dos dramas principales. El primero fue el aumento de precios de la OPEP en los setenta. El segundo fue la crisis de la deuda de los ochenta.

Al principio pareció que el aumento de precios de la OPEP daba renovada credibilidad a las posibilidades de desarrollo nacional. Parecía ser una demostración de que productores primarios del Sur, mediante la acción concertada, podían afectar en forma significativa los términos de intercambio. La histeria inicial de la opinión pública occidental correspondía a esa interpretación. Pero no pasó mucho tiempo antes de que se afirmara una estimación más sobria. ¿Qué había ocurrido en realidad? Los países de la OPEP, bajo la dirección del Shah de Irán y los sauditas (los mejores amigos de Estados Unidos entre todas las naciones de la OPEP, nótese), elevaron el

precio del petróleo en forma espectacular, atrayendo así hacia sus manos un porcentaje considerable del excedente mundial. Eso representó una sangría importante para las cuentas nacionales de todos los países del tercer mundo y socialistas que no eran productores de petróleo, en un momento en que el mercado mundial para sus exportaciones se estaba debilitando. La sangría de las cuentas nacionales de los principales países industrializados también fue importante, pero mucho menos significativa como porcentaje del total y además más transitoria, porque esos países pudieron tomar medidas con más facilidad para reestructurar su consumo de energía.

¿Qué ocurrió con el excedente mundial canalizado a través de los países productores de petróleo? Una parte, naturalmente, se destinó a los programas de “desarrollo nacional” de países productores de petróleo como Nigeria, Argelia, Irak, Irán, México, Venezuela y la URSS. Una parte se destinó a un enorme consumo suntuario en estados productores de petróleo, lo que significa que fue transferido a los estados de la OCDE en forma de compra de mercancías, en forma de inversiones o simplemente como fuga de capital individual. Y el resto fue colocado en bancos estadounidenses y europeos. A continuación ese dinero colocado en los bancos fue recanalizado hacia estados del tercer mundo y socialistas (incluyendo a los propios países productores de petróleo) como préstamos al estado. Esos préstamos al estado solucionaron los problemas inmediatos de la balanza de pagos de esos países, que estaban en situación particularmente mala debido precisamente al aumento de los precios del petróleo. Con esos préstamos, los gobiernos pudieron mantener a raya por algún tiempo a la oposición política utilizando ese dinero para mantener las importaciones (incluso mientras las exportaciones caían). Y eso a su vez mantuvo la demanda mundial de los bienes manufacturados de los países de la OCDE y de ese modo minimizó para esos países los efectos del estancamiento económico mundial.

Ya durante el decenio de 1970 una serie de estados del tercer mundo empezó, sin embargo, a sentir los efectos de la declinación de la tasa de crecimiento combinada con el agotamiento de las reservas monetarias y sociales. Para el decenio de 1980 los efectos se sentían en todas partes (con excepción de Asia del este). La primera gran expresión pública de la crisis de la deuda se dio en Polonia en 1980. El gobierno de Gierek había sorteado los años setenta como todo el mundo, pidiendo prestado y gastando. Pero llegaba el momento de pagar la cuenta, y el gobierno polaco trató de reducirla aumentando los precios internos, y de esta manera pasar la carga a la clase trabajadora polaca. El resultado fue Gdansk y *Solidarnosc*.

El decenio de 1980 fue testigo de una cascada de dificultades económicas para los países periféricos y semiperiféricos. En prácticamente todos los casos hubo dos elementos comunes. El primer elemento común era el descontento popular con el régimen en el poder, seguido por la desilusión política. Incluso cuando esos regímenes eran derrocados, ya fuera por la violencia o por el desmoronamiento de un régimen putrefacto, y ya fuesen dictaduras militares, partidos comunistas o regímenes

africanos de partido único, la presión por la transformación política era más negativa que afirmativa. Los cambios eran provocados no tanto por la esperanza como por la desesperación. El segundo fue la dura faceta financiera de los países de la OCDE. Enfrentados a sus propias dificultades económicas, mostraron muy poca paciencia para con los dilemas financieros del tercer mundo y los gobiernos socialistas. Lo que estos últimos recibieron fueron condiciones muy duras del FMI, una asistencia ridícula y sermones acerca de las virtudes del mercado y la privatización. Las indulgencias keynesianas de los decenios de 1950 y 1960 se habían acabado.

A comienzos de los ochenta los países latinoamericanos presenciaron una ola de desmantelamientos de dictaduras militares desarrollistas y descubrieron la “democracia”. En el mundo árabe, los regímenes seculares desarrollistas eran blanco de duros ataques de los fundamentalistas religiosos. En el África negra, donde el régimen de partido único había sido la estructura de sostén de las esperanzas desarrollistas, el mito se había convertido en cenizas. Y las dramáticas transformaciones de 1989 en Europa central y oriental llegaron como una gran sorpresa para el mundo, aun cuando estaban claramente inscritas en los acontecimientos de 1980 en Polonia.

En la URSS, que en cierto sentido fue donde se inició la marcha desarrollista, hemos presenciado la desintegración del Partido Comunista de la Unión Soviética y de la propia URSS. Cuando el desarrollismo fallaba en Brasil o en Argelia se podía argumentar que era porque no habían seguido el sendero político de la URSS, pero ¿cuándo falló en la URSS?

IV

La historia de 1917-1989 merece tanto una elegía como un réquiem. La elegía es por el triunfo del ideal wilsoniano-leninista de la autodeterminación de los pueblos. En esos setenta años el mundo en gran parte se descolonizó, y el mundo fuera de Europa se integró a las instituciones políticas formales del sistema interestatal.

Esa descolonización fue en parte *octroyée* y en parte *arrachée*. El proceso requirió una movilización política increíble en todo el mundo, que ha despertado la conciencia en todas partes. Será muy difícil volver a meter el genio en la botella. De hecho, hoy el mayor problema es cómo contener la difusión del virus del micronacionalismo, cuando entidades cada vez menores afirman su calidad de

pueblos y por lo tanto su derecho a la autodeterminación.

Sin embargo, desde el comienzo estaba claro que todos querían la autodeterminación principalmente para abrirse camino hacia la prosperidad. Y desde el comienzo se reconoció que el camino hacia la prosperidad era difícil. Como ya hemos dicho, adoptó la forma de búsqueda del desarrollo nacional. Y por mucho tiempo esa búsqueda se encontró relativamente más cómoda con la retórica leninista que con la wilsoniana, igual que la lucha por la descolonización se ha hallado relativamente más cómoda con la retórica wilsoniana.

El hecho de que el proceso fuera en dos partes —primero la descolonización (o un cambio político comparable) y después el desarrollo económico— significaba que la mitad wilsoniana del paquete estaba siempre esperando su complemento leninista. La perspectiva del desarrollo nacional servía para legitimar la estructura general del sistema mundial. En ese sentido, la suerte de la ideología wilsoniana dependía de la suerte de la ideología leninista. Para decirlo en forma menos amable y más cruda, la ideología leninista era la hoja de parra de la ideología wilsoniana.

Ahora la hoja de parra se ha caído, y el emperador está desnudo. Toda la gritería acerca del triunfo de la democracia en todo el mundo en 1989 no ocultará por mucho tiempo la ausencia de cualquier perspectiva seria de transformación económica de la periferia en el marco de la economía mundial capitalista. Así, quienes entonen el réquiem por el leninismo no serán los leninistas sino los wilsonianos. Son ellos los que están ante un problema serio y no tienen opciones políticas plausibles. Esto se vio en los dilemas sin solución posible del presidente Bush en la crisis del golfo Pérsico. Pero la crisis del golfo Pérsico no era sino el comienzo de la historia.

A medida que los enfrentamientos entre Norte y Sur adopten formas cada vez más dramáticas (y violentas) en los próximos decenios, empezaremos a ver cuánta falta le hará al mundo el cemento ideológico de la antinomia ideológica wilsoniano-leninista. Ésta representó una panoplia de ideas, esperanzas y energías humanas gloriosa, aunque históricamente pasajera. No será fácil sustituirla. Y sin embargo sólo hallando una nueva y más sólida visión utópica podremos trascender el periodo de dificultades que se aproxima.

TERCERA PARTE

LOS DILEMAS HISTÓRICO DE LOS LIBERALES

7. ¿EL FIN DE CUÁL MODERNIDAD?

Cuando yo estudiaba en la universidad en los años cuarenta, aprendíamos las virtudes y las realidades de ser moderno. Hoy, casi medio siglo después, nos hablan de las virtudes y las realidades de ser posmoderno. ¿Qué pasó con la modernidad que ya no es nuestra salvación, y en cambio se ha convertido en nuestro demonio? ¿La modernidad de que hablábamos entonces es la misma de la que hablamos ahora? ¿Cuál modernidad es la que ha llegado a su fin?

El *Oxford English Dictionary* (OED), que siempre es el que en primer lugar hay que mirar, nos dice que el significado de *moderno* es historiográfico: “se aplica comúnmente (en contraposición a antiguo y medieval) a la época posterior a la Edad Media”. Cita a un autor que emplea “moderno” en ese sentido ya en 1585. Además, el OED nos informa que “moderno” significa también “perteneciente u originado en la época o periodo en curso”, en cuyo caso “posmoderno” es un oxímoron, que deberíamos, me parece, desconstruir.

Hace alrededor de cincuenta años, “moderno” tenía dos connotaciones claras. Una era positiva y miraba hacia adelante: “moderno” significaba la tecnología más avanzada. El término estaba situado en el marco conceptual de la supuesta interminabilidad del progreso tecnológico, y por consiguiente de la innovación constante. Esa modernidad, en consecuencia, era una modernidad que pasaba muy rápido, lo que hoy es moderno mañana será anticuado. Esa modernidad era muy material en su forma: aviones, aire acondicionado, televisión, computadoras. El atractivo de ese tipo de modernidad todavía no se ha agotado. Sin duda puede haber millones de criaturas de la *new age* que afirman rechazar esa eterna búsqueda de la velocidad y el control del ambiente como algo insalubre y en realidad nefando. Pero hay miles de millones —no millones— de personas en Asia y en África, en Europa oriental y en América Latina, en los barrios más pobres de Europa occidental y Estados Unidos, que anhelan disfrutar plenamente ese tipo de modernidad.

Pero además el concepto de moderno tenía otra connotación principal, más oposicional que afirmativa. Se podría decir que esa otra connotación no era tanto una de mirar hacia adelante como una connotación de militancia (y satisfacción consigo mismo), no tanto material como ideológica. Ser moderno significaba ser antimodieval, en una antinomia en que el concepto de “medieval” encarnaba la estrechez mental, el dogmatismo y sobre todo las constricciones de la autoridad. Era Voltaire clamando “*Écrasez l’infâme*”. Era Milton en el *Paradise lost* casi celebrando a Lucifer. Eran todas las “revoluciones” clásicas, la inglesa, la norteamericana, por supuesto la francesa, pero también la rusa y la china. En Estados Unidos era la doctrina de la separación de la Iglesia y el Estado, las primeras diez enmiendas de la Constitución, la Proclamación de la Emancipación, Clarence Darrow en el proceso Scopes, *Brown contra la Junta de Educación* y *Roe vs. Wade*.

Era, en suma, el presunto triunfo de la libertad humana contra las fuerzas del mal y la ignorancia. Era una trayectoria de progreso tan inevitable como la del avance tecnológico. Pero no era un triunfo de la humanidad sobre la naturaleza, sino más bien de la humanidad sobre sí misma, o sobre los privilegiados. Su camino no era de descubrimiento intelectual sino de conflicto social. Esa modernidad no era la modernidad de la tecnología, de Prometeo desencadenado, de la riqueza sin límites, sino más bien la modernidad de la liberación, de la democracia sustantiva (el gobierno del pueblo, contrapuesto al de la aristocracia, o el gobierno de los mejores), de la realización humana y, sí, de la moderación. Esa modernidad de la liberación no era una modernidad pasajera, sino una modernidad eterna. Una vez alcanzada, no la entregaríamos jamás.

Las dos historias, los dos discursos, las dos búsquedas, las dos modernidades eran muy diferentes, incluso opuestas, entre sí. Pero además históricamente estaban profundamente entrelazadas, y por eso el resultado ha sido una profunda confusión, desenlaces inciertos y mucha decepción y desilusión. Ese par simbiótico ha constituido la contradicción cultural central de nuestro sistema mundial moderno, el sistema del capitalismo histórico. Y esa contradicción nunca ha sido tan aguda como hoy, cuando conduce a crisis no sólo institucionales sino también morales.

Examinemos la historia de esa compleja simbiosis entre las dos modernidades — la modernidad de la tecnología y la modernidad de la liberación— en la historia de nuestro sistema mundial moderno. Dividiré mi historia en tres partes: los 300 o 350 años que hay entre los orígenes de nuestro sistema mundial moderno a mediados del siglo xv y fines del xviii; el siglo xix y la mayor parte del xx, o para utilizar dos fechas simbólicas para este segundo periodo, de 1789 a 1968; y el periodo posterior a 1968.

El sistema mundial moderno nunca ha estado del todo cómodo con la idea de la modernidad, pero por razones diferentes en cada uno de los tres periodos. Durante el primer periodo, sólo una parte del planeta (principalmente la mayor parte de Europa y las Américas) constituía ese sistema histórico que podemos llamar una economía-mundo capitalista. Sin duda podemos emplear esa designación para el sistema en ese periodo, principalmente porque el sistema ya tenía las tres características definitorias de una economía-mundo capitalista: dentro de sus fronteras existía una sola y central división del trabajo, con polarización entre actividades económicas de tipo central y de tipo periférico; las principales estructuras políticas, los estados, estaban unidos dentro de, y obligados por, un sistema interestatal cuyas fronteras coincidían con las de la división central del trabajo; a mediano plazo quienes perseguían la incesante acumulación de capital se impusieron sobre los que no la querían.

Sin embargo, en ese primer periodo la geocultura de esa economía-mundo capitalista todavía no estaba firmemente instaurada. De hecho, fue ése un periodo en que, para las partes del mundo ubicadas dentro de la economía-mundo capitalista, no existían normas geoculturales claras. No había consenso social, ni siquiera mínimo,

en torno a problemas tan fundamentales como el de si los estados debían ser seculares; a quién correspondía ser la ubicación moral de la soberanía; la legitimidad de la autonomía corporativa parcial para los intelectuales o la permisibilidad social de múltiples religiones. Todas éstas son historias bien conocidas. Parecen ser historias en que los que tienen el poder y el privilegio tratan de contener a las fuerzas del progreso, en una situación en que los primeros todavía dominaban las principales instituciones políticas y sociales.

Lo que es fundamental notar es que durante todo ese largo periodo los que defendían la modernidad de la tecnología y los que defendían la modernidad de la liberación tenían los mismos poderosos enemigos políticos. Las dos modernidades parecían estar en un tándem, y muy pocos habrían empleado un lenguaje que distinguiera entre las dos. Galileo, sometiéndose a la iglesia pero murmurando su (probablemente apócrifo) "*Eppur si muove*", era visto como luchando a la vez por el progreso tecnológico y por la liberación humana. Se podría resumir el pensamiento de la Ilustración diciendo que era la creencia en la identidad de la modernidad de la tecnología y la modernidad de la liberación.

Si había una contradicción cultural, era que la economía-mundo capitalista funcionaba económica y políticamente dentro de un marco que carecía de la geocultura necesaria para sostenerla y reforzarla. Así, el sistema general no estaba bien adaptado a sus propios impulsos dinámicos; se podría decir que no tenía la coordinación suficiente, o que luchaba contra sí mismo. El continuo dilema del sistema era geocultural. Si la economía-mundo capitalista había de prosperar y expandirse como lo requería su lógica interna hacía falta un ajuste de grandes proporciones.

Lo que forzó la solución del problema fue la Revolución francesa, y no sólo para Francia sino para todo el sistema mundial moderno. La Revolución francesa no fue un hecho aislado: más bien podemos considerarla como el ojo del huracán. Fue delimitada (precedida y sucedida) por la descolonización de las Américas —las descolonizaciones de los colonizadores de la Norteamérica británica, la América española y Brasil; la revolución de esclavos de Haití; y las abortadas insurrecciones de indígenas americanos como la de Túpac Amaru en Perú. La Revolución francesa estimuló y se conectó con luchas de liberación de varios tipos, así como nacionalismos nacientes, en toda Europa y sus alrededores, de Irlanda a Rusia y de España a Egipto. Lo hizo no sólo evocando en esos países resonancias de simpatía por las doctrinas revolucionarias francesas sino también provocando reacciones contra el imperialismo francés (es decir napoleónico), que se expresaba en nombre de esas mismas doctrinas revolucionarias francesas. Por encima de todo, la Revolución francesa puso de manifiesto, en cierto modo por primera vez, que la modernidad de la tecnología y la modernidad de la liberación no eran en absoluto idénticas. En realidad se podría decir que los que querían principalmente la modernidad de la tecnología se aterrorizaron de repente ante la fuerza de los defensores de la modernidad de la

liberación.

En 1815 Napoleón fue derrotado. En Francia hubo una “Restauración”. Las potencias europeas establecieron un Concierto de las Naciones que —por lo menos para algunos— supuestamente debía garantizar un *statu quo* reaccionario. Sin embargo eso en realidad resultó imposible. Y en los años entre 1815 y 1848 se elaboró una geocultura diseñada para impulsar la modernidad de la tecnología y al mismo tiempo contener la modernidad de la liberación.

Dada la relación simbiótica entre las dos modernidades, esa parcial separación de las dos no fue fácil de obtener. Sin embargo se logró, y con eso se creó una base geocultural duradera para legitimar las operaciones de la economía-mundo capitalista. Por lo menos tuvo éxito durante 150 años aproximadamente. La clave de la operación fue la elaboración de la ideología del liberalismo, y su aceptación como ideología emblemática de la economía-mundo capitalista.

Las ideologías en sí eran una innovación surgida de la nueva situación cultural creada por la Revolución francesa^[31]. Los que en 1815 pensaban que estaban restableciendo el orden y la tradición descubrieron que en realidad era demasiado tarde: había ocurrido una transformación profunda de las mentalidades, y era históricamente irreversible. Dos ideas radicalmente nuevas habían llegado a ser ampliamente aceptadas casi como evidentes por sí mismas. La primera era que el cambio político era un acontecimiento normal y no excepcional. La segunda era que la soberanía residía en una entidad llamada “el pueblo”.

Los dos conceptos eran explosivos. La Santa Alianza desde luego rechazó totalmente ambos. Sin embargo el gobierno *tory* británico, el gobierno de la nueva potencia hegemónica en el sistema mundial, fue mucho más ambiguo, igual que la monarquía de la Restauración de Luis XVIII en Francia. Esos dos gobiernos, conservadores por instinto pero inteligentes en el ejercicio del poder, actuaron en forma equívoca porque tenían conciencia de la fuerza del huracán de la opinión pública y decidieron ser flexibles con él antes que correr el riesgo de romperse.

Así surgieron las ideologías, que eran simplemente las estrategias políticas a largo plazo para encarar las nuevas creencias en la normalidad del cambio político y la soberanía moral del pueblo. Surgieron tres ideologías principales. La primera fue el conservadurismo, la ideología de quienes percibieron con desagrado las nuevas ideas y las consideraban moralmente erradas, es decir, los que rechazaban una modernidad nefanda.

El liberalismo surgió en respuesta al conservadurismo como la doctrina de los que querían alcanzar el pleno florecimiento de la modernidad en forma metódica, con un mínimo de fractura y un máximo de manipulación controlada. Como dijo la Suprema Corte de Estados Unidos en 1954 cuando declaró ilegal la segregación racial, los liberales creían que los cambios debían proceder “con la máxima velocidad deliberada”, que como sabemos significa en realidad “no demasiado rápido, pero tampoco demasiado despacio”. Los liberales estaban totalmente empeñados en la

modernidad de la tecnología, pero tenían algunas dudas acerca de la modernidad de la liberación. Para ellos, la liberación para los técnicos era una idea excelente, pero la liberación para la gente común entrañaba algunos peligros.

La tercera gran ideología del siglo XIX, el socialismo, fue la última en surgir. Igual que los liberales, los socialistas aceptaban la inevitabilidad y la deseabilidad del progreso. A diferencia de los liberales, desconfiaban de las reformas hechas desde arriba. Estaban impacientes por alcanzar todos los beneficios de la modernidad, la modernidad de la tecnología desde luego, pero más aún la modernidad de la liberación. Sospechaban, y con mucha razón, que los liberales se proponían limitar el “liberalismo” tanto en el alcance de su aplicación como en las personas a las que debía aplicarse.

En la triada de ideologías en surgimiento, los liberales se ubicaban en el centro político. Los liberales querían eliminar al estado, en particular el estado monárquico, de la toma de decisiones en muchas áreas, pero siempre insistían igualmente en colocar al estado en el centro del reformismo racional. Por ejemplo, en Gran Bretaña el rechazo de las *Corn Laws* fue sin duda la culminación de un largo esfuerzo por eliminar al estado de la cuestión de proteger los mercados internos contra la competencia extranjera. Pero en ese mismo decenio el mismo Parlamento aprobó las *Factory Laws*, que fueron el comienzo (no el fin) de un largo esfuerzo por introducir al estado en la cuestión la reglamentación de las condiciones de trabajo y de empleo.

Lejos de ser una doctrina antiestatal por esencia, el liberalismo pasó a ser la principal justificación del fortalecimiento de la eficacia de la maquinaria estatal^[32]. Eso se debió a que para los liberales el estado era esencial para alcanzar su objetivo central, impulsar la modernidad de la tecnología y al mismo tiempo apaciguar prudentemente a las “clases peligrosas”. Con eso esperaban controlar las implicaciones precipitadas del concepto de la soberanía del “pueblo” que derivaban de la modernidad de liberación.

En las zonas centrales de la economía-mundo capitalista en el siglo XIX, la ideología liberal se traducía en tres objetivos políticos principales: el sufragio, el estado de bienestar y la identidad nacional. Los liberales esperaban que la combinación de los tres apaciguara a las “clases peligrosas” asegurando a su vez la modernidad de la tecnología.

El debate en torno al sufragio continuó durante todo el siglo y más allá. En la práctica hubo una curva permanentemente ascendente de expansión de los que tenían derecho a votar, en la mayoría de los casos en el siguiente orden: primero, los pequeños propietarios, después los hombres sin propiedades, después los más jóvenes y después las mujeres. Los liberales apostaban a que las personas antes excluidas, al recibir el derecho de voto, aceptarían la idea de que la votación periódica representaba todos los derechos políticos a los que podían aspirar, y por consiguiente abandonarían las ideas más radicales sobre la participación efectiva en la toma de decisiones colectiva.

El debate sobre el estado de bienestar era en realidad un debate sobre la redistribución de la plusvalía, fue también continuo y también mostró una curva permanentemente ascendente de concesiones, por lo menos hasta el decenio de 1980, cuando por primera vez empezó a retroceder. Esencialmente, lo que el estado de bienestar implicaba era un salario social, en el que una porción (una porción creciente) del ingreso de los asalariados no provenía directa sino indirectamente del paquete de salarios del empleador, a través de los organismos gubernamentales. Ese sistema separaba parcialmente el ingreso del empleo, permitía una ligera igualación de los salarios atravesando transversalmente niveles de capacitación e ingreso salarial (*wage-rents*) y desplazaba parte de las negociaciones entre el capital y el trabajo al campo político donde, con el sufragio, los trabajadores habían adquirido un poco más de fuerza. Sin embargo el estado de bienestar no hacía tanto por los trabajadores ubicados en los peldaños más bajos de la escala salarial como por un estrato medio cuyas dimensiones iban creciendo y cuya centralidad política estaba llegando a ser un fuerte soporte de gobiernos centristas empeñados en la aplicación activa de la ideología liberal.

Ni el sufragio ni el estado de bienestar (y ni siquiera los dos juntos) habrían sido suficientes para domeñar a las clases peligrosas sin la adición de una tercera variable fundamental, que aseguró que esas clases no examinaran demasiado de cerca el alcance de las concesiones del sufragio y el estado de bienestar. Esa tercera variable fue la creación de la identidad nacional. En 1845 Benjamin Disraeli, primer conde de Beaconsfield, futuro “conservador iluminado” y primer ministro de Gran Bretaña, publicó una novela titulada *Sybil, or the two nations*. En su “Advertencia”, el autor nos dice que el tema de la obra es “la situación del pueblo”, que aparentemente en aquel año era tan terrible que, para no ser acusado por sus lectores de exageración, le resultó “absolutamente necesario suprimir mucho de lo que ocurre en realidad”. En su argumento, la novela incorporó al entonces poderoso movimiento cartista, y su tema es en realidad las “dos naciones de Inglaterra, la rica y la pobre” que, según se sugiere, derivan de dos grupos étnicos diferentes, los normandos y los sajones^[33].

En las páginas finales, Disraeli se expresa muy duramente sobre la limitada importancia de la reforma política formal para el “pueblo”, desde luego, la reforma política del liberalismo clásico. Dice:

La historia escrita de nuestro país durante los últimos diez reinados ha sido una mera fantasmagoría, que ha dado al origen y las consecuencias de las acciones públicas un carácter y un color totalmente distintos de su forma y color naturales. En ese imponente misterio todos los pensamientos y todas las cosas han asumido un aspecto y título contrarios a su calidad y estilo reales: se ha llamado a la Oligarquía, Libertad; a un clero exclusivo, Iglesia nacional; la Soberanía ha sido el título de algo que no tiene ningún dominio, mientras que el poder absoluto ha estado en manos de quienes afirman ser servidores

del Pueblo. En la egoísta lucha de facciones, dos grandes existencias han sido eliminadas de la historia de Inglaterra: el Monarca y la Multitud; a medida que el poder de la Corona ha disminuido, los privilegios del Pueblo han desaparecido, hasta que finalmente el cetro ha llegado a ser un adorno sin sentido, y sus súbditos han degenerado convirtiéndose de nuevo en siervos. Pero el Tiempo, que trae todo, ha traído también a la mente de Inglaterra cierta sospecha de que los ídolos que han adorado por tanto tiempo y los oráculos que por tanto tiempo los han engañado no son los verdaderos. Crece en el país el rumor de que la Lealtad no es una frase, la Fe no es un engaño y la Libertad Popular es algo más difuso y sustancial que el ejercicio profano de los sagrados derechos de la soberanía por las clases políticas^[34].

Si la Gran Bretaña (y Francia, y en realidad todos los países) era “dos naciones”, la rica y la pobre, la solución de Disraeli consistía claramente en volverlas una unidad, en un solo sentimiento, en una sola lealtad y una en la abnegación. Esa “unidad” es lo que llamamos identidad nacional. El gran programa del liberalismo no era transformar las naciones en estados, sino los estados en naciones. Es decir, la estrategia era tomar a todos los que estaban dentro de las fronteras del estado —antes “súbditos” del rey-soberano, ahora “pueblo” soberano— y convertirlos en “ciudadanos” identificados con su estado.

En la práctica eso se hizo por medio de varios requisitos institucionales. El primero consistió en establecer definiciones legales claras de lo que era ser miembro de esa organización política. Las reglas variaban, pero siempre tendían a excluir (con más o menos rigor) a los recién llegados al estado (“migrantes”), a la vez que generalmente incluían a todos los considerados como residentes “normales”. La unidad de este último grupo se reforzaba después por un movimiento hacia la unidad lingüística: una sola lengua dentro del estado y, a menudo igualmente importante, una lengua diferente de la de los estados vecinos. Esto se hizo exigiendo que todas las actividades estatales se llevaran a cabo en una misma lengua, apoyando la actividad de unificación académica de la lengua (por ejemplo, con el control de los diccionarios por academias nacionales) e imponiendo a las minorías lingüísticas la adquisición de esa lengua.

Las grandes instituciones unificadoras del pueblo fueron el sistema educativo y las fuerzas armadas. Por lo menos en todos los países del núcleo la educación elemental pasó a ser obligatoria, y en muchos ocurrió lo mismo con el servicio militar. Las escuelas y los ejércitos enseñaban la lengua, los deberes cívicos y la lealtad nacionalista. En menos de un siglo, estados que antes eran dos “naciones” —rica y pobre, normandos y sajones— pasaron a verse a sí mismos como una nación, en este caso particular la “inglesa”.

En la tarea de creación de la identidad nacional hay un último elemento crucial que no debemos olvidar: el racismo. El racismo une a la raza considerada como

superior. La une dentro del estado a expensas de las minorías, total o parcialmente excluidas de los derechos de ciudadanía. Pero también une a la nación frente al resto del mundo; no sólo frente a sus vecinos, sino aún más frente a las zonas periféricas. En el siglo XIX los estados del centro llegaron a ser estados-nación al mismo tiempo que llegaban a ser estados imperiales, que establecían colonias en nombre de una “misión civilizadora”.

Lo que este paquete de sufragio, estado de bienestar e identidad nacional ofrecía a las clases peligrosas de los países del centro era por encima de todo esperanza, la esperanza de que las reformas prometidas, graduales pero constantes, por los políticos y tecnócratas liberales, significaran *eventualmente* una mejoría para las clases peligrosas, una igualación de las recompensas, una desaparición de las “dos naciones” de Disraeli. La esperanza se ofrecía por supuesto directamente, pero también en formas más sutiles. Se ofrecía en forma de una teoría de la historia que postulaba como inevitable ese mejoramiento de las condiciones, bajo el título de impulso irresistible hacia la libertad humana. Ésa era la llamada interpretación *whig* de la historia. Del siglo XVI al XVIII la lucha político-cultural había sido vista de muchas maneras, pero en el siglo XIX las dos luchas —por la modernidad de la tecnología y la modernidad de la liberación— fueron retrospectivamente definidas de una vez por todas como una sola lucha centrada en el héroe social, el individuo. Ése era el corazón de la interpretación *whig* de la historia. Esa interpretación retrospectiva era a su vez parte, y en realidad una parte principal, del proceso de imposición de una geocultura dominante en la economía-mundo capitalista en el siglo XIX.

Por lo tanto, precisamente en el momento del tiempo histórico en que, a los ojos de los estratos dominantes, las dos modernidades parecían más divergentes que nunca e incluso en conflicto entre sí, la ideología oficial (la geocultura dominante) proclamaba que eran idénticas. Los estratos dominantes emprendieron una campaña educativa de grandes proporciones (por medio de las escuelas y las fuerzas armadas) para persuadir a sus clases peligrosas internas de esa identidad, con el objeto de convencerlas de que aplacaran sus reclamos de la modernidad de la liberación y en cambio invirtieran sus energías en la modernidad de la tecnología.

En el nivel ideológico, las luchas de clases del siglo XIX giraron en torno a esto. Y en la medida en que los movimientos de trabajadores y socialistas llegaron a aceptar la centralidad e incluso la primacía de la modernidad de la tecnología, perdieron la lucha de clases. Cambiaron su lealtad a los estados por concesiones muy modestas (aunque reales) en la búsqueda de la modernidad de la liberación. Y para cuando estalló la primera guerra mundial cualquier sentido de la primacía de la lucha por la modernidad de la liberación se había aplacado por completo y los trabajadores de cada país de Europa se agruparon en torno a la sagrada bandera y el honor nacional.

La primera guerra mundial marcó el triunfo de la ideología liberal del centro europeo-estadunidense del sistema mundial. Pero también marcó el punto en que la división política del sistema mundial entre centro y periferia llegó al primer plano.

Las potencias europeas apenas habían llevado a cabo sus últimas conquistas mundiales del último tercio del siglo XIX cuando se inició el retroceso de Occidente.

Por toda el Asia oriental, el sur de Asia y el Medio Oriente (con prolongaciones posteriores en África y resonancias en países latinoamericanos nominalmente independientes) empezaron a aparecer movimientos de liberación, en múltiples formas y con diversos grados de éxito. En el periodo comprendido entre 1900 y 1917 hubo diversas formas de revolución y levantamiento nacionalista en México y China, en Irlanda y la India, en los Balcanes y en Turquía, en Afganistán, Persia y el mundo árabe. Nuevas “clases peligrosas” habían levantado la cabeza, agitando la bandera de la modernidad de la liberación porque creían que su propia esperanza de alcanzar la modernidad tecnológica dependería de obtener primero la liberación.

Los años entre 1914 y 1945 estuvieron marcados por una larga lucha en el centro, principalmente entre Alemania y Estados Unidos, por la hegemonía en el sistema mundial, lucha que como sabemos ganó Estados Unidos. Pero en los mismos años y más allá de ellos hubo una lucha mucho más fundamental entre el Sur y el Norte. Una vez más, los estratos dominantes (ubicados en el Norte) trataron de convencer a las nuevas clases peligrosas de la identidad de las dos modernidades. Woodrow Wilson propuso la autodeterminación de las naciones y los presidentes Roosevelt, Truman y Kennedy propusieron el desarrollo económico de las naciones subdesarrolladas, equivalentes estructurales en escala mundial del sufragio universal y el estado de bienestar en el nivel nacional en la zona del centro.

Las concesiones eran realmente modestas. Los estratos dominantes ofrecían además “identidad” en forma de unidad del mundo libre contra el mundo comunista. Pero esa forma de identidad fue recibida con mucha desconfianza por el llamado tercer mundo (es decir las zonas periféricas y semiperiféricas menos el llamado bloque soviético). El tercer mundo consideraba al segundo mundo como parte de su zona en realidad, y por lo tanto objetivamente del mismo lado, pero enfrentado a la realidad del poder estadounidense, combinado con el papel opositor simbólico (y en su mayor parte sólo simbólico) de la URSS. El tercer mundo optó en general por la no alineación, lo que significa que nunca llegó a “identificarse” con la zona del centro tal como las clases trabajadoras del centro habían llegado a identificarse con los estratos dominantes en un nacionalismo y un racismo compartidos. La geocultura liberal no funcionó tan bien en escala mundial en el siglo XX como había funcionado en el XIX en escala nacional en la zona del centro.

Pero el liberalismo todavía no estaba en peligro. El liberalismo wilsoniano había logrado seducir y apaciguar al socialismo leninista en formas paralelas a las empleadas por el liberalismo europeo para seducir y apaciguar a la socialdemocracia en el siglo XIX^[35]. El programa leninista pasó a ser no la revolución mundial sino el antimperialismo más la construcción del socialismo, que examinado a fondo era una mera variante retórica de la concepción de Wilson y Roosevelt de la autodeterminación de las naciones y el desarrollo económico de los países

subdesarrollados. En la realidad leninista, la modernidad de la tecnología había alcanzado una vez más la supremacía sobre la modernidad de la liberación. Al igual que los liberales dominantes, los leninistas supuestamente opositores sostenían que las dos modernidades eran en realidad idénticas. Y con ayuda de los leninistas, los liberales del Norte empezaron a hacer algún progreso en el proceso de convencer a los movimientos nacionales de liberación del Sur de esa identidad de las dos modernidades. En 1968 esa conveniente confusión conceptual de las dos modernidades fue ruidosa y enérgicamente desafiada por una revolución mundial que adoptó principal pero no exclusivamente la forma de insurrecciones estudiantiles. En Estados Unidos y en Francia, en Checoslvaquia y en China, en México y en Túnez, en Alemania y en Japón hubo insurrecciones (y en ocasiones muertes) que, con todas sus diferencias locales, esencialmente compartían los mismos temas básicos: la modernidad de la liberación es todo, y no se ha alcanzado. La modernidad de la tecnología es una trampa engañosa. Los liberales de todas las variedades —liberales liberales, liberales conservadores y sobre todo liberales socialistas, es decir, la vieja izquierda— son indignos de confianza y en realidad son el principal obstáculo a la liberación^[36].

Yo me encontraba entonces en el punto central de las luchas en Estados Unidos —la Universidad de Columbia^[37]— y tengo sobre todo dos recuerdos de aquella “revolución”. Uno es el auténtico entusiasmo de los estudiantes: mediante la práctica de la liberación colectiva estaban descubriendo lo que experimentaban como un proceso de liberación personal. El segundo es el profundo temor que ese entusiasmo por el sentimiento liberador provocaba en la mayoría de los profesores y administradores, y muy especialmente entre los que se consideraban apóstoles del liberalismo y la modernidad, que veían en ese estallido un rechazo irracional de los beneficios evidentes de la modernidad de la tecnología.

La revolución mundial de 1968 estalló como una llama y luego se apagó, o más bien fue extinguida. Para 1970 había terminado prácticamente en todas partes. Sin embargo tuvo un efecto profundo en la geocultura, porque 1968 conmovió el dominio de la ideología liberal en la geocultura del sistema mundial, y con eso reabrió las cuestiones que el triunfo del liberalismo en el siglo XIX había cerrado o relegado a los márgenes del debate público. Tanto la derecha como la izquierda mundiales se apartaron una vez más del centro liberal. El llamado neoconservadurismo era en muchos sentidos el viejo conservadurismo de la primera mitad del siglo XIX resucitado, y del mismo modo la nueva izquierda era en muchos aspectos la resurrección del radicalismo de comienzos del siglo XIX, que como se recordará en aquella época tenía todavía como símbolo el término “democracia”, después apropiado por ideólogos centristas.

El liberalismo no desapareció en 1968, pero sí perdió su papel como ideología definitoria de la geocultura. El decenio de 1970 presencié el regreso del espectro ideológico a una auténtica triada, anulando la confusión de las tres ideologías que se

produjo cuando pasaron a ser simples variantes *de facto* del liberalismo, aproximadamente desde 1850 hasta el decenio de 1960. El debate pareció volver atrás ciento cincuenta años. Pero el mundo había avanzado, en dos sentidos: la modernidad de la tecnología había transformado la estructura social mundial en formas que amenazaban con desestabilizar los soportes sociales y económicos de la economía-mundo capitalista. Y la historia ideológica del sistema mundial era ahora un recuerdo que afectaba la capacidad presente de los estratos dominantes para mantener la estabilidad política del sistema mundial.

Examinemos primero el segundo cambio. Algunos quizás se sorprenderán del énfasis que pongo en 1968 como punto de inflexión. Es posible que se pregunten si 1989, el año simbólico de la caída de los comunismos, no es una fecha más importante en la historia del sistema mundial moderno. ¿Acaso 1989 no representó la caída del desafío socialista ante el capitalismo, y por lo tanto el logro final del objetivo de la ideología liberal, la domesticación de las clases peligrosas, la aceptación universal de las virtudes de la modernidad de la tecnología? Pues no, simplemente, no. Yo sostengo que 1989 fue la continuación de 1968, y que 1989 no marcó el triunfo del liberalismo y por lo tanto la permanencia del capitalismo sino todo lo contrario, la caída del liberalismo y una enorme derrota política de los defensores de la economía-mundo capitalista.

Lo que ocurrió en el ámbito económico en los decenios de 1970 y 1980 fue que, como resultado de un descenso o un estancamiento de la fase B de Kondratieff en la economía-mundo, los presupuestos estatales se redujeron seriamente en casi todas partes, y los efectos negativos sobre el bienestar fueron particularmente dolorosos en las zonas periféricas y semiperiféricas de la economía-mundo. Esto no vale para una vasta zona de Asia oriental en el decenio de 1980, pero en esos virajes hacia abajo siempre hay una zona relativamente pequeña a la que le va bien debido justamente al viraje hacia abajo general, y el crecimiento del Este asiático en los años ochenta no cancela el patrón general.

Los virajes hacia abajo por supuesto se han producido repetidamente en la historia del sistema mundial moderno. Sin embargo las consecuencias políticas de esta particular fase B de Kondratieff fueron más severas que las de cualquiera de las anteriores, justamente porque la fase A que la precedió, de 1945 a 1970, aparentemente había marcado el triunfo político mundial de los movimientos de liberación nacional y otros movimientos antisistémicos. En otras palabras, la decepción de los años setenta y ochenta fue mucho más grave porque de 1945 a 1970 el liberalismo parecía haber triunfado en todo el mundo (la autodeterminación más el desarrollo económico). Eran las esperanzas traicionadas y las ilusiones deshechas, sobre todo, aunque no exclusivamente, en las zonas periféricas y semiperiféricas. Los lemas de 1968 llegaron a parecer mucho más plausibles. El reformismo racional (*a fortiori* envuelto en una retórica “revolucionaria”) parecía un amargo fraude.

En país tras país del llamado tercer mundo las masas se volvían en contra de los

movimientos de la vieja izquierda y los acusaban de fraude. Es posible que las masas no supieran con qué remplazados —una revuelta aquí, fundamentalismo religioso allá, antipolítica en otro sitio— pero estaban convencidas de que el seudorradicalismo de la vieja izquierda era en realidad un liberalismo falsificado que sólo daba dividendos para la élite. De un modo u otro, las masas de esos países estaban tratando de expulsar a esas élites. Habían perdido la fe en los estados como agentes de una modernidad de liberación. Esto debe quedar claro: no habían perdido el deseo de la liberación, sino solamente su fe en la vieja estrategia para alcanzarla.

La caída de los comunismos en 1989-1991, por lo tanto, no fue sino la última de una larga serie, el descubrimiento de que ni la retórica más radical era garantía de la modernidad de liberación, y probablemente tampoco era muy buena garantía de la modernidad de la tecnología^[38]. Por supuesto que en su desesperación esas masas aceptaron momentáneamente los lemas de la revitalizada derecha mundial, la mitología del “mercado libre” (de un tipo, hay que decirlo, que no se encuentra ni siquiera en Estados Unidos ni en Europa occidental), pero fue un espejismo pasajero. Ya estamos viendo el rebote político en Lituania, en Polonia, en Hungría y en otras partes.

Pero también es cierto que ni en Europa occidental ni en ningún otro lugar del mundo es probable que la gente vuelva a creer en la versión leninista de las promesas del reformismo racional (bajo el título de revolución socialista). Esto desde luego es un desastre para el capitalismo mundial, porque la creencia en el leninismo funcionó durante cincuenta años por lo menos como la mayor fuerza *limitante* de las clases peligrosas en el sistema mundial. En la práctica el leninismo fue una influencia sumamente conservadora que predicaba el triunfo inevitable del pueblo (y por lo tanto tácitamente predicaba la paciencia). Los estratos dominantes del sistema mundial moderno han perdido el manto protector del leninismo^[39]. Ahora las clases peligrosas pueden ser de nuevo realmente peligrosas. Políticamente, el sistema mundial se ha vuelto inestable.

Al mismo tiempo, los soportes socioeconómicos del sistema mundial han ido debilitándose seriamente. Permítaseme mencionar tan sólo cuatro tendencias de ese tipo, que no agotan la lista de transformaciones estructurales. Primero, la reserva mundial de mano de obra barata se ha visto seriamente reducida. En los últimos cuatro siglos los asalariados urbanos han logrado utilizar repetidamente su poder de regateo para aumentar la porción de la plusvalía que obtienen por su trabajo. Sin embargo los capitalistas han podido contrarrestar los efectos negativos que esto ha tenido sobre la tasa de beneficio ampliando, en forma igualmente repetida, la reserva de mano de obra, atrayendo al mercado de trabajo asalariado a nuevos grupos de trabajadores previamente no asalariados que inicialmente estaban dispuestos a aceptar salarios muy bajos. La expansión geográfica final de la economía-mundo capitalista a fines del siglo XIX, para incluir al planeta entero, forzó a una aceleración del proceso de desruralización de la fuerza de trabajo mundial, proceso que está muy avanzado y

podría quedar esencialmente acabado en el futuro cercano^[40]. Esto significa inevitablemente, en todo el mundo, un marcado aumento de los costos de mano de obra como porcentaje del costo total de la producción mundial.

Un segundo problema estructural es la compresión de los estratos medios, que han sido correctamente percibidos como un pilar político del sistema mundial existente. Pero sus demandas, tanto a los empleadores como a los estados, han ido aumentando constantemente, y el costo mundial de mantener un estrato medio enormemente expandido a niveles cada vez más altos por persona está llegando a ser excesivo tanto para las empresas como para los estados. Esto es lo que hay detrás de los múltiples intentos del último decenio de hacer retroceder al estado de bienestar. Pero una de dos: o esos costos no se reducen, y entonces tanto las empresas como los estados estarán en graves dificultades y las bancarrotas serán frecuentes; o bien sí se reducen y en ese caso habrá un descontento político considerable justamente en los estratos que han sido el soporte más fuerte del sistema mundial actual.

Un tercer problema estructural es la presión ecológica, que plantea un problema económico agudo al sistema mundial. Desde hace ya cinco siglos la acumulación de capital se basa en la capacidad de las empresas de externalizar sus costos. Esto ha significado esencialmente la sobreutilización de los recursos mundiales a un costo colectivo muy grande pero a casi ningún costo para las empresas. Sin embargo a cierta altura los recursos se agotan y la toxicidad negativa llega a un nivel imposible de mantener. Hoy encontramos que tenemos que hacer inversiones enormes en limpieza, y tendremos que recortar el uso para que el problema no se repita. Pero es igualmente cierto, como vienen clamando las empresas, que esas acciones reducirán la tasa de beneficio global.

Finalmente, la brecha demográfica que se suma a la brecha económica entre Norte y Sur se está ampliando en lugar de disminuir. Esto está creando una presión increíblemente fuerte de movimientos migratorios del Sur al Norte, lo que a su vez genera una reacción política antiliberal igualmente fuerte en el Norte. Es fácil predecir lo que va a ocurrir. A pesar del aumento de las barreras, la inmigración ilegal aumentará en todas partes en el Norte, igual que los movimientos intolerantes (*know-nothing movements*). El equilibrio demográfico interno de los estados del Norte se modificará radicalmente, y debemos esperar graves conflictos sociales.

Así que hoy, y durante los próximos cuarenta o cincuenta años, el sistema mundial se halla en una aguda crisis moral e institucional. Para volver a nuestro discurso inicial sobre las dos modernidades, lo que está ocurriendo es que por fin hay una tensión clara y abierta entre la modernidad de la tecnología y la modernidad de la liberación. Entre 1500 y 1800 las dos modernidades parecían ir en tándem. Entre 1789 y 1968 el conflicto latente entre ambas fue contenido por el exitoso intento de la ideología liberal de simular que las dos modernidades eran idénticas. Pero desde 1968 la máscara ha caído: están en lucha abierta entre sí.

Los principales signos culturales, de ese reconocimiento son dos. Uno es la

“ciencia nueva”, la ciencia de la complejidad. De pronto, en los últimos diez años, un número muy grande de físicos y matemáticos se han manifestado en contra de la ideología newtoniano-baconiano-cartesiana, que durante quinientos años por lo menos ha afirmado ser la única expresión posible de la ciencia. Con el triunfo de la ideología liberal en el siglo XIX la ciencia newtoniana fue entronizada como verdad universal.

Los nuevos científicos no desafían la validez de la ciencia newtoniana sino su universalidad. Esencialmente sostienen que las leyes de la ciencia newtoniana son las de un caso especial y limitado de realidad, y que para entender científicamente la realidad necesitamos ampliar mucho nuestro marco de referencia y nuestros instrumentos de análisis. Por eso hoy oímos zumbir palabras nuevas como caos, bifurcaciones, lógica *fuzzy*, fractales y, lo más fundamental, la flecha del tiempo. El mundo natural y todos sus fenómenos se han historicizado^[41]. La ciencia nueva es claramente *no* lineal. Pero la modernidad de la tecnología se erigió sobre el pilar de la linealidad. Por consiguiente la ciencia nueva plantea las cuestiones más fundamentales acerca de la modernidad de la tecnología, al menos en la forma de exposición clásica.

El otro signo cultural de ese reconocimiento del conflicto de las dos modernidades es el movimiento, principalmente en las humanidades y las ciencias sociales, del posmodernismo. Espero haber dejado claro que el posmodernismo no es en absoluto posmoderno. Es un modo de rechazar la modernidad de la tecnología en nombre de la modernidad de la liberación. Si ha llegado a plasmarse en esa extraña forma lingüística es porque los posmodernistas buscaban un modo de salir del dominio lingüístico que la ideología liberal tenía sobre nuestro discurso. Como concepto explicatorio el posmodernismo es confuso, pero como doctrina anunciatoria el posmodernismo ciertamente da en el blanco, porque sin duda nos movemos en dirección a otro sistema histórico. El sistema mundial moderno está llegando a su fin. Sin embargo harán falta por lo menos otros cincuenta años de crisis terminal, es decir de “caos”, antes que podamos tener la esperanza de entrar a un nuevo orden social.

Nuestra tarea hoy, y por los próximos cincuenta años, es la tarea de la “utópica”^[42]. Es la tarea de imaginar, y tratar de crear, ese nuevo orden social. Porque no hay ninguna seguridad de que el fin de un sistema histórico no igual traiga otro mejor. La lucha es totalmente abierta. Debemos definir hoy las instituciones concretas por medio de las cuales pueda expresarse finalmente la liberación humana. Hemos vivido bajo su expresión fingida en el sistema mundial existente, en que la ideología liberal trató de convencernos de una realidad que de hecho los liberales estaban combatiendo, la realidad del crecimiento de la igualdad y la democracia. Y hemos vivido la desilusión del fracaso de movimientos antisistémicos, movimientos que eran parte del problema tanto como de la solución.

Debemos emprender un inmenso multidiálogo mundial, porque las soluciones están lejos de ser evidentes. Y los que quieren continuar el presente bajo otras formas

son muy poderosos. ¿El fin de cuál modernidad? Ojalá sea el fin de la modernidad falsa y el inicio, por primera vez, de una verdadera modernidad de la liberación.

8. LAS INSUPERABLES CONTRADICCIONES DEL LIBERALISMO: LOS DERECHOS HUMANOS Y LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS EN LA GEOCULTURA DEL SISTEMA MUNDIAL MODERNO

La Asamblea Nacional francesa adoptó el 26 de agosto de 1789 la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano^[43], que ha permanecido desde entonces como la afirmación simbólica de lo que hoy llamamos derechos humanos. En realidad fue reafirmada y actualizada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada con pocas abstenciones y ningún voto en contra por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948^[44]. Sin embargo nunca ha habido paralelamente una expresión emblemática de los derechos de los “pueblos”, por lo menos hasta que el 14 de diciembre de 1960 las Naciones Unidas adoptaron la Declaración de la Concesión de Independencia a los Países y Pueblos Coloniales^[45].

El preámbulo a la declaración de 1789 presenta como consideración inicial “que la ignorancia, el descuido y el desprecio por los derechos humanos son las únicas causas de la desgracia pública y la corrupción de los gobiernos...”. Empezamos pues con el problema de la ignorancia, como corresponde a un documento de la Ilustración, y la implicación inmediata es que una vez superada la ignorancia ya no habrá desgracia pública.

¿Por qué la Revolución francesa no produjo un documento similar sobre los derechos de los pueblos? En realidad el abate Grégoire propuso en 1793 a la Convención que tratara de codificar las leyes relativas a “los derechos y deberes recíprocos de las naciones, el derecho de los pueblos (*gens*)”. Pero Merlin de Douai sostuvo que “esa propuesta no debe ser dirigida a la Convención del pueblo francés sino a un congreso general de los pueblos de Europa”^[46] y la propuesta fue abandonada.

La observación era pertinente, pero por supuesto en aquella época no existía ningún congreso general. Y cuando eventualmente llegó a existir (más o menos) en la forma primero de la Liga de las Naciones y después de las Naciones Unidas, esa declaración no surgió de inmediato. En 1945 las potencias coloniales, victoriosas en la lucha por su propia libertad, todavía no admitían la ilegalidad del colonialismo. Fue sólo en la declaración de 1960, después de que gran parte del mundo colonial ya había conquistado su independencia, cuando la ONU reafirmó su “fe en los derechos humanos fundamentales, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de todos los hombres y las mujeres y de las naciones grandes y pequeñas”, y por lo tanto “proclama [proclamó] solemnemente la necesidad de poner fin en forma rápida e incondicional al colonialismo en todas sus formas y

manifestaciones”.

No quiero discutir si los derechos humanos o los derechos de los pueblos se inscriben o no en el derecho natural, ni tampoco examinar la historia de esas ideas como construcciones intelectuales. Más bien quiero analizar su papel como elementos clave de la ideología liberal, en la medida en que ésta llegó a ser, en los siglos XIX y XX, la geocultura del sistema mundial moderno. Además quiero sostener que la construcción geocultural no sólo es contradictoria en términos de su lógica sino que la contradicción insuperable que presenta es en sí una parte esencial de la geocultura.

Todos los sistemas mundiales tienen geoculturas, aunque puede hacer falta algún tiempo para que esa geocultura se asiente en un sistema histórico determinado. Aquí empleo la palabra “cultura” en el sentido tradicionalmente adoptado por los antropólogos, como el conjunto de reglas y valores básicos que consciente y subconscientemente gobiernan las recompensas dentro del sistema y crean un conjunto de ilusiones tendientes a persuadir a los miembros de que acepten la legitimidad del sistema. Dentro de cualquier sistema mundial siempre hay personas y grupos que rechazan en todo o en parte los valores de la geocultura e incluso que los combaten. Pero mientras la mayoría de los cuadros del sistema acepten activamente esos valores, y la mayoría de las personas corrientes no llegue al escepticismo activo, podemos decir que la geocultura existe y que sus valores predominan.

Además es importante distinguir entre valores fundamentales, cosmología y teleología por un lado, y por el otro la política de su aplicación. El hecho de que algunos grupos estén en rebelión política activa no significa necesariamente que no suscriban, quizá inconscientemente, los valores fundamentales, la cosmología y la teleología del sistema. Puede significar simplemente que creen que esos valores no se están aplicando correctamente. Por último, debemos tener presente el proceso histórico. Las geoculturas surgen en determinado momento, y en otro momento posterior pueden dejar de ser dominantes. Concretamente, en el caso del sistema mundial moderno, yo sostengo que su geocultura apareció con la Revolución francesa y empezó a perder su aceptabilidad general con la revolución mundial de 1968.

El sistema mundial moderno —la economía-mundo capitalista— existe desde el siglo XVI. Sin embargo funcionó durante tres siglos sin ninguna geocultura firmemente instaurada. Es decir que entre el siglo XVI y el XVIII no hubo en la economía-mundo capitalista ningún conjunto de valores y reglas básicas que pudiera decirse aceptado activamente por la mayoría de los cuadros y al menos pasivamente por la mayoría de las personas. La Revolución francesa, en sentido amplio, modificó eso al establecer dos principios nuevos: la normalidad del cambio político y la soberanía del pueblo^[47]. Esos principios arraigaron en la conciencia popular en forma tan rápida y tan profunda que ni el Thermidor ni Waterloo pudieron desplazarlos, con el resultado de que la llamada Restauración en Francia (y de hecho en todo el sistema mundial) no fue en ningún momento y en ningún sentido una verdadera restauración del Antiguo Régimen.

El punto clave que es preciso señalar acerca de estos dos principios es que, en sí y por sí, eran muy revolucionarios en sus implicaciones para el sistema mundial. Lejos de asegurar la legitimidad de la economía-mundo capitalista amenazaban con deslegitimarla a largo plazo. En este sentido ya antes sostuve que “la Revolución francesa representó la primera de las revoluciones antisistémicas de la economía-mundo capitalista, en pequeña parte un éxito, en su mayor parte un fracaso”^[48]. Fue por lo tanto, y con el objeto de contener esas ideas subsumiéndolas en un todo mayor, por lo que los marcos del sistema mundial sintieron la necesidad urgente de elaborar e imponer una geocultura mayor.

La elaboración de esa geocultura mayor adoptó la forma de un debate sobre ideologías. Aquí empleo el término *ideología* en un sentido muy específico. Creo que la trinidad de las ideologías que se desarrollaron en el siglo XIX —conservadurismo, liberalismo y socialismo— eran en realidad respuestas a una sola pregunta: en vista de la amplia aceptación de los dos conceptos de la normalidad del cambio y la soberanía popular, ¿cuál sería el programa político con más probabilidades de asegurar la buena sociedad?

Las respuestas fueron extraordinariamente simples. Los conservadores, que básicamente aborrecían esos conceptos y sentían horror de ellos, abogaban por la máxima cautela en la acción pública. Los cambios políticos, decían, sólo deben hacerse cuando el clamor en su favor es abrumador, y aun entonces deben ser emprendidos con un mínimo de alteración. En cuanto a la soberanía popular, sostenían que su utilización más sabia era cuando el poder efectivo se coloca de hecho en manos de quienes tradicionalmente lo ejercen y por lo tanto representan la sabiduría de una tradición continua.

La posición opuesta era la de los socialistas (o radicales), quienes daban la bienvenida al cambio y llamaban al pueblo a ejercer plena y directamente su soberanía a fin de maximizar la velocidad con que podrían llevarse a cabo los cambios necesarios hacia una sociedad más igualitaria.

Las posiciones de conservadores y socialistas estaban bien definidas y fáciles de entender: lo más lento posible *versus* lo más rápido posible. Toda la resistencia posible a las tendencias igualadoras contra el desmantelamiento lo más rápido posible de las estructuras desiguales. La creencia de que en realidad el cambio posible es muy poco contra la creencia de que todo es posible si se logra superar los obstáculos sociales deliberados que existen. Son los contornos ya familiares de la derecha contra la izquierda, términos que a su vez también provienen directamente de la Revolución francesa.

Pero entonces, ¿qué es el liberalismo, que afirmaba oponerse al conservadurismo por un lado y al socialismo por el otro? La respuesta era formalmente clara pero sustancialmente ambigua. En términos formales, el liberalismo era la *vía media*, el “centro vital” (para emplear una autodefinición del siglo XX)^[49]. Ni muy rápido ni muy despacio, sino el cambio a la velocidad precisa. Pero, ¿qué significaba eso en

términos sustantivos? Ahí los liberales, en realidad, raras veces conseguían ponerse de acuerdo entre ellos, ni siquiera dentro de los límites de un lugar determinado en un momento determinado, y ciertamente nunca entre liberales situados en diferentes lugares en momentos diferentes.

En consecuencia, lo que definió al liberalismo como ideología no fue la claridad de su programa sino más bien su énfasis en el proceso. Desde luego, los liberales creían que el cambio político era inevitable, pero también creían que sólo llevaría a la buena sociedad en la medida en que el proceso fuera racional, es decir en la medida en que las decisiones sociales fueran producto de un cuidadoso análisis intelectual. Por eso era esencial que las políticas reales fuesen concebidas y aplicadas por los que tenían la mayor capacidad para hacer esas decisiones racionales, es decir los técnicos o los especialistas. Ellos eran quienes mejor podían elaborar las necesarias reformas que podían mejorar y sin duda mejorarían el sistema en que vivían. Porque los liberales, por definición, no eran en absoluto radicales. Querían perfeccionar el sistema pero no transformarlo, porque en su visión el mundo del siglo XIX ya era la culminación del progreso humano, o como rezaba una frase revivida recientemente, “el fin de la historia”: si estamos viviendo la última época de la historia humana, naturalmente nuestra tarea principal (o más bien la única) es perfeccionar el sistema, es decir, dedicarnos al reformismo racional.

Las tres ideologías de la época moderna han sido, por lo tanto, tres estrategias políticas para enfrentar las creencias populares que han dominado nuestro mundo moderno desde 1789. Hay dos cosas particularmente interesantes en relación con esta trinidad de ideologías. La primera es que si bien las tres eran formalmente contrarias al estado, en la práctica todas funcionaban para reforzar las estructuras estatales. La segunda es que, entre las tres, el liberalismo surgió rápida y ágilmente como triunfador, como puede verse por un par de procesos políticos: con el tiempo, los programas tanto conservadores como socialistas se modificaron acercándose al centro liberal, antes que apartándose de él; y en gran parte fueron los conservadores y los socialistas, actuando por separado pero en formas complementarias, los responsables de la aplicación del programa liberal, mucho más que los propios Liberales con L mayúscula. Es por eso por lo que al tiempo que la ideología liberal triunfaba los partidos liberales tendían a desaparecer.

Dentro del marco de la ideología liberal triunfante, ¿qué eran los derechos humanos y de dónde se suponía que derivaban? Ciertamente se han dado diferentes respuestas a esta pregunta, pero en general para los liberales la respuesta ha sido que los derechos humanos son inherentes al derecho natural. Esa respuesta da a los derechos humanos una base muy fuerte para resistir las afirmaciones contrarias, pero una vez dicho esto y hecha una lista concreta de los derechos humanos, la mayoría de las cuestiones queda abierta. ¿Quién tiene el derecho moral (y legal) de hacer la lista de esos derechos? Si un conjunto de derechos choca con otro conjunto, ¿qué conjunto prevalece y quién decide eso? ¿Los derechos son absolutos o están limitados por

alguna apreciación racional de las consecuencias de su utilización? (Este último dilema se refleja en la famosa declaración del juez estadounidense Oliver Wendell Holmes, de que la libertad de expresión no incluye el derecho a gritar “¡Fuego!” en un teatro lleno). Y sobre todo, ¿quién tiene derecho a ejercer los derechos humanos? [50]

Esta última pregunta puede causar sorpresa: ¿no es evidente que la respuesta correcta es “todos”? En absoluto. En realidad nadie ha dicho eso nunca. Por ejemplo, todos concuerdan en que un recién nacido no tiene esos derechos, o por lo menos no todos, por la razón evidente de que no tiene la capacidad mental necesaria para ejercerlos con prudencia o con seguridad para sí mismo y los demás. Pero dejando de lado al recién nacido, ¿qué pasa con los ancianos seniles, los niños pequeños, los sociópatas, los criminales? Y podríamos extender esta lista hasta el infinito: ¿qué pasa con los jóvenes, los neuróticos, los soldados, los extranjeros, los analfabetos, los pobres, las mujeres? ¿Dónde está la línea evidente que distingue entre la capacidad y la incapacidad? Por supuesto no existe semejante línea, y desde luego no es deducible del derecho natural. Es por eso por lo que la definición de las personas a quienes se aplican los derechos humanos es una cuestión política inevitablemente recurrente y siempre actual.

La definición de quién tiene derechos humanos, a su vez, está estrechamente relacionada con la de quién puede ejercer los derechos de una persona, y aquí entra otro concepto derivado de la Revolución francesa, el de ciudadano. Porque las personas más claramente autorizadas para ejercer la soberanía del pueblo eran los “ciudadanos”. Pero, ¿quiénes son los ciudadanos? Sin duda debe ser un grupo más grande que el “rey” o la “nobleza” o incluso los “propietarios”, pero también es un grupo mucho menor que “todos” e incluso menor que “todos los que residen dentro de los límites geográficos de un estado soberano determinado”.

Y ahí empieza el problema. ¿Sobre quién recae la autoridad de un soberano? En el sistema feudal la autoridad estaba parcelada. Una persona podía estar sometida a varios señores, y de hecho a menudo lo estaba. En consecuencia un señor no podía contar con autoridad indiscutida sobre sus súbditos. El sistema mundial moderno creó una estructura moral y legal radicalmente distinta en que los estados soberanos, situados dentro de un sistema interestatal que los obliga, afirman tener jurisdicción *exclusiva* sobre todas las personas dentro de su territorio. Además todos esos territorios estaban geográficamente delimitados, es decir conmensurablemente delimitados, de manera que cada uno se distinguía de los demás territorios. Y dentro del sistema interestatal no había ninguna zona que no estuviera asignada.

Así, cuando los “súbditos” se transformaron en “ciudadanos” los habitantes se dividieron de inmediato en “ciudadanos” y “no ciudadanos” o extranjeros. Los extranjeros eran de distintos tipos, desde los inmigrantes a largo plazo (incluso de por vida) hasta los visitantes de paso; pero en ningún caso eran ciudadanos. Por otra parte, como los estados eran conglomerados de “regiones” y “localidades”, a

comienzos del siglo XIX los que sí eran ciudadanos, por cualquier definición, eran normalmente personas de antecedentes de lo más variados —que hablaban diferentes lenguas, tenían diferentes costumbres y eran portadoras de diferentes memorias históricas. Una vez que los súbditos se transformaron en ciudadanos fue preciso convertir a los ciudadanos en ciudadanos de la nación, es decir en personas que colocaban la lealtad a su estado nacional por encima de otras lealtades sociales. Eso no fue fácil, pero era indispensable para que el ejercicio de la soberanía popular no desembocara en conflictos presumiblemente irracionales entre grupos.

Por eso mientras estados como Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos estaban impulsando entre sus ciudadanos el sentimiento nacionalista^[51], en otros lugares como Italia y Alemania los nacionalistas preestatales estaban luchando por crear estados que a su vez fomentaran ese nacionalismo. Los estados del siglo XIX confiaron la responsabilidad de promover ese sentimiento de identidad nacional principalmente a dos instituciones: las escuelas primarias y el ejército. Y los países que mejor cumplieron esa tarea fueron los que más prosperaron. Como observa William McNeill:

En tales circunstancias, en los siglos más recientes la ficción de la uniformidad étnica dentro de jurisdicciones nacionales separadas echó raíces al tiempo que varias de las principales naciones europeas evocaban predecesores bárbaros arbitrariamente escogidos y adecuadamente idealizados. (Ciertamente es divertido observar que los franceses y los británicos escogieron a los galos y los britanos como sus antepasados nacionales putativos, ignorando alegremente los sucesivos invasores y conquistadores de los que heredaron sus respectivas lenguas nacionales). La ficción de la uniformidad étnica floreció, especialmente después de 1789, cuando las ventajas prácticas de una organización política neobárbara en la que todos los hombres adultos, entrenados en el uso de las armas, unidos por un sentimiento de solidaridad nacional y voluntariamente obedientes a dirigentes electos, demostraban su fuerza contra gobiernos cuya movilización bélica se limitaba a segmentos menores de la población^[52].

Si reflexionamos sobre ello, ni las escuelas primarias ni los ejércitos han destacado por su práctica de los derechos humanos. Los dos son estructuras verticales y bastante autoritarias. Transformar a personas corrientes en ciudadanos-votantes y ciudadanos-soldados puede ser muy útil si lo que se quiere es asegurar la cohesión del estado, tanto frente a otros estados como en términos de minimizar la violencia civil dentro del estado o la lucha de clases, pero, ¿qué hace realmente por la promoción y la realización de los derechos humanos?

El proyecto político del liberalismo del siglo XIX para los países del centro de la

economía-mundo capitalista consistía en amansar a las clases peligrosas ofreciéndoles un triple programa de reforma racional: sufragio, estado de bienestar e identidad nacional. Se suponía, y se esperaba, que las personas corrientes se contentarían con esa transmisión limitada de las recompensas y por lo tanto no presionarían seriamente por la plenitud de sus “derechos humanos”. La propagación de los *slogans*, derechos humanos, o libertad, o democracia, fue en sí parte del proceso de domeñar a las clases peligrosas. La pobreza de las concesiones sociales otorgadas a las clases peligrosas pudo haber resultado más visible a no ser por dos cosas. Uno, el hecho de que el nivel de vida general de los países del centro estaba beneficiándose de la transferencia efectiva de excedente de las zonas periféricas. Y los nacionalismos locales de cada uno de esos estados fueron complementados por un nacionalismo colectivo de las naciones “civilizadas” frente a las “bárbaras”. Hoy llamamos a eso racismo, doctrina explícitamente codificada precisamente en ese periodo y en esos estados y que llegó a permear profundamente todas las instituciones sociales y todo el discurso público. Por lo menos así era hasta que los nazis llevaron el racismo a su conclusión lógica, su versión extrema, y avergonzaron al mundo occidental hasta llevarlo a un repudio teórico y formal, aunque sólo parcial, del racismo.

¿Quiénes eran los “bárbaros”? Los pueblos coloniales, por supuesto. Los negros y los amarillos, a diferencia de los blancos. El “Oriente”, a diferencia del “Occidente”. Las naciones “ahistóricas” de Europa oriental, a diferencia de las naciones “históricas” de Europa occidental. Los judíos, a diferencia de los cristianos. Desde el principio, los derechos humanos de las naciones “civilizadas” se predicaron con base en el supuesto de que eran “civilizadas”. El discurso del imperialismo era el reverso de la medalla. El deber de los países que afirmaban respetar los derechos humanos era, por consiguiente, “civilizar” a quienes no los respetaban y tenían costumbres bárbaras, en consecuencia, quienes debían ser educados, tal como se educa a los niños.

De esto se siguió que cualesquiera “derechos de los pueblos” estaban reservados a unos pocos pueblos específicos, y no eran en absoluto los derechos de otros pueblos. En realidad se pensaba que conceder a los “bárbaros” sus derechos como pueblos conduciría, en la práctica, a la negación de los “derechos humanos” individuales de esos pueblos. Es decir que en el siglo XIX los dos conjuntos de derechos fueron colocados en conflicto directo entre sí. No había modo de que el mundo pudiera tener los dos.

El liberalismo del siglo XIX resolvió el problema que se había propuesto resolver. Dado un sistema mundial en que habían llegado a prevalecer las doctrinas de la normalidad del cambio y la soberanía del pueblo, ¿cómo podía el estrato superior de hombres de razón, buena voluntad, competencia y propiedad, impedir que las “clases peligrosas” desbarataran el tinglado? La respuesta había sido que eso podía lograrse aplicando la dosis adecuada de reformas racionales. En la práctica esa respuesta

significaba limitar el grupo que podía ejercer sus derechos humanos a *algunas* personas, y limitar *aún más estrictamente* el número de los pueblos que podían ejercer la soberanía. Pero como en la lógica del liberalismo los derechos teóricamente eran universales, las restricciones debían ser justificadas con argumentos retorcidos. Esto quiere decir que en teoría los derechos eran proclamados como universales, pero lo último que querían los liberales era que esos principios liberales fueran tomados literalmente, es decir aplicados universalmente. Con el fin de que los principios no fueran tomados de manera literal, el liberalismo necesitaba una fuerza coercitiva, y esa fuerza coercitiva fue el racismo, combinado con el sexismo. Pero por supuesto los liberales jamás podían decirlo así, puesto que tanto el racismo como el sexismo eran por definición antiuniversales y antiliberales. Edward Said captó muy bien el espíritu de esa segunda fase del liberalismo y sus consecuencias:

Junto con otros pueblos calificados indistintamente de atrasados, degenerados, incivilizados y retrasados, los orientales eran vistos en un marco construido a partir del determinismo biológico y sermones ético-políticos. El oriental se vinculaba así con ciertos elementos de la sociedad occidental (los delincuentes, los locos, las mujeres, los pobres) con los que tenía en común una identidad que en el mejor de los casos podía describirse como lamentablemente extraña. Rara vez se les veía, o se les miraba; se veía a través de ellos, se les analizaba no como ciudadanos, ni siquiera como seres humanos, sino como problemas por resolver, o por confinar o —en la medida en que las potencias coloniales codiciaban abiertamente su territorio— por conquistar...

Lo que quiero decir es que la metamorfosis de una subespecialidad filológica relativamente inofensiva (el orientalismo) en una capacidad de manejar movimientos políticos, administrar colonias, hacer afirmaciones casi apocalípticas en torno a la difícil misión civilizadora del Hombre Blanco, todo eso estaba activo dentro de una cultura declaradamente liberal y sumamente preocupada por sus muy pregonadas normas de universalidad, pluralismo y apertura mental. En realidad lo que ocurrió era todo lo contrario de liberal: la doctrina y el significado, impartidos por la “ciencia”, se endurecieron hasta convertirse en “verdad”. Y si semejante verdad se reservaba el derecho de juzgar al Oriente como inmutablemente oriental en las formas indicadas, entonces la liberalidad no era sino otra forma de opresión y prejuicio mentalista^[53].

Lo que ocurrió en el siglo xx fue que los oprimidos por el racismo y el sexismo insistieron en reclamar los derechos que el liberalismo decía que teóricamente poseían, en forma tanto de derechos humanos como de derechos de los pueblos. La primera guerra mundial marcó un corte político. La ruptura del orden entre los estados del centro, los “treinta años” de guerra transcurridos entre 1914 y 1945,

abrieron el espacio para los nuevos movimientos.

Como el problema más inmediato en la escena mundial era el colonialismo/imperialismo, es decir el control jurídico de grandes partes de Asia, África y el Caribe por estados europeos (pero también por Estados Unidos y Japón), la afirmación más inmediata era la de los derechos de los pueblos, antes que los derechos humanos. La legitimidad de esa demanda tuvo su reconocimiento más espectacular cuando Woodrow Wilson planteó el tema de la “autodeterminación de las naciones” como pieza central del liberalismo. Wilson por supuesto entendía que la autodeterminación sería concedida en forma prudente, metódica y racional cuando las naciones estuvieran preparadas. Hasta entonces esas naciones podían estar “en fideicomiso” (para emplear el lenguaje de la Carta de las Naciones Unidas de 1945).

Los conservadores, como era de esperarse, tendían a la cautela y a considerar que las naciones sólo podían llegar a estar “preparadas” en un futuro distante, si es que llegaban a estarlo alguna vez. Durante la primera mitad del siglo xx, los conservadores volvieron con frecuencia sobre el tema de los derechos humanos para argumentar en contra de los derechos de los pueblos, sosteniendo que esas poblaciones colonizadas no eran realmente “pueblos” sino simples grupos de individuos a los que se podía reconocer sus derechos humanos cuando un individuo tenía suficiente educación y había adoptado un estilo de vida suficientemente occidental para demostrar que él —raras veces ella— había alcanzado el nivel de “persona civilizada”. Ésa era la lógica de las doctrinas asimilacionistas formales de una serie de potencias coloniales (por ejemplo Francia, Bélgica y Portugal), pero las demás potencias coloniales practicaban un modo similar, aunque informal, de categorización y de concesión de derechos humanos.

Los socialistas radicalmente antisistémicos y antiliberales de la época de la primera guerra mundial, es decir los bolcheviques (o leninistas) y la Tercera Internacional, mostraron inicialmente mucha desconfianza cada vez que se hablaba de los derechos de los pueblos, que asociaban con los movimientos nacionalistas europeos de clase media. Por mucho tiempo fueron abiertamente hostiles al concepto, y después, en 1920, cambiaron de posición en forma bastante radical y repentina. En el Congreso de Pueblos de Oriente de Bakú^[54] se archivó silenciosamente la prioridad táctica de la lucha de clases en Europa y Estados Unidos en favor de una prioridad táctica del antimperialismo, tema en torno del cual la Tercera Internacional esperaba construir una alianza política entre partidos comunistas en su mayor parte europeos y por lo menos los más radicales de los movimientos de liberación nacional de Asia (y otras partes de la periferia). Pero al hacerlo los leninistas estaban de hecho uniéndose a los liberales en la persecución del objetivo wilsoniano de la autodeterminación de los pueblos. Y cuando la URSS, después de la segunda guerra mundial, emprendió una política activa de fomento de la “construcción del socialismo” en una serie de países políticamente vinculados con ella en forma más o menos estrecha, estaba incorporándose *de facto* al proyecto mundial liberal de

desarrollo económico de los países subdesarrollados.

Por eso podemos decir que en los años comprendidos entre 1945 y 1970 el liberalismo tuvo una segunda apoteosis. Si en los decenios anteriores a 1914 aparentemente había triunfado en Europa, entre 1945 y 1970 dio la impresión de triunfar en el mundo entero. Estados Unidos, portavoz mundial del liberalismo, era la potencia hegemónica. Su único adversario teórico, la URSS, seguía un programa táctico sin diferencias sustanciales en términos de los derechos de los pueblos, de modo que en realidad estaba ayudando a Estados Unidos a domeñar a las clases peligrosas del sistema mundial. Además esa política liberal parecía estar produciendo beneficios para las propias clases peligrosas. Los movimientos de liberación nacional habían llegado o estaban llegando al poder en todo el tercer mundo. Además parecían estar llegando al poder (al menos parcialmente) también en otras partes, no sólo por medio de los regímenes comunistas del bloque soviético sino con el papel fuerte que desempeñaban los partidos socialdemócratas en Europa occidental y en las naciones del Commonwealth Blanco. Y como parte de la expansión económica global de 1945-1970 las tasas de crecimiento económico eran razonablemente elevadas en prácticamente todos los países periféricos. Eran años de optimismo, incluso donde la lucha parecía bastante violenta y destructiva (como en Vietnam).

Mirando hacia atrás a lo que retrospectivamente parece casi una edad de oro, es sorprendente la ausencia de toda preocupación por los derechos humanos. Desde los procesos y las purgas de Europa oriental hasta las diversas formas de dictadura en los países del tercer mundo (sin olvidar el macarthismo en Estados Unidos y el *Berufsverbot* en la República Federal de Alemania), estuvo lejos de ser una época de triunfo de los derechos humanos. Pero lo que es aún más significativo es que tampoco los movimientos políticos del mundo mostraron ni siquiera un interés retórico por los derechos humanos en esa época. En todas partes, los defensores de las causas de derechos humanos eran vistos como amenazas para la unidad nacional en la contienda de la guerra fría. Y no se puede decir que los estados del tercer mundo vinculados más bien con el Occidente mostraran mayor respeto por los derechos humanos que los vinculados más bien con el bloque soviético. Además la preocupación expresada tanto por la URSS como por Estados Unidos acerca de los derechos humanos en la esfera del otro no pasaba de las transmisiones de propaganda, sin tener ningún efecto en la política efectiva.

¿Qué es lo que ha ocurrido desde entonces? Principalmente dos cosas: la revolución mundial anunciatoria y denunciatoria de 1968, que desafió la geocultura liberal, y la subsiguiente evidencia, a partir del decenio de 1970, de que el paquete liberal de concesiones era estéril. En 1968 lo que los estudiantes y sus aliados decían en todas partes —en los países occidentales, en el bloque comunista y en las zonas periféricas— era que la ideología liberal (incluyendo la variante soviética, retóricamente diferente pero sustancialmente similar) consistía en una serie de promesas fraudulentas cuya realidad era de hecho más bien negativa para la gran

mayoría de la población mundial. Desde luego los revolucionarios tendían a hablar en términos de las circunstancias específicas de sus respectivos países —que eran diferentes en Estados Unidos y en Alemania, en Checoslovaquia y en China, en México y en Portugal, en la India y Japón—, pero los mismos temas aparecían en todas partes^[55].

La revolución mundial de 1968 no dismanteló el sistema mundial. Lejos de ello. Pero sí desplazó al liberalismo de su lugar como ideología definitoria del sistema mundial. Tanto el conservadurismo como el radicalismo se apartaron del centro liberal para más o menos regresar a su ubicación topográfica de la primera mitad del siglo XIX. Y eso perturbó el delicado equilibrio que el liberalismo había tratado de establecer al limitar las implicaciones revolucionarias tanto de los derechos humanos como de los derechos de los pueblos.

La perturbación de ese equilibrio puede observarse examinando el impacto del segundo cambio de grandes proporciones, el de la estructura socioeconómica del sistema mundial. Desde alrededor de 1967-1970 el mundo ha permanecido en una fase B de Kondratieff, un periodo de estancamiento. Ese estancamiento en realidad ha anulado las ganancias económicas de la mayoría de las zonas periféricas, con excepción de un rincón del Sudeste asiático donde se ha dado el tipo de reubicación de la producción de un segmento limitado de la economía-mundo que es típico de las fases B de Kondratieff. También provocó (a ritmos diferentes) una declinación del ingreso real de las clases trabajadoras del Norte. La rosa perdió su fragancia inicial. Y la decepción fue enorme. La esperanza de un mejoramiento constante y ordenado de las perspectivas de vida que ofrecían las fuerzas liberales (y su aliado *de facto*, el movimiento comunista mundial) se desmoronó. Y a medida que se desmoronaba los propios presuntos beneficiarios de los derechos de los pueblos empezaron a cuestionar la medida en que éstos habían sido alcanzados en realidad en alguna forma significativa.

Ese cuestionamiento de la significación de lo que antes había sido considerado como la consagración triunfal de los derechos de los pueblos en la era posterior a 1945 tuvo dos consecuencias políticas. Por un lado, muchas personas pasaron a defender los derechos de los “pueblos” nuevos, pensando que tal vez lo que pasaba era que no se habían reconocido los derechos de su “pueblo”. De ahí las nuevas y más militantes “etnicidades”, los secesionismos, los reclamos de las “minorías” existentes dentro de estados, que se sumaban a los reclamos de otros grupos o cuasigrupos como las mujeres, los y las homosexuales, los inválidos, los ancianos. Y por otra parte, si los derechos de los pueblos no habían traído los beneficios esperados, ¿por qué suprimir la preocupación por los derechos humanos para alcanzar los derechos de los pueblos? Ése fue el origen de la súbita ola de reclamos de aplicación inmediata de los derechos humanos dentro del bloque soviético y en estados de partido único y dictaduras militares del tercer mundo. Fue el movimiento por la llamada democratización. Pero dentro del mundo occidental fue también un momento de

desmantelamiento de estructuras que antes habían limitado seriamente la expresión de los derechos humanos, así como de creación de nuevos derechos, como el “derecho a la privada” en Estados Unidos.

Además, no sólo todos empezaron a hablar de los derechos humanos en sus propios países sino que empezaron a hablar de ellos para otros países: la proclamación por Carter de los derechos humanos como preocupación de la política exterior estadounidense, los acuerdos de Helsinki, la difusión de movimientos como Amnistía Internacional y Médecins du Monde y la inclinación de intelectuales del tercer mundo a hablar de los derechos humanos como un problema general y en realidad como un tema prioritario.

Los dos movimientos de los últimos diez o veinte años —la búsqueda de nuevos “pueblos” cuyos derechos necesitaran afirmación y los reclamos cada vez más intensos de “derechos humanos”— eran reacciones ante las decepciones relacionadas con la era 1945-1970, que habían provocado la revolución de 1968; revolución que se centró precisamente en el tema de la falsedad de las esperanzas de liberalismo global y las nefarias intenciones del liberalismo mundial al proponer su programa de reformismo racional. Al principio las dos respuestas parecían ser una sola. Los que afirmaban los derechos de los pueblos “nuevos” eran los mismos que pedían más derechos humanos.

Pero para fines del decenio de 1980, y especialmente con la conmoción del antes sistema hegemónico estadounidense, marcada por la caída de los comunismos, los dos movimientos empezaron a moverse por separado e incluso a oponerse. Para los noventa había movimientos enteros que utilizaban (una vez más) el tema de los derechos humanos precisamente para oponerse a los derechos de los pueblos “nuevos”, como puede verse en la campaña neoconservadora y antipolítica de la corrección en Estados Unidos. Pero lo mismo puede verse en la proclamación por Médecins du Monde e intelectuales franceses aliados del *droit d'ingérance*^[56] (derecho de ingerencia), es decir, de intervenir hoy en Bosnia y Somalia, mañana en Irán y China y pasado mañana (¿por qué no?) en los gobiernos municipales estadounidenses dominados por los negros.

En la actualidad el liberalismo está acorralado por su propia lógica. Continúa afirmando la legitimidad de los derechos humanos y, con un poco menos de fuerza, los derechos de los pueblos. Pero todavía no lo dice en serio. Afirma los derechos para que *no* se apliquen plenamente. Pero se le está poniendo más difícil. Y los liberales, atrapados como se dice entre la espada y la pared, están mostrando su verdadera imagen al transformarse en la mayoría de los casos en conservadores, y sólo ocasionalmente en radicales.

Tomemos un problema simple, muy importante y además inmediato: la migración. La economía política del problema de la migración es muy sencilla. La economía-mundo está más polarizada que nunca en dos aspectos, el socioeconómico y el demográfico. La brecha entre el Norte y el Sur es enorme y todo indica que

seguirá aumentando aún más por varios decenios. La consecuencia es obvia: hay una enorme presión migratoria del Sur al Norte.

Examinemos esto desde el punto de vista de la ideología liberal. El concepto de derechos humanos obviamente incluye el derecho a circular. En la lógica del liberalismo, no debería haber pasaportes ni visas. Todos deberían poder trabajar y establecerse en cualquier parte, como ocurre hoy por ejemplo dentro de Estados Unidos y de la mayoría de los estados soberanos —ciertamente dentro de cualquier estado que se pretenda liberal.

Pero desde luego en la práctica la mayoría de las personas en el Norte están literalmente aterradas ante la idea de abrir las fronteras. En los últimos veinticinco años las políticas han ido exactamente en sentido contrario. El Reino Unido fue de los primeros en empezar a erigir nuevas barreras contra sus ex súbditos coloniales. Sólo en 1993 ha habido tres hechos importantes: el parlamento alemán ha recortado seriamente su política de bienvenida a los “refugiados” ahora que los de Europa del Este pueden realmente llegar (se veía muy bien denunciar a los malvados comunistas que no dejaban salir a sus ciudadanos, pero ahora vemos lo que ocurre cuando ya no hay malvados comunistas en el poder y en posición de limitar la emigración). En Francia el gobierno no sólo ha aprobado leyes contra los inmigrantes sino que incluso ha creado nuevas dificultades para conceder la ciudadanía a los hijos de inmigrantes nacidos en Francia. Y en Estados Unidos el gobernador del mayor de los estados, California —estado que, y esto no deja de tener alguna significación, pronto tendrá una mayoría no blanca—, pide que se enmiende la Constitución para terminar con una de nuestras más veneradas tradiciones, el *jus soli* por el cual toda persona nacida en Estados Unidos es ciudadano estadounidense por nacimiento.

¿Cuál es el argumento presentado en Gran Bretaña, Alemania, Francia, Estados Unidos? Que nosotros (el Norte) no podemos asumir la carga (es decir la carga económica) del mundo entero. ¿Pero por qué no? Hace apenas un siglo ese mismo Norte quería asumir la “carga” de la “misión civilizadora del hombre blanco” entre los bárbaros. Ahora los bárbaros, las clases peligrosas, están diciendo: muchas gracias. Olvídense de civilizarnos, sólo dénnos algunos derechos humanos, como por ejemplo el derecho a movernos libremente y a encontrar empleo donde podamos.

La contradicción interna de la ideología liberal es total. Si todos los seres humanos tienen los mismos derechos, y todos los pueblos tienen los mismos derechos, no podemos mantener el tipo de sistema desigualitario que la economía-mundo capitalista siempre ha sido y siempre será. Pero si se admite esto abiertamente la economía-mundo capitalista no tendrá legitimación a los ojos de las clases peligrosas (es decir, las clases desposeídas). Y un sistema que no tiene legitimación no sobrevive.

La crisis es total, el dilema es total. Las consecuencias las viviremos en el próximo medio siglo. Comoquiera que resolvamos la crisis colectivamente, cualquiera que sea el tipo de nuevo sistema histórico que construyamos y ya resulte

mejor o peor, con menos o más derechos humanos y derechos de los pueblos, una cosa es segura: no será un sistema basado en la ideología liberal tal como la conocemos desde hace ya dos siglos.

9. ¿GEOCULTURA DEL DESARROLLO O LA TRANSFORMACIÓN DE NUESTRA GEOCULTURA?

Desarrollo es un término que ha llegado a circular ampliamente en los dominios de las ciencias sociales y la política pública desde el decenio de 1950. *Cultura* es un término que fue reintroducido en esos mismos dominios, con un nuevo énfasis, en el decenio de 1970.

No es difícil discernir la explicación de esa historia terminológica. El surgimiento del término desarrollo fue una consecuencia inmediata de la aparición política del llamado tercer mundo en la era posterior a 1945. Los pueblos de las zonas periféricas del sistema mundial empezaron a organizarse eficazmente para alcanzar dos objetivos principales: mayor autonomía política dentro del sistema mundial y mayor riqueza. Mayor autonomía significaba independencia política para los pueblos coloniales y gobiernos más nacionalistas para los estados que ya eran soberanos. En general, ese objetivo se alcanzó en una u otra forma en casi todas las zonas periféricas en el periodo 1945-1970. Su legitimación fue refrendada no sólo en la estructura de las Naciones Unidas sino también en la amplia aceptación del concepto de la “autodeterminación de los pueblos” y la paralela deslegitimación del imperialismo.

También el objetivo de mayor riqueza obtuvo legitimación, pero era mucho más difícil de concretar, aun superficialmente, que el de mayor autonomía política. Sin embargo también aquí los años entre 1945 y 1970 fueron aparentemente buenos. Hubo una notable expansión de la economía-mundo y casi todas las partes del mundo parecían estar mejor que en el periodo 1920-1945. Había optimismo general sobre las perspectivas de que la riqueza siguiera aumentando. Si bien se reconocía que existía una brecha seria entre los países “industriales” y los “agrícolas” (o entre los “desarrollados” y los “subdesarrollados”, o en lenguaje posterior entre el “Norte” y el “Sur”) —y ya desde los años cincuenta algunos señalaban que esa brecha crecía—, se pensaba que de una manera u otra la pobreza absoluta (y relativa) de las zonas periféricas era superable. Ese proceso de superar la brecha es lo que llegó a llamarse desarrollo.

La posibilidad del desarrollo (económico) de todos los países llegó a ser una fe universal, compartida por conservadores, liberales y marxistas por igual. Había intensas discusiones en torno a las fórmulas que cada uno de ellos proponía para alcanzar ese desarrollo, pero nadie discutía la posibilidad en sí. En ese sentido el concepto de desarrollo pasó a ser un elemento básico del soporte geocultural del sistema mundial, y encarnó en la decisión unánime de la ONU de designar los setenta “el decenio del desarrollo”.

No podían haber escogido peor momento. La expansión de la economía-mundo, la fase A de Kondratieff, había llegado a su máximo. El mundo estaba entrando en

una fase B de Kondratieff, o sea la del estancamiento económico. El estancamiento no significa que la riqueza absoluta de todos necesariamente declina: más bien las fases B son épocas en que eso ocurre a *la mayoría de las personas*, pero definitivamente no a *todas*. En realidad, para algunas personas y algunas zonas geográficas las fases B son momentos de gran ventaja personal o local.

Sin embargo para la gran mayoría, que sufrió económicamente en el periodo 1970-1990 (y después), esa fase B fue una época de gran desencanto, en particular porque la gran mayoría había llegado a invertir mucho en la fe geocultural en la posibilidad del desarrollo. El desarrollo había sido una estrella guía, y ahora aparecía como una ilusión^[57].

Ahí fue donde entró en el cuadro el concepto de “cultura”. Desde luego, ya se había hablado de la cultura durante los debates del desarrollo del periodo 1945-1970. Pero ésta había sido mencionada principalmente como un “obstáculo”. En opinión de muchos teóricos, especialmente aunque no sólo de ideólogos liberales, la cultura representaba lo “tradicional”, concepto que se contraponía al de “moderno”. Se decía que los pueblos de las zonas periféricas continuaban creyendo en muchos de los llamados valores tradicionales, lo que supuestamente les impedía dedicarse a las prácticas que les permitirían desarrollarse más rápido. Por consiguiente necesitaban “modernizarse”, y nadie creía que fuera ésa una tarea fácil. Sin embargo, los gobiernos locales ilustrados, con ayuda de organismos internacionales y de los gobiernos de los estados ya “desarrollados”, podían emprender “reformas” que de hecho acelerarían ese proceso de modernización. La principal forma de apoyo exterior para esa tarea de reforma local se llamó “asistencia técnica”. La palabra *técnica* supuestamente destacaba dos características esenciales: se decía que la asistencia era científicamente evidente por sí misma; y se decía que era desinteresada. “Técnica” implicaba “meramente técnica”, lo que por lo tanto significaba implícitamente que era “apolítica”.

Durante los años setenta ni la asistencia técnica ni las reformas nacionales parecieron dar resultado. En la mayoría de los países la situación económica se deterioraba visiblemente. La idea de que la “ayuda” era simplemente una cuestión de transmitir conocimientos científicos se agrió. La idea de que era desinteresada al parecer dio frutos amargos porque muchos países entraron en ciclos de endeudamiento externo elevadísimo, fuga de capitales e inversión negativa.

Un resultado fue que muchos de entre los más “fieles” al concepto de desarrollo empezaron a volverse contra sus ideólogos. En sustancia decían lo siguiente: “Ustedes (ustedes los políticos, ustedes los científicos sociales) nos dijeron que el desarrollo económico es universalmente posible y que el camino hacia él es el cambio político deliberado (ya sea el reformismo liberal o la transformación revolucionaria). Pero eso ha resultado ser manifiestamente falso”. Para esos ex creyentes lo que quedaba era un sentimiento de frustración, de esperanzas fallidas. Entonces entró en escena un nuevo candidato a la esperanza. Si el cambio de la economía política ya no

se consideraba un camino promisorio, o siquiera plausible; en otras palabras, si el desarrollo tal como había sido predicado en el periodo 1945-1970 era en realidad un engaño, quizá la salvación pudiera encontrarse en la reafirmación cultural. La “cultura” que en el periodo 1945-1970 se discutía como un “obstáculo” que debía ser eliminado lo antes posible reapareció, en forma de baluarte de la resistencia a la degeneración, la desintegración y el empeoramiento de la propia situación política y económica, que era consecuencia de la creciente mercantilización de todo. La cultura había dejado de ser el villano para convertirse en el héroe.

Y así ocurre que estamos en una conferencia copatrocinada por la UNESCO titulada “Cultura y desarrollo”, y no solamente “desarrollo” sino “desarrollo sostenible”. La misma UNESCO había publicado en 1953 un estudio realizado por Margaret Mead para la Federación Mundial de la Salud Mental, con un enfoque bastante diferente del mismo tema. Ese estudio se llevó a cabo en cumplimiento de dos resoluciones de la UNESCO^[58].

Estas resoluciones son muy interesantes. En realidad lo que la UNESCO estaba diciendo era: se están introduciendo técnicas modernas en la periferia. Eso desde luego es bueno, pero genera tensiones, tanto culturales como personales (el tema central del estudio era la salud mental individual). Es necesario que alguien “armonice” esto. La gramática de las resoluciones es terrible porque no hay un “con” que suceda a la palabra “armonizar”: no se sabe exactamente con qué hay que armonizar la tecnología moderna. Sin embargo podemos presumir que la intención era simplemente calmar a la gente. Los “valores culturales” eran sospechosos, pero merecían “respeto”. La UNESCO quería sobre todo asegurar “el progreso social de los pueblos”, lo que quiera que significara tan piadosa expresión.

Sin embargo hoy la “cultura” no es simplemente una expresión piadosa que se puede mencionar una vez y después ignorar: se ha convertido en un grito de batalla que se usa para denunciar. ¿Y qué es esa “cultura” que es grito de batalla? ¿Y por qué se ha agregado al “desarrollo” el adjetivo “sostenible”? ¿Es posible desarrollar en forma insostenible? Las respuestas a estas preguntas no son científicamente evidentes por sí mismas, y ciertamente hoy no son objeto de consenso universal. En realidad las respuestas actuales varían enormemente dependiendo de la procedencia del que responde.

El primer problema es: ¿de la cultura —o las culturas— de quién estamos hablando? La palabra *cultura* tiene dos usos diametralmente opuestos. Indica cosas que son comunes a dos o más individuos, pero también cosas que *no* son comunes a dos o más individuos concretos. Es decir que la cultura es lo que une a las personas, pero también lo que las separa^[59]. Cuando hoy planteamos el tema de la “cultura” en relación con el “desarrollo” estamos empleando *cultura* en el sentido de lo que separa a los pueblos. Estamos hablando del hecho de que la “cultura” coreana es diferente de la “cultura” china y de la “cultura” británica.

El problema es: ¿qué es la cultura coreana o china o británica? ¿Es el conjunto de

valores y costumbres que la mayoría de las personas en Corea o en China o en Gran Bretaña afirman y en cierto modo practican en 1993? ¿O es el subconjunto de valores y costumbres que han afirmado y en cierto modo han observado la mayoría de las personas en Corea o en China o en Gran Bretaña tanto en 1993 como en 1793? ¿O tanto en 1993 como en el año 993? Lo que entendemos por cultura coreana o china o británica no es en absoluto evidente por sí mismo. Y tampoco es en absoluto evidente por sí mismo que esos adjetivos hagan referencia a una sola cultura. Las culturas varían con el tiempo, varían en el espacio regional dentro de los límites indicados por esos gentilicios, y desde luego varían según la clase social. De manera que cuando decimos, como dijo Margaret Mead, que debemos respetar los valores culturales, tenemos que saber de qué valores culturales estamos hablando, o de los valores culturales de quién. De otro modo la referencia es demasiado vaga.

Del mismo modo, cuando decimos “desarrollo sostenible” el referente no está claro. Cuando decimos que Corea o China o Gran Bretaña se está “desarrollando”, ¿queremos decir en realidad Corea del Sur, China meridional y los condados del sur de Gran Bretaña, o verdaderamente hablamos de todo el país? Porque en cada uno de esos casos concretos, en el año 1993, la economía de la parte sur está mejor que la de la porción norte, y por razones que son diferentes en cada caso no sólo la diferencia entre las zonas norte y sur ha ido aumentando en los últimos veinticinco años sino que lo más probable es que continúe haciéndolo, por lo menos, durante los próximos veinticinco años.

La geocultura del desarrollo está formada por tres creencias: *a*] que los estados que hoy son miembros de las Naciones Unidas o están en vías de llegar a serlo son políticamente soberanos y, al menos potencialmente, económicamente autónomos; *b*] que cada uno de esos estados tiene una “cultura” nacional, y de hecho sólo una, o una sola que es primaria y primordial; *c*] que con el tiempo esos estados pueden “desarrollarse” (lo que en la práctica significa aparentemente acercarse a los niveles de vida de los actuales miembros de la OCDE) por separado.

Creo que las dos primeras afirmaciones no son del todo ciertas, o sólo son ciertas con excepciones considerables, y creo que la tercera es totalmente falsa. La soberanía política de los estados independientes, aunque sea inicialmente una afirmación, es en su mayor parte una ficción, incluso para los que poseen una fuerza militar considerable; además el concepto de autonomía económica tiende a crear confusión. En cuanto al segundo principio —la existencia de una “cultura” nacional en cada país— no cabe duda de que existe algo que podemos designar así, pero tal “cultura” nacional está muy lejos de ser un modo de comportamiento coherente, bien definido y relativamente invariable; más bien es una mitología construida y reconstruida regularmente. Desde luego que hay grandes diferencias entre las creencias y el comportamiento de la gente en Corea, China y Gran Bretaña, pero argumentar que en cada estado existe una sola cultura nacional con una historia relativamente ininterrumpida, y que las discrepancias culturales internas pueden ser ignoradas sin

peligro, es bastante más difícil.

En cuanto a la posibilidad del desarrollo nacional dentro del marco de la economía-mundo capitalista, sencillamente es imposible que *todos* los estados lo hagan. El proceso de acumulación de capital requiere un sistema jerárquico en el que la plusvalía se distribuye en forma desigual, tanto en el espacio como entre las clases. Además el desarrollo de la producción capitalista en el tiempo histórico ha ocasionado también —y en realidad requiere— una creciente polarización socioeconómica de la población mundial, acompañada por su polarización demográfica. Así, por un lado es cierto que algo de lo que se llama desarrollo nacional siempre es posible, y en realidad es un proceso recurrente del sistema, pero es igualmente cierto que, puesto que la distribución desigual de la remuneración es una constante, tanto histórica como teóricamente, cualquier “desarrollo” de una parte de la economía-mundo es en realidad el reverso de una “declinación” o un “desdesarrollo” o “subdesarrollo” de alguna otra parte de la economía-mundo. Y esto no era menos cierto en 1893 que en 1993, y tampoco en 1593. De manera que no estoy diciendo que no sea posible para X país “desarrollarse” (sea hoy, ayer o mañana): lo que digo es que, en el marco de nuestro sistema actual, no hay manera de que todos los países (o incluso muchos países) se “desarrollen” simultáneamente.

Esto no significa que todos los países no puedan introducir nuevas formas de producción mecanizada o tecnologías de información avanzadas o rascacielos o cualquiera de los símbolos exteriores de la modernización. Hasta cierto punto todos pueden hacerlo. Pero eso no significa necesariamente que todo el país, o al menos la mayoría de su población, vaya a estar mejor. En realidad tanto el país como el pueblo pueden quedar peor, a pesar del “desarrollo” visible. Es por eso por lo que ahora hablamos de “desarrollo sostenible”, es decir algo real y duradero y no un espejismo estadístico. Y es también por eso por lo que hablamos de cultura. Porque sugiere que no todo “desarrollo” es bueno, sino sólo el que de alguna manera mantiene, quizás incluso refuerza, ciertos valores culturales locales que consideramos positivos, y cuya preservación es una gran ventaja no sólo para el grupo local sino también para el mundo en su conjunto.

Ésta es la razón por la que he puesto el título en forma de pregunta: ¿Geocultura del desarrollo o transformación de la geocultura? La geocultura del desarrollo —la construcción histórica de una presión cultural para que todos los estados emprendan un programa de “modernización” o “desarrollo”, programa que para la mayoría de los países debe ser necesariamente inútil— nos ha llevado al callejón sin salida en que nos encontramos hoy. Estamos desecantados con el “desarrollo” tal como se predicaba en el periodo 1945-1970. Ya sabemos que puede no llevar a ninguna parte.

En consecuencia buscamos opciones que, sin embargo, a menudo se formulan todavía como caminos opcionales hacia el “desarrollo nacional”. Ayer era la planeación estatal y la sustitución de importaciones; hoy es el ajuste estructural (o terapia de choque) y la especialización del mercado dirigida por las exportaciones. Y

en algunos lugares es un tercer camino no muy claro. Pasamos de una fórmula mágica a otra, frenética y desesperanzadoramente y a veces con cinismo. En el proceso algunos prosperan, pero la mayoría no. ¿Habremos de pasar los próximos treinta años en esta jaula giratoria? Esperemos que no, porque indudablemente enloqueceríamos y tendríamos ataques de violencia. De hecho ya los estamos teniendo —de Sarajevo a Mogadiscio, de Los Ángeles a Rostock, de Argelia a Pyongyang.

En lugar de empeñarnos en la inútil búsqueda de soluciones opcionales a los dilemas imposibles planteados por la geocultura del desarrollo, deberíamos volver nuestra atención a la transformación de la geocultura que se está produciendo ante nuestros propios ojos y preguntar: *¿adónde vamos?* y *¿adónde queremos ir?*

La desilusión con la geocultura del desarrollo ha producido una pérdida de fe en el estado como instrumento de reforma y baluarte de la seguridad personal, y eso ha iniciado un ciclo que se autorrefuerza. Cuanto menos legitimación se concede a los estados más difícil resulta a éstos imponer un orden o garantizar niveles mínimos de bienestar social. Y cuanto más difícil les resulta desempeñar esas funciones, que para la mayoría de las personas son la razón de ser del estado, menos legitimación se concede a los estados.

La perspectiva es aterradora para la gente. Después de cinco siglos de constante aumento del poder y la legitimación de las estructuras estatales (al grado que la mayor parte de la gente ha renunciado a cualquier otro garante de su seguridad y bienestar), de pronto los estados empiezan a perder su aura. (Claro que no han sido cinco siglos en todas partes, porque muchas zonas se incorporaron después al sistema mundial moderno; pero la afirmación es válida para esas regiones siempre que hayan sido incluidas en el sistema mundial). La gente asustada busca protección, y para su protección se están volviendo hacia “grupos” —étnicos, religiosos, raciales— que encarnan valores “tradicionales”.

Al mismo tiempo, y como parte del mismo proceso de desencanto con el reformismo por la vía de las acciones dirigidas o fomentadas o patrocinadas por el estado, ha habido un impulso de “democratización”, es decir de reclamos de igualdad política que van mucho más allá del derecho a votar. La demanda de “democratización” no se plantea sólo a los estados autoritarios sino también a los estados liberales, porque en realidad el concepto de estado liberal no fue inventado para impulsar la democratización sino para impedirlo.

En los últimos veinticinco años la demanda de “democratización” ha adoptado la forma de reclamo de más derechos para “grupos”; para la mayoría dentro de cualquier estado que no sea un estado liberal, pero con ferocidad aún mayor para las “minorías” dentro de los estados que afirman ser estados liberales. Claro que “minoría” es un concepto relativo. Numéricamente las “minorías” pueden ser más de la mitad de la población. Los negros en Sudáfrica, los indígenas en Guatemala, las mujeres en todos los estados del mundo son “minorías” de ese tipo porque, aparte de

lo que digan las estadísticas, son grupos política y socialmente oprimidos. Pero desde luego también los negros en Estados Unidos, los turcos en Alemania, los curdos en Turquía y los coreanos en Japón son ejemplos de tales minorías (social y estadísticamente).

Por consiguiente el nuevo viraje hacia los “grupos” tiene dos fuentes muy diferentes y casi contradictorias. Por un lado lo alimenta el miedo, la desintegración, y sobre todo el miedo a la desintegración ulterior. Y por el otro lado lo alimenta la autoafirmación de los oprimidos, sus demandas positivas de un mundo verdaderamente igualitario. Esa doble fuente de la nueva confianza en los grupos puede llevar a una confusión enorme. No hay mejor ejemplo de esto que lo que ha venido ocurriendo con la caída del ex estado yugoslavo. No olvidemos que hasta hace pocos años Yugoslavia era considerada como el modelo de cómo evitar los conflictos entre grupos. Hoy parece que el mundo entero y todos los pueblos de la antigua Yugoslavia contemplan con fatalismo una matanza que se extiende y empeora constantemente.

Estos “grupos” en que las gentes ponen su fe, ¿no son las mismas entidades a las que nos referimos cuando hablamos de “culturas”? Afirmando nuestra cultura particular nos liberamos. La utilizamos para defendernos, para reclamar nuestros derechos y para exigir un trato igualitario. Pero al mismo tiempo, cada vez que afirmamos nuestra calidad de distintos estamos chocando con las afirmaciones de otros. En la antigua Yugoslavia, para volver a nuestro ejemplo, la desintegración política del estado se inició hace algunos años cuando Serbia revocó la autonomía de Kosovo. Hay dos hechos que están claros en relación con Kosovo. El primero es que la mayoría de la población presente es de religión musulmana y habla principalmente albanés. El segundo es que la mayoría de los serbios considera a Kosovo como la cuna histórica de la cultura serbia. Serbia sin Kosovo es Serbia privada de su historia cultural. No es fácil satisfacer al mismo tiempo todos los reclamos derivados de esos dos hechos.

Para los serbios, Serbia sin Kosovo es como Israel sin Jerusalén. Y por cierto, ahí tenemos otro ejemplo muy adecuado. Ahora bien: esos reclamos “culturales”, ¿son acaso realmente distintos de los de Irak sobre Kuwait? Y si es así, ¿cómo? ¿Cómo podríamos salirnos de lo que amenaza con llegar a ser un pantano de reclamos y contrarreclamos que se traducen en una violencia interminable? Ciertamente sería inútil, y además hipócrita, predicar un pacifismo basado en un universalismo especioso que en realidad enmascara un llamado a vivir con un *statu quo* sostenido por la distribución momentánea e inmediata del poder de fuego en el mundo.

El hecho es que vivimos en un mundo con profundas desigualdades, y no tenemos derecho moral a pedir a nadie que desista de hacerlo menos desigual. Por eso tenemos que querer un “desarrollo sostenible” para todos y reconocer la afirmación de integridad “cultural” de cada grupo y de cada país. Si esas afirmaciones nos causan problemas hoy, no es porque se hagan, sino porque los mecanismos represivos del

sistema mundial se están debilitando. El gran desorden mundial en que hemos entrado no es causado por las luchas de los oprimidos sino por la crisis de la estructura que los oprime.

En este periodo de gran desorden mundial, de crisis de nuestro sistema mundial moderno de capitalismo histórico, sólo saldremos adelante si somos capaces de ver con claridad todo el cuadro. Porque éste será un periodo de doble lucha: una lucha por la supervivencia inmediata y otra de conformación del sistema histórico que eventualmente surgirá del actual caos sistémico. Los que están buscando crear una estructura nueva de modo que sea una réplica de la característica clave de la estructura actual —la desigualdad jerárquica— harán cualquier cosa para mantenernos con la atención concentrada en la supervivencia inmediata, a fin de impedir el surgimiento de opciones históricas a su proyecto de transformación falsa, de una transformación superficial que deje intacta la desigualdad.

El hecho de que un sistema histórico esté en crisis no significa que las personas en la vida cotidiana no sigan haciendo, o tratando de hacer, el mismo tipo de cosas (o al menos muchos de los mismos tipos de cosas) que antes hacían. La producción mundial de mercancías para el mercado continuará. Los estados seguirán teniendo ejércitos y emprendiendo guerras. Los gobiernos seguirán utilizando las fuerzas policiales para imponer sus políticas. La acumulación de capital continuará, aunque con creciente dificultad, y la polarización económica del sistema mundial aumentará. Y tanto los estados como los individuos seguirán tratando de impulsarse hacia arriba en la escala del sistema, o por lo menos de no descender.

Pero hay una gran diferencia con lo ocurrido en los últimos quinientos años. Las fluctuaciones dentro del sistema serán cada vez más marcadas y más violentas. Cuando el sistema histórico era relativamente estable, las acciones grandes (por ejemplo las revoluciones) tenían efectos relativamente reducidos sobre el funcionamiento del sistema, mientras que ahora incluso acciones pequeñas pueden tener efectos relativamente grandes, no tanto en cuanto a la reforma del sistema actual como en la determinación de los contornos del sistema o los sistemas que eventualmente lo remplazarán. Por lo tanto la acción humana puede tener recompensas potencialmente muy grandes, y la inacción o la acción errada castigos igualmente grandes.

Por lo tanto, echemos una ojeada a la crítica cultural antisistémica de nuestro sistema actual y su geocultura en los últimos quinientos años. En los últimos veinticinco años la crítica, en su mayoría, se ha concentrado en cuatro temas centrales: el materialismo, el individualismo, el etnocentrismo y la destructividad del impulso prometeico. Cada una de esas críticas se ha expresado vigorosamente, pero todas han tenido dificultad para convencer efectivamente.

1] La crítica del materialismo ha sido muy obvia: en general, la búsqueda de la riqueza, de la vida confortable y las ventajas materiales ha llevado a descuidar, o más bien ha impuesto el descuido de otros valores, llamados a veces valores espirituales.

Esto ha sido consecuencia de la implacable tendencia a la secularización de los estados y todas las principales instituciones sociales. Esa secularización ha sido un pilar esencial del sistema estatal, ya que ha proporcionado el marco dentro del cual podía darse una acumulación de capital incesante. De hecho la acumulación de capital incesante, el rasgo definitorio de nuestro sistema histórico, es el valor materialista esencial.

Históricamente, esta crítica ha tenido dos problemas. Primero, ha tendido a formularse en interés de viejas capas privilegiadas que iban siendo desplazadas por capas más nuevas, y por eso a menudo no era una crítica totalmente honesta. No era realmente antimaterialista, sino ante todo una cuestión de quién pagaba la cuenta. O bien se utilizaba no como crítica de los poderosos sino como crítica de los débiles, cuyas protestas iban adoptando formas más bien anárquicas; era una forma de echar la culpa a la víctima.

En segundo lugar, una crítica antimaterialista sólo tiene sentido si uno sostiene que el materialismo es exagerado; satisfacer las que hemos llegado a denominar “necesidades básicas” (y un poco más) no es materialismo sino cuestión de supervivencia y dignidad humana. El antimaterialismo nunca ha convencido del todo a los desposeídos. Y en un sistema jerárquico basado en distinciones insidiosas en el acceso al capital, tampoco ha resultado muy persuasivo para los cuadros medios que tienen una visión aproximada de lo que ocurre en la cima.

2]La crítica del individualismo deriva de la crítica del materialismo. Un sistema que pone en el lugar de honor los valores materialistas está respaldando la carrera de todos contra todos. Eso conduce finalmente a una visión totalmente egocéntrica del mundo, en el mejor de los casos modificada por la adhesión a la familia nuclear. Para sustituir al individualismo los críticos han ensalzado a la “sociedad”, el “grupo”, la “comunidad” y con frecuencia la “familia”. Y algunos otros han hablado de la primacía de la humanidad entera.

Aquí los críticos han tenido un poco más de éxito, en la medida en que han conseguido convencer a grandes grupos de personas de que sometían sus aspiraciones individuales a algunos objetivos de grupo, pero esa devoción a las colectividades siempre ha resultado frágil. Una vez alcanzada, las colectividades intentan institucionalizar su capacidad de perseguir el interés colectivo mediante algún tipo de poder político, y con eso vuelven a entrar en los procesos operativos del sistema mundial moderno, que ha demostrado ser demasiado fuerte para la resolución individual, en particular la de los dirigentes de grupos. Como dijo lord Acton, el poder “corrompe”. Pero no se trata de cualquier poder sino del poder dentro de este sistema histórico particular, con sus enormes posibilidades de canalización de la acumulación de capital.

La corrupción ha tenido el efecto inevitable de desilusionar a la colectividad. Los que habían sacrificado sus objetivos individualistas descubrían que simplemente otros se habían beneficiado en su lugar, y que a la larga no habían mejorado mucho (en

realidad, a menudo habían empeorado).

3] La tercera crítica ha sido la del etnocentrismo, y muy especialmente la de su forma dominante y muy virulenta en el capitalismo histórico, el eurocentrismo, cuyo reverso ha sido el racismo. Los críticos han señalado que la versión tosca del eurocentrismo aparece como racismo, que lleva a la discriminación social y la segregación de grupos declarados “inferiores”. Pero también han ido más allá, afirmando que el eurocentrismo tiene una cara sofisticada que es más “liberal”, y es la cara del universalismo.

Los europeos han impuesto al resto del mundo sus valores por medio de la definición de sus valores como valores universales. Y lo han hecho en formas que han impulsado su propia dominación y sus intereses materiales. En realidad la forma final y más sofisticada del universalismo etnocéntrico ha sido el concepto de meritocracia, que ordena que la “carrera de todos contra todos” se corra equitativamente pero ignora el hecho de que los corredores inician su carrera desde puntos muy variados, que no son determinados por la genética sino por la sociedad.

Esta crítica ha sido muy vigorosa, pero la han viciado las consecuencias de una táctica muy elemental de *divide et impera* aplicada por los poderosos. A medida que los ataques al etnocentrismo iban adquiriendo mayor fuerza, la línea divisoria entre lo que se considera superior y lo que se considera inferior se desplazaba constantemente, incluyendo en la capa superior a algunos de los más enérgicos inconformes, que a continuación cambiaban su discurso. La constante polarización demográfica existente en el sistema mundial permitió desplazar sin dificultad la línea divisoria, sirviendo meramente para mantener más o menos estable el porcentaje de personas en la cima. Pero políticamente significó que cada generación de inconformes tenía que empezar prácticamente de nuevo’.

4] Finalmente, la crítica al impulso prometeico ha sido la más reciente y en muchos sentidos la más significativa. Las presiones en favor de la acumulación de capital han conducido no sólo al avance tecnológico (presumiblemente neutral en el peor de los casos y virtuoso en el mejor) sino a una capacidad destructiva enorme. La preocupación por la corrosividad sociopsicológica del capitalismo histórico, presentada en términos de “enajenación” y “anomia”, se ha sumado a la preocupación por la corrosividad geofísica del capitalismo histórico en términos de la ecología.

Hoy se admite que la destructividad del capitalismo histórico ha sido enorme y aumenta rápidamente. Pero también esta crítica ha tenido sus limitaciones, en términos de la recuperabilidad de las quejas. La alienación y la anomia han sido transformadas en una mercancía: la terapia. La ecología está siendo transformada en las mercancías de la limpieza y el reciclaje. En lugar de arrancar las raíces de la causas de la destrucción estamos tratando de remendar el tejido desgarrado.

El desafío que se nos presenta hoy, en esta época de transición a un nuevo sistema histórico, es tomar esas cuatro críticas del capitalismo histórico —críticas profundas que sin embargo han sido formuladas en formas que no son suficientemente

persuasivas— y transformarlas en un modelo positivo de orden social alternativo que no caiga en las trampas en que cayeron los críticos (parciales) del pasado. Debemos ser radicales, es decir, debemos ir a las raíces del problema. Y debemos ofrecer una reconstrucción verdaderamente fundamental. Es un proyecto a cincuenta años por lo menos. Es un proyecto mundial que no se puede realizar en forma parcial o local, si bien la acción local debe ser una parte importantísima de la reconstrucción. Y requiere el uso pleno de la imaginación humana. Pero es posible.

Es posible, pero no es en absoluto seguro. El triunfalismo hará fracasar nuestros esfuerzos. Lo que debemos buscar es más bien la combinación adecuada de sobriedad y fantasía, y podemos encontrarla en los lugares más inesperados, en cualquier rincón del mundo.

10. ESTADOS UNIDOS Y EL MUNDO: HOY, AYER Y MAÑANA

Al parecer Dios otorgó sus bendiciones a Estados Unidos tres veces: en el presente, en el pasado y en el futuro. Digo que parece porque los caminos de Dios son misteriosos y no podemos fingir que estamos seguros de comprenderlos. Las bendiciones de que hablo son las siguientes: en el presente, prosperidad; en el pasado, libertad; en el futuro, igualdad.

Cada una de esas bendiciones ha implicado siempre medir a Estados Unidos con el mundo. Pese a la larga historia que Estados Unidos tiene de verse a sí mismo como muy alejado del mundo, y especialmente alejado de Europa, en realidad siempre se ha autodefinido en términos del mundo. Y el resto del mundo a su vez lleva ya doscientos años colocando a Estados Unidos en el primer plano de su atención.

El problema con las bendiciones de Dios es que tienen precio. Y el precio que estamos dispuestos a pagar siempre es una llamada a nuestro sentido de la justicia. Cada bendición ha traído consigo sus contradicciones, y no siempre es obvio que los que reciben las bendiciones son quienes pagan el precio. Al pasar de hoy a mañana, es tiempo de contar nuevamente nuestras bendiciones, evaluar nuestros pecados, sacar las cuentas y examinar el resultado final.

HOY

El hoy al que me refiero se inició en 1945 y terminó en 1990. En ese periodo, exactamente en ese periodo y no después, Estados Unidos fue la potencia hegemónica de nuestro sistema mundial. El origen de esa hegemonía fue nuestra prosperidad; la consecuencia de esa hegemonía fue nuestra prosperidad; el signo de esa hegemonía fue nuestra prosperidad. ¿Qué hicimos para merecer ese raro y singular privilegio? ¿Nacimos grandes? ¿Alcanzamos la grandeza? ¿Se nos impuso la grandeza?

El presente empezó en 1945. El mundo acababa de salir de una guerra mundial prolongada y terrible cuyo campo de batalla había cubierto toda la región de Eurasia, desde la isla del oeste (Gran Bretaña) hasta las islas del este (Japón, Filipinas y las islas del Pacífico) y desde las zonas nórdicas de Eurasia hasta el norte de África, el sureste de Asia y la Melanesia por el sur. En toda esa vasta zona hubo una inmensa destrucción de vidas humanas y de los elementos materiales que constituían la base

de la producción mundial. Algunas áreas fueron más devastadas que otras, pero casi ninguna parte de esa vasta zona quedó indemne. En realidad la única zona industrial importante cuyos equipos e infraestructura nacional quedaron intactos fue Estados Unidos. Las fábricas estadounidenses no sólo no fueron bombardeadas sino que con la planeación y la movilización de guerra alcanzaron nuevos niveles de eficiencia.

Como Estados Unidos entró en la guerra con una maquinaria productiva que estaba en condiciones de competir (por lo menos) con todas las demás del mundo, la destrucción de la maquinaria de todos los demás creó una brecha enorme en eficiencia y capacidad productiva. Fue esa brecha lo que creó la posibilidad de que en los veinticinco años siguientes las empresas estadounidenses prosperaran como nunca antes. Y fue esa brecha lo que aseguró que el único modo como esas empresas podían prosperar fuera permitir que el salario real de los trabajadores de esas empresas aumentara significativamente. Y fue ese aumento del salario real —traducido en términos de propiedad de casas, automóviles y bienes domésticos durables, además de una enorme expansión de las oportunidades educativas (especialmente universitarias)— lo que constituyó la prosperidad que conocieron los estadounidenses y que asombró al mundo.

La prosperidad es por encima de todo una oportunidad; oportunidad de disfrutar, oportunidad de crear, oportunidad de compartir. Pero la prosperidad es también una carga. Y la primera carga que la prosperidad impone es la presión por mantenerla. ¿Quién quiere renunciar a las cosas buenas de la vida? Siempre ha existido una minoría de ascetas y otra minoría de personas dispuestas a renunciar a todo privilegio debido a un sentimiento de vergüenza o de culpa. Pero para la mayoría de la gente renunciar a la buena vida es un signo de santidad o de demencia y, por admirable que sea, no es para ellos. Estados Unidos como país actuó normalmente en el periodo 1945-1990: era un país próspero y trataba de mantener esa prosperidad.

Nuestro país —sus dirigentes, pero también sus ciudadanos— perseguían como evidente objetivo nacional no la felicidad (la imagen quizás utópica y romántica que Thomas Jefferson inscribió en nuestra Declaración de Independencia) sino la prosperidad. ¿Qué hacía falta para que Estados Unidos mantuviera la prosperidad que tenía en sus manos? Visto en la perspectiva de los años inmediatamente posteriores a 1945, Estados Unidos necesitaba tres cosas: clientes para su inmenso parque industrial; orden en el mundo para que el comercio pudiera llevarse a cabo a bajo costo, y seguridad de que los procesos de producción no se interrumpirían.

En 1945 ninguna de esas cosas parecía fácil de alcanzar. La propia destructividad de la guerra mundial que dio a Estados Unidos su increíble ventaja había empobrecido al mismo tiempo a muchas de las zonas más ricas del mundo. Había hambre en Europa y Asia, y sus pueblos difícilmente podían comprar automóviles fabricados en Detroit. El fin de la guerra dejó sin resolver grandes cantidades de problemas “nacionales”, no sólo en Europa y el norte de Asia sino también en muchos países fuera de la zona de guerra, en países que después llegamos a llamar

tercer mundo. La paz social parecía remota. Y en Estados Unidos los estadounidenses estaban listos para reanudar sus propios y perturbadores conflictos sociales de los años treinta, que habían sido suspendidos pero no resueltos por la unidad política del tiempo de guerra.

Estados Unidos actuó, con menos vacilaciones de lo que había supuesto, e hizo todo lo necesario para eliminar esas amenazas a su prosperidad y a sus esperanzas de una prosperidad aún mayor. Estados Unidos invocó su idealismo al servicio de sus intereses nacionales. Estados Unidos creía en sí mismo y en su bondad, y trató de servir y guiar al mundo en una forma que consideraba justa y sabia. En el proceso Estados Unidos mereció el aplauso de muchos y la ira de otros. Se sintió herido por la ira y alentado por el aplauso, pero sobre todo se sintió impulsado a seguir por el camino que se había trazado y que creía ser el camino de la rectitud.

Estados Unidos tiende a mirar retrospectivamente al mundo de la posguerra y celebrar cuatro grandes logros, por las cuales se atribuye gran parte del mérito. La primera es la reconstrucción de la devastada región eurasiática y su re inserción en la actividad productiva de la economía-mundo. La segunda es el mantenimiento de la paz en el sistema mundial, haber impedido a la vez la guerra nuclear y la agresión militar. La tercera es la descolonización en buena medida pacífica del ex mundo colonial, acompañada de considerable ayuda para el desarrollo económico. La cuarta es la integración de la clase trabajadora estadounidense al bienestar económico y la plena participación política, además del fin de la discriminación y la segregación raciales en Estados Unidos.

Cuando Henry Luce proclamó, al término de la segunda guerra mundial, que éste era “el siglo de Estados Unidos”, aludía precisamente a la expectativa de esos logros. Sin duda éste ha sido el siglo de Estados Unidos. Los logros fueron reales. Pero cada uno de ellos tuvo su precio y cada uno de ellos tuvo consecuencias inesperadas. Sacar las cuentas correctamente es moral y analíticamente mucho más complejo de lo que habitualmente admitimos.

Desde luego, es cierto que Estados Unidos trató de ayudar en la reconstrucción del continente eurasiático. Ofreció ayuda inmediata en 1945, colectivamente por medio de UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration) e individualmente por medio de los paquetes de CARE (Cooperative American Relief to Everywhere). Poco después pasó a medidas más sustanciales y a largo plazo, sobre todo por medio del Plan Marshall. Entre 1945 y 1960 se invirtió una gran cantidad de dinero y de energía política en esa reconstrucción de Europa occidental y Japón. Los objetivos de esas iniciativas estaban claros: reconstruir las fábricas e infraestructuras destruidas, recrear sistemas de mercado operativos con monedas estables bien integrados a la división internacional del trabajo, y asegurar oportunidades de empleo suficientes. Además, Estados Unidos no se limitó a la ayuda económica directa: también trató de estimular la creación de estructuras intereuropeas que impidieran la resurrección de las barreras proteccionistas asociadas con las tensiones del periodo de

entreguerras.

Por supuesto, todo eso no era por puro altruismo. Estados Unidos necesitaba un sector importante de consumidores extranjeros para sus empresas productivas si éstas habían de producir en forma eficiente y rentable. Europa occidental y Japón, reconstruidos, proporcionarían exactamente la base necesaria. Además, Estados Unidos necesitaba aliados de confianza que actuaran en el escenario mundial siguiendo sus indicaciones, y los estados de Europa occidental y Japón eran los que tenían más probabilidades de desempeñar bien ese papel. Esa alianza fue institucionalizada no sólo en la forma de la OTAN y el tratado de defensa entre Estados Unidos y Japón sino más aún en la continuada estrecha coordinación política de esos países bajo la “guía” de Estados Unidos. El resultado final fue que, por lo menos al principio, todas las decisiones importantes de la vida internacional se tomaban en Washington, con el asentimiento y el apoyo indiscutidos de un grupo de estados-clientes poderosos.

El único obstáculo serio que Estados Unidos percibía en el escenario político mundial era la URSS, que parecía perseguir objetivos políticos muy diferentes e incluso opuestos a los de Estados Unidos. La URSS era al mismo tiempo la única otra potencia militarmente importante del mundo de la posguerra y el centro político del movimiento comunista mundial, ostensiblemente dedicado a la revolución mundial.

Cuando hablamos de las relaciones entre Estados Unidos y la URSS en el periodo de posguerra tendemos a emplear dos palabras en código para expresar la política estadounidense: *Yalta* y *contención*. Parecen ser bastante diferentes. Yalta ha llegado a ser identificada con un trato cínico, si es que no una “venta” del Occidente. En contraste, la contención simboliza la determinación de Estados Unidos de detener la expansión soviética. Pero en realidad Yalta y la contención no eran políticas separadas, mucho menos opuestas: eran una misma cosa. El tratado era la contención. Como la mayoría de los tratados, básicamente fue propuesto por el más fuerte (Estados Unidos) al más débil (la URSS) y aceptado por ambos porque servía a sus respectivos intereses.

Cuando la guerra terminó había tropas soviéticas ocupando la mitad oriental de Europa y tropas estadounidenses ocupando la mitad occidental. La frontera entre los dos era el río Elba, o la línea entre Stettin y Trieste, que Winston Churchill describiría en 1946 como “la cortina de hierro”. Aparentemente, el tratado no hacía más que asegurar el *statu quo* militar y la paz en Europa, dejando a la URSS y Estados Unidos en libertad de hacer los arreglos políticos que quisieran en sus respectivas zonas. El *statu quo* militar —ya se le llame Yalta o contención— fue respetado escrupulosamente por ambas partes desde 1945 hasta 1990. Algún día se llamará la “Gran Paz Estadunidense” y será contemplado retrospectivamente con nostalgia como una edad de oro.

Pero el tratado tenía tres codicilos de los que no se habla tanto. El primer codicilo estaba relacionado con el funcionamiento de la economía-mundo. La zona soviética

no pediría ni recibiría ayuda de Estados Unidos para su reconstrucción. Se le permitió y en realidad se le pidió que se encerrara en una concha casi autárquica. Esto tenía varias ventajas para Estados Unidos. Los costos de la reconstrucción de la URSS amenazaban con ser enormes, y Estados Unidos ya tenía más que suficiente con ayudar a Europa occidental y Japón. Además, no estaba claro que incluso una URSS reconstruida (y China) pudiera ofrecer rápidamente un mercado significativo para las exportaciones estadounidenses —ciertamente nada como lo que podían ofrecer Europa occidental y Japón. Por consiguiente la inversión en la reconstrucción no sería suficientemente remunerativa. A corto plazo Yalta significó una ganancia económica neta para Estados Unidos.

El segundo codicilo estaba en el terreno ideológico. Se autorizó e incluso se estimuló a ambas partes a aumentar los decibeles de su mutua condenación. John Foster Dulles proclamó, y Stalin reafirmó, que la neutralidad debía ser considerada “inmoral”. La lucha entre los mundos llamados comunista y libre permitía establecer en ambos un firme control interno: anticomunismo y macartismo en Occidente, procesos por espionaje y purgas en el Este. Lo que realmente se controlaba —tanto en Occidente como en el Este— era la “izquierda”, entendida como todos los elementos que querían cuestionar radicalmente el orden mundial existente, la economía-mundo capitalista que estaba reviviendo y floreciendo bajo la hegemonía de Estados Unidos en colusión con lo que podríamos llamar su agente subimperialista, la URSS.

El tercer codicilo era que no se permitiría que nada del mundo extraeuropeo —lo que después llegamos a llamar tercer mundo, y más recientemente el Sur— cuestionara la Gran Paz Estadunidense en Europa y su soporte institucional, la doctrina de la contención-Yalta. Las dos partes se comprometieron a eso y por último lo respetaron. Pero era un codicilo difícil de interpretar, y aplicarlo resultó aún más difícil.

En 1945 Estados Unidos no imaginaba que el tercer mundo llegaría a ser tan tempestuoso como ocurrió en realidad. Estados Unidos contemplaba los problemas del tercer mundo con una visión wilsoniana, pero con cierta languidez. Estaba en favor de la autodeterminación de los pueblos y del mejoramiento de su bienestar económico, pero no consideraba que el asunto fuera urgente. (Y a pesar de su retórica, tampoco la URSS lo creía). En general, Estados Unidos daba prioridad a sus relaciones con la URSS y con Europa occidental. En 1945 los estados europeos todavía eran potencias coloniales en África, buena parte de Asia y el Caribe, y estaban decididos a introducir cualquier cambio a la manera y en el momento que les pareciera. Por eso les costó mucho más aceptar la interferencia de Estados Unidos en su territorio colonial que en cualquier otro terreno, incluyendo sus asuntos internos. (Obsérvese que la URSS tenía problemas similares con los partidos comunistas de Europa occidental).

La renuencia europea y las vacilaciones soviéticas hicieron que la posición inicial de Estados Unidos fuera de participación mínima en las luchas políticas en marcha en

el tercer mundo. Pero en realidad Europa resultó ser políticamente mucho más débil en el mundo colonial, y la URSS se vio forzada a ser mucho más activista de lo que se suponía, debido a las presiones que se ejercieron sobre ella para que fuera coherente con su retórica ideológica leninista. Por lo tanto, también Estados Unidos se vio forzado a desempeñar un papel algo más activo. El presidente Harry Truman proclamó el “Punto Cuatro” —la doctrina de la ayuda para el desarrollo económico. En su discurso era apenas el último punto, pero es el único que recordamos. Estados Unidos empezó a presionar muy suavemente a los países de Europa occidental para que acelerasen el proceso de descolonización y aceptaran la plena independencia política como resultado legítimo del proceso. Además, Estados Unidos empezó a cultivar dirigentes nacionalistas “moderados”. Viéndolo retrospectivamente, la definición de “moderado” parece bastante clara. Un movimiento nacionalista “moderado” era uno que, si bien buscaba la independencia política, estaba dispuesto a aceptar (incluso a aumentar) la integración del país a los procesos de producción de la economía-mundo, incluyendo la posibilidad de inversiones transnacionales. En todo caso, Estados Unidos percibía su propia política como una de mantener y cumplir su compromiso histórico con el anticolonialismo, compromiso derivado de sus propios orígenes como nación.

Por último, tampoco descuidaba el frente interno. Hoy a menudo olvidamos cuán cargado de conflictos estaba Estados Unidos en el decenio de 1930. En esa época estábamos metidos en un debate general y violento acerca de nuestro papel en los asuntos mundiales: aislacionistas contra intervencionistas. Además había una intensa lucha de clases entre el capital y el trabajo. A uno de los héroes folclóricos del periodo de posguerra, Walter Reuther, le rompieron la cabeza en un puente de Detroit durante las huelgas con “plantones” de 1937. En el sur del país, el Ku Klux Klan era muy fuerte e incluso hubo linchamientos de negros. Los años de guerra fueron años de tregua social, pero muchos temían que el conflicto social dentro de Estados Unidos se reanudara apenas terminada la guerra. Sin embargo sería difícil ser una potencia hegemónica si el país iba a seguir tan desunido como lo había estado en los años treinta. Y sería difícil aprovechar al máximo la ventaja económica de Estados Unidos si la producción iba a ser perturbada constantemente por huelgas y conflictos laborales.

Aparentemente, Estados Unidos puso su casa en orden en muy poco tiempo. El aislacionismo fue enterrado con la conversión simbólica pero muy significativa del senador Vandenberg, quien lanzó la idea de una “política exterior bipartidaria” por un Estados Unidos que ahora estaba preparado para “asumir sus responsabilidades” en la escena mundial. La gran huelga de General Motors en 1945, encabezada por Walter Reuther, llegó a un final feliz con un acuerdo que sería un modelo para todas las grandes industrias sindicalizadas en los veinticinco años siguientes: aumentos de salarios importantes, combinados con el compromiso de no hacer huelga, el aumento de la productividad y aumentos de precio del producto final. Para terminar con los

patrones de segregación de blancos y negros después de la reconstrucción se tomaron dos medidas fundamentales: en 1948 el presidente Truman decretó la integración racial de las fuerzas armadas, y en 1954 la Suprema Corte decretó por unanimidad — en el caso *Brown contra la Junta de Educación* (invirtiendo el veredicto emitido en *Plessy contra Ferguson*)— que la segregación era inconstitucional. Estados Unidos estaba muy orgulloso de sí mismo, y la Voz de América no vacilaba en jactarse de nuestro compromiso práctico con la libertad.

Para 1960 Estados Unidos parecía estar alcanzando sus metas en forma admirable. La nueva prosperidad era visible. Los suburbios residenciales prosperaban. Las instalaciones de educación superior y atención a la salud habían aumentado enormemente. Se había construido una auténtica red nacional de caminos y aeropuertos. Europa occidental y Japón se habían puesto en pie nuevamente. La URSS estaba bien contenida. El movimiento obrero estadounidense, purgado de su ala izquierda, era un componente reconocido del *establishment* de Washington. Y 1960 fue el Año de África, el año en que dieciséis estados africanos, hasta entonces colonias de diferentes estados europeos, proclamaron su independencia e ingresaron a las Naciones Unidas. La elección de John F. Kennedy en ese año parecía ser la apoteosis de la nueva realidad estadounidense. El poder, dijo Kennedy, había pasado a una nueva generación, nacida en este siglo, y por consiguiente —esto no lo dijo pero estaba implícito— totalmente libre de las viejas renuencias y vacilaciones y totalmente comprometida con un mundo de permanente prosperidad y, presumiblemente, de libertad cada vez mayor.

Pero fue precisamente a esa altura cuando el precio de la prosperidad empezó a verse claro, cuando empezaron a sentirse sus consecuencias inesperadas y sus estructuras institucionales comenzaron, si no a desmoronarse, al menos a conmoverse e incluso a temblar. Junto con la prosperidad estadounidense e incluso mundial llegó la comprensión de la brecha creciente, tanto en lo internacional como en Estados Unidos, entre ricos y pobres, centro y periferia, los incluidos y los excluidos. En el decenio de 1960 esa brecha era sólo relativa; en los setenta, y más aún en los ochenta, llegó a ser absoluta. Pero incluso una brecha relativa, o quizás especialmente una brecha relativa, significaba dificultades. Las dificultades eran mundiales.

En Europa occidental y Japón las dificultades al principio parecían relativamente inocentes. Para los años sesenta esos países estaban “alcanzando” a Estados Unidos, ante todo en productividad y después, con cierto retraso, en el nivel de vida. Para los ochenta superaban a Estados Unidos en productividad y habían llegado a igualarlo en el nivel de vida. Esto se puede definir como una dificultad “inocente” porque generaba una forma tranquila de rechazo de la hegemonía estadounidense, una forma de rechazo que era tanto más eficaz precisamente porque era tranquila y llena de confianza en el futuro. Desde luego, nuestros aliados estaban contenidos por su gratitud, pero poco a poco trataban de salir de esa situación de tutela política para afirmar sus diferentes papeles en el sistema mundial. Estados Unidos tuvo que utilizar

toda su fuerza institucional e ideológica para tener controlados a sus aliados, y en parte lo hizo con éxito hasta fines de los ochenta.

Sin embargo en otras partes las rebeliones no eran tan “inocentes”. En los países de Europa del Este, la mayoría de las personas, tanto de izquierda como de derecha, se negaba a aceptar la legitimidad de los arreglos de Yalta. La rigidez inicial de la guerra fría no podía mantenerse, ni en Estados Unidos ni en la URSS. El Senado estadounidense censuró a Joseph McCarthy en 1954, y en el XX Congreso del PCUS, Nikita Jrushov reveló y denunció los crímenes de José Stalin. Los países de Europa oriental aprovechaban cada milímetro que se aflojaba el cemento ideológico para tratar de recuperar una libertad de acción que se les negaba, como ocurrió notoriamente en 1956 en Polonia y Hungría, en 1968 en Checoslovaquia y en 1980 de nuevo en Polonia. Todos esos levantamientos políticos no eran contra Estados Unidos sino, en sentido inmediato, contra la URSS, por lo que Estados Unidos se sintió en libertad de no intervenir en forma alguna. Así respetó su acuerdo con la URSS, mientras que esta última quedaba en libertad de adoptar las medidas necesarias para reprimir las insurrecciones.

Pero donde los acontecimientos se salieron de todo control, y desde el principio mismo, fue en el tercer mundo. Stalin presionó a los comunistas chinos para que llegaran a un acuerdo con el Kuoming-tang, pero ellos lo ignoraron y en 1949 entraron en Shanghai. La preocupación real de Estados Unidos no era que China pasara a ser un títere de la URSS, sino que no lo fuera. Y sus temores resultaron justificados. En menos de un año había tropas estadounidenses metidas en una larga y costosa operación militar en Corea, apenas para preservar el *statu quo*. Tampoco en Indochina habría una descolonización pacífica y moderada. Primero los franceses y después los estadounidenses se vieron envueltos en una guerra aún más larga y costosa, en la que Estados Unidos finalmente sería derrotado militarmente. El lánguido paso del tiempo en el Medio Oriente —estados árabes conservadores más Israel, todos firmemente prooccidentales— se vio alterado por el ascenso de Gamal A. Nasser y el nasserismo, que tuvo ecos en diversas formas desde el norte de África hasta Irak. La guerra de independencia de Argelia provocaría la caída de la IV República francesa y llevaría al poder en Francia a la figura que menos simpatizaba con la tutela estadounidense, Charles de Gaulle. Y en América Latina las antiguas agitaciones políticas adoptaron una forma nueva y más radical con la llegada al poder de Fidel Castro en Cuba.

Como en realidad todos esos levantamientos del tercer mundo (a diferencia de los de Europa del Este) se dirigían en primer término no contra la URSS sino contra Estados Unidos, este último se sintió en libertad para intervenir. Y en efecto intervino, con cierta fuerza. Si examinamos la contabilidad de cuarenta y cinco años se puede decir que en el aspecto militar Estados Unidos perdió algunas veces y ganó otras, y que políticamente Estados Unidos pareció ganar algunas y perder otras. La principal fuerza de Estados Unidos estaba en el ámbito económico, en su capacidad

para castigar a los estados que consideraba hostiles (Vietnam, Cuba, Nicaragua). Lo que en mi opinión es fundamental notar es que globalmente, en todos esos asuntos, la URSS no desempeñó sino un papel menor. Por un lado, los movimientos del tercer mundo desafiaban el orden mundial estadounidense, y la URSS era parte de ese orden mundial. El ímpetu era local. Para las poblaciones locales, la Gran Paz Estadunídense no servía a los intereses de los pueblos del tercer mundo. Por otra parte, si bien esas insurrecciones obligaban a Estados Unidos a prestar al tercer mundo mucha más atención política y militar de lo que nadie había imaginado en 1945, el hecho es que ninguno de esos movimientos por sí solo, ni todos en conjunto, pudieron dismantelar la Gran Paz Estadunídense o plantear una amenaza inmediata a la prosperidad estadounidense. Sin embargo el precio para Estados Unidos se hacía cada vez más elevado.

También dentro del país había un precio que pagar. Estaba el costo de mantener el orden en el tercer mundo, cuya instancia más espectacular fue la guerra de Vietnam. Tanto el costo en vidas como el costo para la estabilidad del gobierno fueron muy elevados, pero por último el más alto fue el costo para la legitimidad del estado. Watergate no podría haber obligado a un presidente a renunciar si la presidencia misma no hubiera sido minada previamente por Vietnam.

Además estaba el costo de la privación relativa. Fue precisamente la integración de los sindicatos al *establishment* político, el fin de la segregación legal y el real aumento en los ingresos de los trabajadores calificados y las clases medias, lo que puso de manifiesto la medida en que existían exclusiones. Estados Unidos había pasado de su situación anterior a 1945, cuando sólo era próspera una minoría de la población, a la situación posterior a 1945, en que la mayoría se sentía próspera, al menos moderadamente. Eso fue lo que desencadenó la acción de los excluidos, acción que adoptó la forma de una nueva conciencia, notoriamente la conciencia de los negros, la conciencia de las mujeres, y más tarde la de otras minorías.

En 1968 todos esos desafíos se juntaron en un gran crisol: resentimiento por el imperialismo estadounidense; resentimiento por el subimperialismo soviético y su colusión con Estados Unidos; resentimiento por la integración de los movimientos de la vieja izquierda al sistema, que reducía a complicidad su presunta oposición; resentimiento por la exclusión de capas minoritarias oprimidas y de las mujeres (que posteriormente se extendió a grupos de toda clase: minusválidos, homosexuales, indígenas, etc.). La explosión mundial de 1968 —en Estados Unidos y en Europa occidental, en Checoslovaquia y en China, en México y en la India— duró más o menos tres años, hasta que las fuerzas favorables al mantenimiento del sistema mundial lograron controlar el incendio. El fuego se redujo a brasas, pero en el proceso los soportes ideológicos de la Gran Paz Estadunídense habían sido gravemente dañados, y el fin de esa paz era sólo cuestión de tiempo.

La Gran Paz Estadunídense había tenido origen en la fuerza económica de Estados Unidos. Tuvo su recompensa en la prosperidad de Estados Unidos. Ahora

encontraría su derrota en el éxito de Estados Unidos. Desde alrededor de 1967, la reconstrucción de Europa occidental y Japón llegó al punto en que esos países podían competir con Estados Unidos. Y lo que es más, la producción mundial total alcanzada con eso produjo un prolongado viraje hacia abajo de la economía-mundo, el mismo en que hemos venido viviendo desde entonces y el que empezó a desgastar la prosperidad estadounidense. De 1967 a 1990 Estados Unidos trató de contener la marea declinante, pero después de veintitantos años el esfuerzo necesario llegó a ser demasiado grande. Había dos modos de contener la marea. Uno era el “perfil bajo” de Nixon, Ford y Carter. Tropezó con Irán. El segundo era el falso machismo de Reagan y Bush. Tropezó con Irak.

La solución del “perfil bajo” a la amenaza del fin de la hegemonía estadounidense tenía tres pilares principales: el trilateralismo, el aumento de precios de la OPEP y el síndrome posvietnam. El trilateralismo era un intento de impedir que Europa occidental y Japón alcanzaran la autonomía política ofreciéndoles una posición de socios menores en la toma de decisiones. Tuvo éxito en la medida en que impidió cualquier división significativa de los países de la OCDE en relación con políticas militares, estrategias políticas y arreglos financieros mundiales. Formalmente, tanto los europeos occidentales como los japoneses siguieron respetando la dirigencia de Estados Unidos. Pero en realidad, y sin retórica, buscaron incansablemente el mejoramiento de sus posiciones relativas en los procesos productivos mundiales, sabiendo que eventualmente la posición hegemónica de Estados Unidos se desmoronaría por falta de una base económica.

El aumento de los precios del petróleo por la OPEP, bajo la dirección de los principales agentes de Estados Unidos en el ramo (Arabia Saudita y el Shah de Irán), fue diseñado en primer término para bombear excedentes de capital mundiales hacia un fondo central que después sería reciclado hacia países del tercer mundo y socialistas en forma principalmente de préstamos a los estados, que darían a esos estados estabilidad a corto plazo y sostendrían artificialmente el mercado mundial para la producción industrial. Un beneficio secundario del aumento de los precios del petróleo por la OPEP era que supuestamente crearía mayores dificultades para Europa occidental y Japón que para Estados Unidos y por consiguiente los haría retrasarse en la competencia. Una tercera consecuencia era que al estimular inflación en los países de la OCDE, pero especialmente en Estados Unidos, reduciría los salarios reales. Durante los años setenta el aumento de los precios del petróleo tuvo el efecto deseado en la economía mundial, y efectivamente funcionó para retardar la declinación de la ventaja económica de Estados Unidos.

El tercer aspecto de la estrategia del “perfil bajo” fue el síndrome posvietnam, que no fue una reacción contra Nixon sino el cumplimiento de su estrategia: la apertura a China y la retirada de Indochina, ambas cosas seguidas inevitablemente por cosas como la Enmienda Clark sobre Angola y el retrasado retiro del apoyo a Anastasio Somoza en Nicaragua y al Shah en Irán. Incluso la invasión soviética de

Afganistán impulsó ese proceso, porque empantanó las energías políticas de la URSS en una situación imposible, le impidió ganar ventaja en el mundo musulmán y dio una excusa a Estados Unidos para atizar una vez más los fuegos ideológicos en una Europa occidental que iba olvidándolos.

Lo que Estados Unidos obviamente no tomó en cuenta era que el movimiento encabezado por el ayatollah Jomeini era de naturaleza completamente distinta a la de los movimientos de liberación nacional que el tercer mundo había conocido en el periodo de posguerra. Tanto el Partido Comunista chino como el Vietminh, los nasseristas, el Frente de Liberación Nacional (fln) de Argelia, el Movimiento 26 de Julio de Cuba y el Movimiento Popular por la Liberación de Angola (MPLA) estaban en contra de la hegemonía de Estados Unidos y el sistema mundial existente, pero sin embargo operaban dentro del marco básico de su *Weltanschauung* derivado de la Ilustración del siglo XVIII. Estaban en contra del sistema pero también eran parte del sistema, y por eso finalmente todos, una vez en el poder, podían ser incorporados sin mayor dificultad a las estructuras del sistema.

Pero nada de eso se aplicaba a Jomeini: él conocía a Satán cuando lo veía. El Satán número uno era Estados Unidos, y el número dos, la URSS. Jomeini no estaba dispuesto a respetar ninguna regla de juego que favoreciera los intereses de ninguno de los dos. Estados Unidos no sabía cómo manejar una alteridad tan fundamental, y fue por eso que Jomeini pudo humillar tan profundamente a Estados Unidos y con ello minar su hegemonía aún más seriamente que la revolución mundial de 1968 de la nueva izquierda y los excluidos. Jomeini acabó con Carter y con el “perfil bajo”.

Entonces Estados Unidos jugó su última carta: el falso machismo de Reagan. El enemigo, decía Reagan, no es tanto Jomeini como Carter (e implícitamente Nixon y Ford). La solución era aparentar poder. Para nuestros aliados, fin de la retórica trilateral, que sería sustituida por una reideologización; los aliados respondieron continuando con su propio “perfil bajo” frente a Estados Unidos. Para el tercer mundo, invasión de Granada, bombardeo de Libia (una vez) y la deposición de nuestro agente renegado en Panamá, Antonio Noriega. El tercer mundo respondió con el bombardeo suicida a doscientos *marines*, que obligó a Estados Unidos a salir del Líbano. Para los estadounidenses, el recorte del salario real no por medio de la inflación sino por medio de la derrota de los sindicatos (empezando por el de los controladores del tráfico aéreo), la reorientación del ingreso nacional hacia los ricos y una recesión aguda que hizo que muchas personas de ingresos medianos pasaran a empleos de salario bajo. Frente a la crisis de la deuda de la economía-mundo (consecuencia directa de la treta del aumento de los precios del petróleo por la OPEP), el keynesianismo militar se inició en Estados Unidos con la venta del patrimonio nacional a nuestros aliados mediante la carga de una deuda monumental, que a la larga no podía dejar de provocar una caída de la moneda estadounidense. Y por supuesto se denunció al Imperio del Mal.

Quizás Ronald Reagan crea que intimidó a la URSS llevándola a producir a Mijaíl

Gorbachov. Pero Gorbachov apareció en la URSS porque Reagan demostró que Estados Unidos ya no tenía fuerza suficiente para mantener el arreglo especial con la URSS. La URSS se vio obligada a arreglárselas por su cuenta, sin el pacto de la guerra fría, y estaba en una situación terriblemente mala. Su economía, que había podido mantener la cabeza por arriba del agua e incluso mostrar un crecimiento significativo durante la gran expansión de la economía-mundo en los años cincuenta y sesenta, estaba estructurada en forma demasiado inflexible para habérselas con el gran estancamiento de la economía-mundo en los años setenta y ochenta. El impulso ideológico se le había acabado por completo. El desarrollismo leninista resultó ser tan ineficaz como todas las demás variedades de desarrollismo —socialista o de mercado libre— de los últimos cincuenta años.

Gorbachov aplicó la única política posible para la URSS (o quizá deberíamos decir para Rusia), si quería conservar algún poder significativo para el siglo XXI. Era necesario acabar con el drenaje de recursos soviéticos que representaba su pseudoimperio, y por consiguiente Gorbachov intentó forzar el paso de la liquidación de la fachada militar de la guerra fría (en un momento en que había terminado la utilidad política de la guerra fría) emprendiendo un desarme casi unilateral (retirada de Afganistán, desmantelamiento de proyectiles, etc.), con lo que obligó a Estados Unidos a imitarlo. Además necesitaba deshacerse de la carga imperial de Europa del Este, cada vez más inquieta, y los europeos orientales por supuesto lo aceptaron con alegría. Hacía veinticinco años que no querían otra cosa. Pero lo que posibilitó el milagro de 1989 no fue que Estados Unidos modificara su postura tradicional, sino que la modificó la URSS. Y la URSS modificó su postura no debido a la fuerza de Estados Unidos sino debido a la debilidad de Estados Unidos. La tercera tarea de Gorbachov consistió en devolver a la URSS una estructura interna viable, incluyendo tratar con los nacionalismos ahora desencadenados. En eso fracasó.

El milagro de 1989 (continuado por el fracasado golpe de 1991) en la URSS fue sin duda una bendición para los pueblos de Europa central y del este, incluyendo a los pueblos de la URSS. No será una bendición total y absoluta, pero por lo menos abre la posibilidad de renovación. Pero para Estados Unidos no fue ninguna bendición. Estados Unidos no había ganado la guerra fría sino que la había perdido, porque la guerra fría no era un juego en que se pudiera ganar sino un minué que había que bailar. Al transformarlo finalmente en un juego hubo una victoria, pero fue una victoria pírrica. En realidad el fin de la guerra fría eliminó el último soporte importante de la hegemonía y la prosperidad estadounidenses: el escudo soviético.

El resultado fue Irak y la crisis del golfo Pérsico. Irak no descubrió de golpe sus reclamos respecto a Kuwait: llevaba por lo menos treinta años haciéndolos. ¿Por qué escogió ese momento para invadir? La motivación inmediata parece bastante clara. Irak, como otros cien países, estaba sufriendo las catastróficas consecuencias de la treta del aumento de los precios del petróleo por la OPEP y la subsiguiente crisis de la

deuda. En el caso de Irak éstas se agravaban considerablemente por la costosa e inútil guerra con Irán, en la que Irak contaba con el fuerte apoyo de una coalición —no tan extraña como parece— formada por Estados Unidos, Francia, Arabia Saudita y la URSS con el objeto de minar la fortaleza del Irán de Jomeini. En 1990 Irak estaba decidido a no hundirse, y apoderarse de los ingresos petroleros de Kuwait (e incidentalmente liquidar buena parte de su deuda mundial) parecía una solución.

¿Pero cómo pudo atreverse Saddam Hussein? No creo que haya sido un error de cálculo. Creo que calculó muy bien. Estaba jugando “*va banque*”. Tenía dos cartas fuertes. La primera era el saber que la URSS *no* estaría de su lado. Si hubiera invadido Kuwait cinco años antes, la invasión rápidamente habría provocado un enfrentamiento entre la URSS y Estados Unidos con probabilidades de guerra nuclear, y por lo tanto con la misma rapidez habría seguido el camino usual de un arreglo entre la URSS y Estados Unidos. Irak no habría tenido otra opción que la retirada, igual que Cuba en 1962. Ahora pudo invadir Kuwait porque estaba libre de la limitación soviética.

La segunda carta fuerte de Hussein era regional. Con la nueva diplomacia de Gorbachov, la URSS y Estados Unidos entraron en un proceso de resolución de los llamados conflictos regionales, es decir, de no permitir más enfrentamientos en las cuatro regiones donde se habían producido los enfrentamientos más fuertes durante los años setenta y ochenta: Indochina, el sur de África, Centroamérica y el Medio Oriente. En las primeras tres había negociaciones en marcha, sólo en el Medio Oriente las negociaciones se habían interrumpido. Cuando quedó claro que las negociaciones entre Israel y la OLP estaban bloqueadas y que Estados Unidos no tenía la fuerza política necesaria para obligar a Israel a continuarlas, Irak pasó de las bambalinas al centro del escenario. Mientras duraron las negociaciones Saddam Hussein no podía hacer nada porque no podía correr el riesgo de que los palestinos y todo el mundo árabe lo acusaran de hacerlas fracasar. Pero una vez que las hizo fracasar Israel, Saddam Hussein podía proponerse como libertador de los palestinos.

Hubo un elemento final en los cálculos de Irak. Estados Unidos iba a perder de todos modos. Si no hacía nada, Saddam Hussein iba en camino de convertirse en el Bismarck del mundo árabe. Y si Estados Unidos reaccionaba como efectivamente reaccionó, y construía una coalición militar contra Irak centrada en el empleo directo de fuerzas estadounidenses, Saddam Hussein podía caer (es por eso por lo que estaba jugando “*va banque*”), pero Estados Unidos no podía ganar. La guerra era inevitable desde el primer día porque ni Hussein ni Bush podían aceptar otra salida que el combate militar. Irak por supuesto perdió desastrosamente en términos militares, y perdió enormemente en la destrucción de vidas y de infraestructura, pero todavía es demasiado pronto para saber si en realidad perdió políticamente.

Estados Unidos demostró al mundo que era efectivamente la mayor potencia militar. Pero por primera vez desde 1945, obsérvese bien, tuvo que salir a demostrarlo, desafiado por un acto deliberado de provocación militar. Ganar en tales

circunstancias ya es perder en parte. Porque si uno se atreve a desafiar, es posible que empiece a prepararse un segundo desafiador más cuidadoso. Hasta Joe Louis se cansó.

La demostración de la fuerza militar de Estados Unidos subrayó su debilidad económica. Por todas partes se observó que el esfuerzo bélico estadounidense fue financiado por otros porque Estados Unidos no podía financiarlo. Estados Unidos clamó a gritos que ahora era el corredor diplomático del mundo, pero no desempeña ese papel como un anciano respetado sino más bien como una potencia que esgrime un gran garrote pero que también tiene pies económicos de barro.

Ser un corredor es una ventaja sólo si uno logra producir resultados duraderos. Por eso Estados Unidos se vio obligado a iniciar por su cuenta, en el Medio Oriente, un segundo juego de “*va banque*”. Si logra producir un acuerdo significativo entre Israel y la OLP todos lo aplaudirán. Pero ese resultado parece poco probable. Si en los próximos dos o tres años se producen más guerras en el Medio Oriente, ahora posiblemente con armas nucleares, Estados Unidos tendrá que cargar con gran parte de la culpa, sus aliados árabes conservadores caerán y Europa tendrá que intervenir para salvar una situación posiblemente insalvable. Y si todo eso sucede, ¿no es posible que Saddam Hussein todavía esté por ahí cacareando? La guerra del golfo Pérsico no tuvo ninguna consecuencia positiva para la fuerza de Estados Unidos en el mundo.

La crisis de Irán en el decenio de 1980 y la crisis de Irak en 1990 fueron muy distintas. Fueron dos modelos optativos de reacción del tercer mundo ante la Gran Paz Estadunidense. La reacción de Irán siguió el camino del rechazo fundamental de los valores occidentales. La reacción de Irak fue muy diferente. El régimen de Irak era baasista y los partidos Baas constituyen el movimiento más secularizado del mundo árabe. La reacción de Irak fue por último una reacción militar, el intento de construir estados tercermundistas fuertes con base en una fuerza militar suficiente para imponer una nueva *rapport de forces* entre el Norte y el Sur. Ésas son las dos caras del futuro. El “perfil bajo” de Estados Unidos fue derrotado por Jomeini. El “falso machismo” de Estados Unidos fue derrotado por Saddam Hussein.

El apogeo de la prosperidad estadounidense ha terminado. Se está quitando el andamiaje. Las bases se desmoronan. ¿Cómo evaluaremos la era de la hegemonía estadounidense, de 1945 a 1990? Por un lado fue la época de la Gran Paz Estadunidense y también de una gran prosperidad material. También fue, según pautas históricas comparativas, una era de tolerancia, por lo menos en su mayor parte, a pesar del gran número de conflictos o quizás debido a la forma que adoptaron esos conflictos. Pero estaba basada en demasiadas exclusiones para poder sobrevivir. Y ahora ha terminado.

Estamos entrando en el futuro de Estados Unidos, y sobre eso tenemos motivos tanto para desesperar como para abrigar muchas esperanzas. Pero no podemos saber para dónde sopla el viento hasta que examinemos el pasado de Estados Unidos.

AYER

¿Dónde iniciaremos nuestra historia del pasado de Estados Unidos? Yo la iniciaré, en forma poco convencional, en 1791, con base en dos acontecimientos importantes: la adopción de la Carta de Derechos o *Bill of Rights* y la admisión de la República de Vermont en la Unión.

No hay mayor símbolo ni fundamento concreto de las libertades estadounidenses que la Carta de Derechos. La celebramos con justicia. Tendemos a olvidar que apenas fue adoptada en 1791, y formalizada en las diez primeras enmiendas a la Constitución. Es decir, habría que recordar que esas cláusulas no estaban en la Constitución original tal como fue aprobada en 1787. Eso se debió a que había una fuerte oposición a ellas. Por fin, felizmente, los que se oponían a esas provisiones perdieron la batalla, pero es saludable recordar que el compromiso de Estados Unidos con los derechos humanos estaba lejos de ser evidente para los padres fundadores. Por supuesto, todos sabemos que la Constitución original sancionaba la esclavitud y excluía de la formación política a los indígenas americanos. Era una Constitución producto de los colonizadores blancos, muchos de los cuales, pero no todos, querían que los derechos humanos básicos estuvieran integrados en la estructura, por lo menos para ellos.

La admisión de Vermont es indicio de ulteriores ambivalencias. Vermont, como sabemos, no fue una de las trece colonias que proclamaron la Declaración de Independencia. Vermont se declaró entidad autónoma apenas en 1777, su reconocimiento como tal no fue recomendado por el Congreso Continental hasta 1784, y de hecho no fue admitido en la Unión hasta 1791, cuando Nueva York retiró sus objeciones. Mientras las trece colonias luchaban por independizarse de Gran Bretaña, Vermont luchaba por independizarse de Nueva York (y en menor medida de Nueva Hampshire). La actitud de Vermont hacia los británicos era compleja. Si bien en la mayoría de los casos estaba de parte del Congreso Continental, en distintos momentos entre 1776 y 1791 varios de sus dirigentes estuvieron en cuasinegociaciones con Gran Bretaña.

¿Sobre qué era el desacuerdo? Por un lado, los derechos humanos. Cuando Vermont adoptó su constitución estatal en 1777, fue el primer estado que abolió la esclavitud y decretó el sufragio universal para los hombres desde los veintiún años. Estaba a la vanguardia, y desde entonces parece haber tratado de mantenerse en esa posición. En realidad, la constitución de Vermont contrastaba marcadamente con la constitución oligárquica adoptada el año anterior por Nueva York, con su ciudadanía severamente restringida en un estado donde la esclavitud aún era importante y no sería abolida hasta 1827.

Pero por otra parte, no era sino una disputa entre múltiples grupos de especuladores de tierras, ninguno de los cuales destacaba por su virtud moral. Si el estado de Nueva York bloqueó la admisión de Vermont a las estructuras de la Unión

de 1777 a 1791 fue para defender los intereses de sus especuladores inmobiliarios. Y si el estado de Nueva York retiró sus objeciones en 1791 fue porque Kentucky había solicitado ser admitido en la Unión, y Nueva York, contando los votos en el Senado, quiso que Vermont estuviera allí como estado “norteño” para contrarrestar la presencia de otro estado “sureño”. En eso, 1791 fue una prefiguración de 1861.

¿En qué sentido los Estados Unidos de América eran la “tierra de la libertad”, y para quién? Es normal que haya habido una multitud de motivos que impulsaron a diferentes grupos a participar en la guerra de independencia. Propietarios de plantaciones, grandes comerciantes, trabajadores asalariados urbanos y pequeños propietarios rurales tenían intereses muy distintos. Sólo algunas de sus motivaciones tenían relación con los derechos humanos o una mayor igualdad. Muchos estaban más interesados en proteger su derecho de propiedad tanto contra los impuestos británicos como contra el radicalismo americano. Por ejemplo, el derecho a expropiar las tierras de los indígenas era uno de los derechos que según los colonos blancos los británicos defendían en forma demasiado vacilante.

Sin embargo la revolución estadounidense fue una revolución en nombre de la libertad. Y así lo proclamaron al mundo los autores de la Declaración de Independencia. Después de todo era una revolución; es decir, reafirmaba con el mayor vigor no sólo que “todos los hombres nacen iguales” sino también que los gobiernos se han instituido entre los hombres para asegurar “la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”, y que si alguna vez un gobierno llega a ser “destrutivo respecto a esos fines”, pasa a ser “un derecho del pueblo modificarlo o abolirlo”. Por consiguiente la revolución era no sólo legítima sino obligatoria, aun cuando “la prudencia [...] indicara que los gobiernos establecidos por mucho tiempo no deben ser cambiados por causas ligeras y transitorias...”.

Los nuevos Estados Unidos de América, nacidos de una revuelta contra la madre patria, legitimados por una constitución escrita que afirmaba ser un conglomerado social intencionalmente construido que creaba un gobierno que contaba con “el consentimiento de los gobernados”, reforzado por una Carta de Derechos que instituía protecciones contra ese mismo gobierno, aparecían para sí mismos y para Europa como un faro de esperanza, de racionalismo y de posibilidad humana. La libertad que predicaba parecía ser triple: la libertad del individuo frente al estado y todas las instituciones sociales (sobre todo la libertad de palabra); la libertad del grupo contra otros grupos más poderosos (sobre todo la libertad de religión), y la libertad del pueblo en su conjunto frente a cualquier control exterior (independencia).

En la época, esos derechos no eran desconocidos en otras partes, pero en Estados Unidos parecían ser más seguros y más extensivos que en otras partes, especialmente después que algo anduvo mal con la Revolución francesa, acabando en 1815 en una Restauración. Además, para los europeos que se sentían oprimidos en sus propios países, Estados Unidos representaba la tierra de la oportunidad, la que estaba realizando realmente el lema de la Revolución francesa de “*la carrière ouverte aux*

talents”. Con un territorio abierto, un vasto territorio subpoblado, Estados Unidos quería inmigrantes y ofrecía a los hijos de éstos ciudadanía instantánea (*jus soli*). Era un país vasto, fresco y, sobre todo, nuevo (no abrumado por una historia feudal).

O eso decíamos, en aquel tiempo y desde entonces hasta hoy. Y así lo han creído todos, allí y en otras partes, en aquel tiempo y hasta hoy. Y en realidad era casi totalmente cierto, a condición de que recordemos que sólo era cierto para los blancos, sobre todo para los blancos hombres, y por mucho tiempo sólo para los hombres blancos y protestantes oriundos de Europa occidental. Esa supremacía política de los europeos blancos no era particular de Estados Unidos. Lo que interesa es que a pesar de sus proclamaciones de libertades universalistas Estados Unidos no difería de otros países en ese aspecto. Para ese grupo privilegiado Estados Unidos ha tenido mucho que ofrecer durante toda su historia. Las fronteras se expandieron, se colonizó lo que se llamaba la frontera, los inmigrantes fueron asimilados y el país se conservó, tal como lo había exhortado George Washington, libre de las “insidiosas astucias de la influencia extranjera...”. Es decir que Estados Unidos era no sólo un país de oportunidades sino un refugio.

En una frase célebre, Abraham Lincoln dijo en 1858: “Creo que este gobierno no puede seguir siendo permanentemente mitad esclavo y mitad libre”. Viéndolo retrospectivamente, cabe preguntarse si estaba en lo cierto. A pesar de la Proclamación de la Emancipación, a pesar de la Decimotercera, la Decimocuarta y la Decimoquinta Enmiendas a la Constitución, a pesar de *Brown contra la Junta de Educación*, ¿no hemos seguido siendo por mucho tiempo mitad esclavos y mitad libres? ¿Ha habido algún momento en nuestra historia en que no se pudiera decir que algunos, o incluso muchos, padecían sufrimientos y privaciones debido al color de su piel o algún otro detalle impertinente?

Debemos echar una mirada fría y dura a nuestra historia y preguntarnos si la muy real libertad de la mitad de la población no se consiguió al precio de la muy real falta de libertad de la otra mitad. ¿La esclavitud (en sentido amplio) fue un mero anacronismo que nuestro destino histórico nos llevó a superar, o fue una base estructural y una concomitante integral del Sueño Americano? Y el dilema americano, ¿era una incongruencia que había que superar mediante la sabiduría y la racionalidad, o un elemento de la construcción de nuestro sistema?

El hecho es que en el momento en que pasamos de nuestro pasado a nuestro presente (es decir, en 1945) teníamos un historial que era glorioso en algunos aspectos pero totalmente vergonzoso en otros. Había un *apartheid* modesto no sólo en el sur sino en la mayoría de las grandes ciudades y universidades del norte. Apenas en el decenio de 1970 estuvimos preparados siquiera para admitir y discutir ampliamente ese lado vergonzoso de nuestro historial. Y hasta hoy buena parte de esa discusión es oscurantista.

Los antiguos griegos inventaron un sistema que incluía la libertad y la participación política en pie de igualdad para los ciudadanos, y la esclavitud para los

ilotas (extranjeros). Nosotros hemos desarrollado nuestra propia imaginaria política basada en un contraste entre, por un lado, la tiranía, el despotismo o la monarquía absoluta, y por el otro la democracia republicana o la república democrática. Olvidamos que una de las fuentes históricas de nuestra tradición política, la Carta Magna de 1215, fue un documento impuesto al rey de Inglaterra por sus barones y señores para garantizar sus propios derechos frente a él, no los derechos de los siervos.

Generalmente imaginamos que un sistema despótico es aquel en que un hombre o unos pocos hombres ubicados en la cima pueden gobernar a todos los demás y explotarlos. Pero en realidad unos pocos hombres ubicados en la cima están limitados en su capacidad política de extraer demasiado de los de abajo; además tampoco necesitan mucho para mantenerse con toda comodidad. Pero a medida que se expanden las dimensiones del grupo en la cima, a medida que vamos haciendo a los miembros del grupo de la cima cada vez más iguales entre sí en sus derechos políticos, se hace posible extraer más de los de abajo, y de hecho se requiere más para satisfacer las necesidades de los de la cima. Una estructura política con total libertad para la mitad de arriba puede ser la forma más opresiva que se pueda imaginar para la mitad de abajo. Y en muchos sentidos puede ser la más estable. Tal vez un país mitad libre y mitad esclavo sí pueda durar mucho tiempo.

La propia posibilidad de la movilidad social ascendente, que Estados Unidos como país inventó e institucionalizó y que el resto del mundo ha venido imitando, es uno de los instrumentos más eficaces para mantener a la sociedad mitad esclava, mitad libre. La movilidad social ascendente justifica la realidad de la polarización social, y minimiza la inquietud al sacar de la mitad de abajo a muchos potenciales dirigentes protestatarios al tiempo que ofrece el espejismo de la posible promoción a los que se quedan atrás. Transforma la búsqueda del mejoramiento de la propia situación en una competencia con los demás. Y cada vez que un estrato más o menos se mueve hacia arriba, siempre hay otro que entra por abajo.

Pero tiene un inconveniente. La ideología de la libertad y el potencial mejoramiento es una doctrina universalista, y si bien puede ser necesario que una mitad sea esclava para que la otra mitad sea libre, eso provoca incomodidad. Por eso Myrdal pudo hablar de un dilema estadounidense, y nuestra historia le dará la razón. Porque hemos luchado vigorosamente con el diablo, y como hemos pecado debemos temer siempre la ira de Dios. Esa combinación de *hybris* y profunda culpabilidad calvinista ha sido el pan de cada día de los estadounidenses de todos los orígenes y de todas las religiones durante toda nuestra historia.

En cierto sentido, pues, nuestro pasado, desde 1791 (o 1776 o 1607) fue un largo prelude a nuestro presente. Proclamamos la libertad en todo el país. Trabajamos duro para transformar la naturaleza y llegar a ser el gigante económico de 1945. Utilizamos nuestra libertad para alcanzar nuestra prosperidad. Y al hacerlo propusimos un ejemplo al mundo. Desde luego, era un ejemplo imposible. Si nuestro

país era mitad esclavo, mitad libre, el mundo también lo era. Si el precio de la libertad era la esclavitud, si el precio de la prosperidad era la miseria, si el precio de la inclusión era la exclusión, ¿cómo podían alcanzar todos lo que Estados Unidos representaba? ¿Cómo podían alcanzarlo siquiera todos los estadounidenses? Ése era nuestro dilema histórico, nuestro destino histórico, nuestra prisión histórica.

Se dice que la primera protesta formal contra la esclavitud fue hecha en 1688 por los menonitas de Germantown que preguntaron: “¿Acaso esos pobres negros no tienen tanto derecho a luchar por su libertad como ustedes a mantenerlos esclavos?”. Por supuesto, todos los que no tenían su parte completa de libertad en estos Estados Unidos han respondido siempre sí a los menonitas. Tenían el derecho, y luchaban por él lo mejor que podían. Y siempre que luchaban con particular fuerza obtenían alguna concesión. Pero las concesiones nunca fueron anteriores a las demandas, y nunca fueron más generosas de lo que era políticamente necesario.

La bendición de la libertad ha sido una verdadera bendición, pero también ha sido una carga moral porque siempre ha sido, y hasta ahora siempre ha tenido que ser, una bendición para algunos solamente, aunque esos algunos fueran muchos o (lo repito una vez más) probablemente *sobre todo* cuando los algunos eran muchos.

Así cruzamos el Sinaí de 1791 a 1945 sin “alianzas que nos enmarañen” y seguros en el camino del Señor, para llegar a la tierra de leche y miel de 1945 a 1990. ¿Acaso ahora vamos a ser expulsados de la tierra prometida?

MAÑANA

¿Es tan terrible la caída? Es posible que sea la mayor de las bendiciones. Una vez más, fue Abraham Lincoln quien aportó la nota moral: “No quisiera ser esclavo, y por lo tanto tampoco quisiera ser amo”. Hemos sido amos del mundo, quizás amos benignos y benéficos (así dicen algunos de nosotros), pero de todos modos amos. Eso se ha terminado. ¿Es eso tan malo? Como amos, hemos sido amados y también odiados. Nos hemos amado a nosotros mismos y también nos hemos odiado. ¿Podemos llegar ahora a una visión más equilibrada? Es posible, pero me temo que todavía no. Creo que estamos llegando a la tercera parte de nuestra trayectoria histórica, posiblemente la más accidentada, la más regocijante y la más terrible de todas.

No somos la primera potencia hegemónica que declina. Lo mismo le ocurrió a Gran Bretaña. A las Provincias Unidas, y también a Venecia, al menos en el contexto

de la economía-mundo del Mediterráneo. Todas esas caídas fueron lentas y en lo material relativamente confortables. Una potencia hegemónica tiene demasiada obesidad, y con ella se puede vivir cincuenta o cien años. Sin duda no permite hacer muchas extravagancias, pero nuestra nación no va a ser relegada a un desván polvoriento.

Además, por algún tiempo seguiremos siendo la potencia con más fuerza militar del mundo, a pesar de que hemos llegado a ser demasiado débiles para impedir que advenedizos como Irak nos fueren a pelear, o al menos hemos llegado a ser demasiado débiles para pelear con nadie sin pagar un costo político demasiado elevado. Y a pesar de que nuestra economía vacila y el dólar se desploma, no hay duda de que nos irá bastante bien en la próxima expansión importante de la economía-mundo, que probablemente se iniciará dentro de cinco o diez años. Seremos el socio menor de un eventual cártel económico japonés-estadunidense, pero los retornos en ingreso global serán elevados. Y políticamente Estados Unidos seguirá siendo una potencia de peso pesado, aunque pase a ser sólo una entre varias.

Pero psicológicamente la caída será terrible. La nación ha estado embriagada y tiene que volver a la cruda realidad. Nos llevó treinta años aprender cómo cumplir con eficacia y con gracia las responsabilidades de la dirección mundial, y sin duda nos llevará treinta años aprender a aceptar con eficacia y con gracia los papeles menores que nos tocarán en el futuro.

Como habrá menos ingreso global, inmediata y urgentemente surge la cuestión de quién va a cargar con el descenso, aunque sólo sea un pequeño descenso de nuestro nivel de vida. Ya estamos viendo las dificultades en los actuales debates sobre quién debe pagar el enorme derroche y despojo del desastre de las sociedades de ahorro y préstamo, y quién va a pagar por la reducción de la carga de la deuda. A medida que nuestra sensibilidad ecológica aumenta —y sin duda continuará aumentando—, ¿quién va a pagar para reparar los derrames de Exxon en Alaska, Love Canals, y las mucho más peligrosas pilas de basura que seguramente vamos a descubrir en los próximos decenios? Ha sido verdaderamente una economía vudú, y no sólo en el periodo de Reagan. No hay nada que devuelva la sobriedad tan rápido como recibir una cuenta enorme, no tener fondos para pagarla y haber agotado el crédito. Porque el crédito es credibilidad, y la credibilidad económica de Estados Unidos se está desvaneciendo rápidamente. Claro que podremos vivir de nuestra gordura, e incluso de alguna limosna que nos darán los eurojaponeses en recuerdo afectuoso de la Gran Paz Estadunidense y todas nuestras maravillas pasadas, pero a la larga eso será todavía más humillante que Jomeini tomando prisionera a toda la embajada de Estados Unidos.

¿Qué vamos a hacer, entonces, como nación? Tenemos fundamentalmente dos caminos abiertos. Está el camino con tensiones del conflicto social violento, en que la inquietud de las clases inferiores se reprime con brutalidad y prejuicios —una especie de camino neofascista— y el camino de la solidaridad nacional, una reacción común

a una tensión social compartida, en que iremos más allá de las bendiciones de libertad y prosperidad hacia la bendición de la igualdad, quizá no del todo perfecta pero sin embargo real, una igualdad sin grandes exclusiones.

Yo tomaré el camino optimista de relegar el camino neofascista al cajón de la baja probabilidad. No es que crea que el neofascismo es imposible, pero en nuestra tradición nacional hay mucho que milita en contra del éxito de los movimientos neofascistas. Además no creo que estemos tan desesperados para dar el salto, porque sería un salto, y tomar ese camino. Más bien creo que veremos la realización de una igualdad mayor de lo que jamás creímos posible y mayor que la que cualquier otro país conoce. Ésa será la tercera de las bendiciones de Dios. Y al igual que las otras dos tendrá su precio y sus consecuencias inesperadas.

La razón por la que en los próximos treinta años debemos tener un notorio avance en el campo de la igualdad de oportunidades y de recompensas es muy simple. Será una consecuencia directa de nuestras dos bendiciones anteriores: la libertad y la prosperidad. Debido a nuestro antiguo compromiso ideológico e institucional con la libertad, por imperfecto que haya sido su cumplimiento, hemos desarrollado estructuras políticas que son sumamente susceptibles de producir decisiones realmente democráticas a condición de que exista la voluntad y la capacidad de organizar políticamente. Si observamos las cuatro principales áreas de distribución desigual —género, raza o etnicidad, edad y clase— es evidente que los que reciben menos que lo que en justicia les corresponde forman una mayoría de votantes, siempre que definan las cosas de ese modo.

Ahí es donde entra la era de prosperidad. Fue precisamente la realización de unos Estados Unidos prósperos lo que hizo resaltar las brechas y las exclusiones y, en el lenguaje desarrollado en esa era, “creó conciencia”. La primera explosión de esa conciencia ocurrió en 1968. No fue sino un ensayo de la segunda explosión de la conciencia que podemos esperar en el próximo decenio. Esa conciencia aportará la voluntad. Y la prosperidad ha proporcionado la capacidad. No hay ningún país del mundo actual donde los grupos en desventaja tengan una fuerza material comparable, suficiente en todo caso para financiar su propia lucha política. Y finalmente, los recortes inevitables aportarán el incentivo. Y la mecha se encenderá.

El Congreso no sabrá qué le pasó. Las demandas le llegarán de todos lados simultáneamente. Y en mi opinión Estados Unidos puede pasar muy rápido de ser el campeón mundial de la economía conservadora del *statu quo* y el mercado libre a ser quizás el estado más orientado hacia el bienestar social del mundo, el que tenga las estructuras redistributivas más avanzadas. Si no fuera porque en estos días todos están diciendo que el socialismo es una idea muerta se podría incluso pensar —digamos en un susurro lo indecible— que Estados Unidos pasará a ser un estado casi socialista. ¿Quién sabe? A lo mejor el Partido Republicano hasta encabeza el proceso, como lo hicieron Disraeli y Bismarck en el siglo XIX. Es posible que esta perspectiva cause horror a algunos y entusiasmo a otros, pero esperemos un momento antes de

expresar nuestras emociones.

Voy a hacer dos suposiciones más. Una es que nuestra tradición de libertad no se verá lesionada en modo alguno por ese nuevo igualitarismo —la Suprema Corte extenderá otro poco la definición de nuestras libertades, el poder de la policía estatal no aumentará a expensas de los derechos individuales y la diversidad cultural y política florecerá. La segunda suposición es que el nuevo igualitarismo no tendrá efectos negativos sobre nuestras eficiencias productivas. Por las razones examinadas antes, es probable que tengamos un PNB per cápita más bajo, pero el nuevo igualitarismo será la respuesta, no la causa. Y en todo caso el PNB per cápita todavía será alto.

¿Habremos llegado entonces a Utopía? Seguramente no. Porque Utopía tendría un precio muy alto y sus consecuencias inesperadas serían aterradoras. El costo fundamental sería la exclusión. A medida que eliminemos las exclusiones dentro del estado iremos acentuándolas en escala mundial. Quizás Estados Unidos dejará por primera vez de ser mitad esclavo, mitad libre; pero por eso mismo el mundo pasará a ser aún más marcadamente mitad esclavo y mitad libre. Si de 1945 a 1990 pedimos a la mitad de nuestra población que mantuviera a la otra mitad en un nivel de ingreso elevado, podemos imaginar lo que hará falta para mantener al 90 por ciento de nuestra población en un nivel de ingreso razonablemente alto. Se requerirá aún más explotación, y esencialmente tendrá que ser la explotación de pueblos del tercer mundo.

No es difícil adivinar lo que ocurrirá dentro de veinte años. En primer lugar, la presión para venir a Estados Unidos será mayor que en toda nuestra historia anterior. Si Estados Unidos era atractivo en el siglo XIX, y más aún después de 1945, podemos imaginar cómo se verá en el siglo XXI si mi doble predicción —un país bastante rico y sumamente igualitario y un sistema mundial muy polarizado económicamente— resulta correcta. Las tensiones en torno a la inmigración llegarán al máximo. ¿Cómo puede Estados Unidos detener la inmigración indocumentada de millones, e incluso decenas de millones? La respuesta es que no puede.

Mientras tanto los que no emigren sino que se queden en sus casas en el Sur, excluidos cada vez más efectivamente de la prosperidad del Norte —no sólo Estados Unidos sino también Europa y el norte de Asia— seguramente empezarán a seguir, en un área tras otra, el ejemplo de Irán o de Irak. Estados Unidos querrá hacer algo al respecto (igual que Europa y Japón) debido al plausible temor a un incendio global. Recuérdese que en secreto se están desarrollando armas nucleares —quizás ya se han desarrollado plenamente— en Brasil y Argentina, Israel e Irak, Sudáfrica y Pakistán, y pronto en muchos otros. Durante la Gran Paz Estadunidense temíamos un holocausto nuclear cuando en realidad era muy poco probable, debido al trato entre Estados Unidos y la URSS. Las posibilidades de guerra nuclear, quizás sólo regional (pero ya eso es bastante terrible) son mucho más reales en los próximos cincuenta años.

¿Qué hará Estados Unidos, enfrentado a la amenaza de inmigración ilegal masiva y guerras nucleares regionales en el Sur? Es posible que un Estados Unidos cuasisocialista se convierta en una fortaleza. En el intento de aislarse de la desesperanza y los costos de las guerras del tercer mundo podría volverse a la defensa de su riqueza y su patrimonio. Si no logra detener la oleada de inmigrantes, podría ponerse a erigir un dique entre los derechos de los ciudadanos y los de los no ciudadanos. En poco tiempo podría llegar a una situación en que el treinta o incluso el cincuenta por ciento inferior de su fuerza de trabajo asalariada estaría formada por no ciudadanos, sin derecho al voto y con acceso limitado al bienestar social. Si eso ocurriera habríamos atrasado el reloj unos 150 o 200 años. Toda la historia de Estados Unidos y del mundo occidental, desde 1800 hasta 1950 aproximadamente, es la de la extensión de los derechos políticos, económicos y sociales a las clases trabajadoras. Pero si definimos estos derechos como aplicables únicamente a los ciudadanos volveremos al punto de partida, con una gran parte de la población residente en el país excluida de los derechos políticos, económicos y sociales.

Y nuestros problemas no terminarán ahí. Descubriremos, como ya estamos descubriendo, que el camino más rápido y más barato hacia un Estados Unidos ecológicamente limpio es arrojar nuestra basura en otra parte —en el tercer mundo, en alta mar o incluso en el espacio. Desde luego eso no hace sino posponer nuestros propios problemas por cincuenta años, y al precio de aumentar los problemas de otros tanto durante esos cincuenta años como después. Pero cuando uno está con la espalda contra la pared, posponer los problemas por cincuenta años puede ser muy tentador. En cincuenta años la mayoría de los votantes adultos de hoy estarán muertos.

Así la tercera bendición de Estados Unidos, la igualdad, no habrá hecho en el mejor de los casos más que comprarnos tiempo, entre veinticinco y cincuenta años. Pero el día de arreglar cuentas llegará alguna vez, en 2025 o 2050, y el mundo tendrá que enfrentar el mismo tipo de opción que hoy tiene Estados Unidos. El sistema mundial tendrá que ir hacia una reestructuración represiva o hacia una reestructuración igualitaria. Pero una reestructuración igualitaria en escala mundial requeriría una reasignación de bienes y servicios mucho mayor que una reestructuración igualitaria sólo en los actuales Estados Unidos.

Desde luego, a esta altura estamos hablando del fin de nuestro sistema mundial y su sustitución por algo fundamentalmente diferente. Y es intrínsecamente imposible predecir cuál será el resultado. Estaremos en un punto de bifurcación, y las fluctuaciones al azar tendrán efectos inmensos. Todo lo que podemos hacer es mantenernos lúcidos y activos, porque nuestra propia actividad será parte de esas fluctuaciones y tendrá un profundo efecto sobre el resultado.

He tratado de expresar claramente mi visión de los próximos cincuenta años: por un lado, un Norte cada vez más rico, relativamente igualitario en su interior (para sus ciudadanos), y un Estados Unidos ya no con una preponderancia económica o incluso geopolíticamente, pero sí en términos de igualdad social; por el otro lado, un Sur cada

vez más en desventaja, dispuesto a utilizar su fuerza militar, que será cada vez mayor, para perturbar el sistema mundial, a menudo volviéndose en contra de todos los valores que Occidente respeta, con gran parte de su población intentando el camino de la migración individual hacia el Norte, y creando con ello el Sur dentro del Norte.

Algunos dirán que ésta es una visión pesimista. Yo respondo que es no sólo realista sino optimista, porque deja totalmente abierta la puerta de la voluntad. Al término del actual sistema mundial realmente podemos crear otro mejor. Es sólo que históricamente no es en absoluto inevitable que lo hagamos. Debemos aprovechar la oportunidad y luchar por nuestra salvación. Parte de mi realismo consiste en afirmar que Estados Unidos no puede salvarse solo. Lo intentó de 1791 a 1945, y de nuevo en otras formas de 1945 a 1990. Mi previsión es que lo intentará una vez más, en otras formas diferentes, de 1990 a, digamos, 2025. Pero a menos que comprenda que no hay salvación si no es la salvación de toda la humanidad, ni Estados Unidos ni el resto del mundo superarán la crisis estructural de nuestro sistema mundial.

EPÍLOGO SOBRE EL EXCEPCIONALISMO ESTADUNIDENSE

Estados Unidos siempre ha creído que es excepcional. Yo podría haber fomentado esa creencia enfocando mi análisis en las tres bendiciones sucesivas de Dios a Estados Unidos. Pero no sólo Estados Unidos no es excepcional sino que el excepcionalismo estadounidense tampoco es excepcional. No somos el único país en la historia moderna cuyos pensadores han tratado de demostrar que su país es históricamente único, diferente de la masa de los demás países del mundo. He conocido franceses excepcionalistas y rusos excepcionalistas. Hay excepcionalistas indios y japoneses, italianos y portugueses, judíos y griegos, ingleses y húngaros. El excepcionalismo chino y el egipcio son una verdadera marca del carácter nacional. Y el excepcionalismo polaco no le pide nada a ningún otro. El excepcionalismo es la médula de casi todas las civilizaciones que nuestro mundo ha producido.

He afirmado que el espíritu estadounidense ha sido por mucho tiempo una combinación de *hybris* y culpabilidad calvinista. Quizás nos convendría recordar que lo que los griegos llamaban *hybris* era la pretensión de los seres humanos de ser dioses, y que el punto fuerte de la teología calvinista siempre ha sido que si creemos que Dios es omnipotente lógicamente no podemos creer que haya nada predestinado,

porque eso sería limitar el poder de Dios.

Quizás la nueva Jerusalén no esté aquí, ni en Jerusalén ni en ninguna parte. Quizás la tierra prometida es simplemente nuestra tierra, nuestro hogar, nuestro mundo. Quizás el único pueblo que Dios eligió es la humanidad. Quizás podamos redimirnos si lo intentamos.

CUARTA PARTE

¿LA MUERTE DEL SOCIALISMO O EL CAPITALISMO EN PELIGRO DE MUERTE?

11. LA REVOLUCIÓN COMO ESTRATEGIA Y LAS TÁCTICAS DE TRANSFORMACIÓN

¿Fracasó la Revolución francesa? ¿Fracasó la Revolución rusa? Estas dos preguntas podrían haber parecido absurdas en algún momento pero ya no lo parecen. Pero, ¿cómo se responden?

Revolución es una palabra extraña. Originalmente se utilizaba en su sentido etimológico para indicar un movimiento circular que regresa al punto de origen. Todavía se puede utilizar con ese significado, pero pronto se extendió para significar simplemente un giro y después un derrocamiento. El *Oxford English Dictionary* registra su uso ya en 1600 en el sentido de derrocamiento de un gobierno por sus súbditos. Pero por supuesto la idea de derrocar el gobierno no es necesariamente incompatible con el concepto de regresar al punto de origen. Muchos acontecimientos políticos llamados “revolución” por sus protagonistas fueron presentados por los mismos como la restauración de derechos violados, y por lo tanto como un regreso a un sistema anterior y mejor.

Pero en la tradición marxista la Revolución es parte indiscutible de una teoría lineal del progreso. Victor Kiernan es quien lo ha expresado mejor, creo, cuando dice que significa un “salto cataclísmico” de un modo de producción a otro^[60]. Sin embargo, como ocurre con la mayoría de los conceptos, definirlo no es suficiente: es preciso contraponerlo a alguna alternativa. Y ya sabemos que en la tradición marxista (aunque no sólo en ella), la alternativa a la “revolución” es la “reforma”.

La disyuntiva entre reforma o revolución llegó a significar, en los debates de fines del siglo XIX y comienzos del XX, la lenta acumulación de pequeños cambios contrapuesta al cambio rápido, los cambios en pequeña escala contrapuestos al cambio en gran escala, el cambio reversible contrapuesto al cambio irreversible, el cambio que mejora (y por consiguiente es prosistémico) contrapuesto al cambio transformador (que es por lo tanto antisistémico), y el cambio ineficaz contra puesto al cambio eficaz. Por supuesto en todas las antinomias anteriores he utilizado datos cargados, dando a cada una la caracterización utilizada por el discurso revolucionario.

Además, hay una ambigüedad dentro de la propia tradición marxista. Los marxistas a menudo distinguen entre la revolución política (que podría ser un fenómeno superficial) y la revolución social (que es la verdadera). Además, los propios Marx y Engels no vacilaban en utilizar la palabra *revolución* para expresar conceptos como *revolución industrial*, e incluso para sugerir que la “revolución industrial” era más importante o más fundamental que la “Revolución francesa”. Eso desde luego estaba de acuerdo con el sesgo filosófico básico del materialismo histórico, aunque no necesariamente apoyaba la acción política voluntarista. Fue por eso por lo que en la tradición del marxismo de los partidos, y especialmente en la tradición bolchevique, revolución pasó a significar cada vez más el derrocamiento

violento de un gobierno burgués por el proletariado, o por lo menos el derrocamiento violento de un gobierno reaccionario por fuerzas populares progresistas.

Pero las ambigüedades no terminan ahí. El concepto de “derrocamiento violento” no es evidente por sí mismo. Un levantamiento espontáneo, o la desintegración de la estructura del poder ¿constituyen una revolución, o sólo si ese levantamiento es canalizado a continuación por un partido revolucionario? ¿Cuándo ocurrió la Revolución francesa: con el ataque a la Bastilla o con la efectiva llegada al poder de los jacobinos? Tradicionalmente se considera que la Revolución rusa (la Revolución de Octubre) se inició con el ataque al Palacio de Invierno, pero más tarde se consideró que las “revoluciones” se iniciaban antes de la toma del poder estatal. Es decir, se consideró que era esencial que esa toma del poder fuera preparada por largas campañas guerrilleras, lo que Mao Tse-tung caracterizó como “lucha prolongada”. Por lo tanto la lucha prolongada fue presentada como elemento esencial del proceso revolucionario, y no sólo antes de la toma de los órganos estatales sino también después (“la revolución cultural”).

Y hay una última ambigüedad que merece ser señalada. Después del Congreso de Bakú, se rotuló la lucha antimperialista como actividad “revolucionaria”, pero la relación teórica de esa revolución antimperialista con la revolución socialista nunca estaba del todo clara, porque nunca ha habido consenso de ningún tipo. ¿La revolución argelina es igual o diferente a la revolución vietnamita? En la realidad ha habido muchas trayectorias diferentes. En Cuba, “la revolución” no era marxista, ni siquiera socialista, antes de la toma del poder, pero se volvió marxista y socialista después. En Zimbabwe el camino retórico recorrido fue el inverso.

En todo caso, como ahora podemos ver claramente, los resultados fueron extraordinariamente mezclados. Hoy no parece que la Revolución mexicana haya tenido resultados muy revolucionarios. ¿Y la china? Los revolucionarios rusos no son hoy más que un recuerdo histórico, y actualmente no reciben muchos honores en Rusia. Por lo tanto la primera pregunta que parece razonable plantear es si la llamada trayectoria revolucionaria ha sido en realidad más o menos eficaz que la trayectoria reformista. Por supuesto, podemos hacer la misma revisión escéptica de las realizaciones de la reforma socialdemócrata. ¿Hasta donde logró el Partido Laborista transformar a Gran Bretaña? ¿O incluso el Partido Socialdemócrata de Suecia? En el decenio de 1990, cuando casi todo el mundo, de China a Suecia y México, habla la lengua del “mercado”, tenemos derecho a preguntarnos si ciento cincuenta o doscientos años de tradición revolucionaria han dado algún resultado.

Podemos incluso preguntarnos qué tan grande es la distinción entre actividad revolucionaria y actividad reformista. Se puede decir que los partidos, los movimientos sociales y los complejos de actividad social percibidos como vastos y prolongados acontecimientos “revolucionarios” han sido (probablemente sin excepción) sede de tácticas cambiantes, de manera que en algunos momentos se veían revolucionarios (o insurreccionales, o radicales, o transformadores) y en otros

momentos bastante menos.

Los dirigentes revolucionarios que existieron en la realidad siempre han tratado de seguir un curso medio, a menudo en forma de zigzag, entre “venderse” en un extremo y el “aventurerismo” en el otro. Por supuesto lo que para uno es “aventurerismo” para otro es “auténtico compromiso revolucionario”. Lo que para uno es “venderse” para otro es “dar un paso atrás y dos adelante”.

Quizás sea el momento de dejar de arrojarnos piedras mutuamente y contemplar sobriamente las limitaciones objetivas de la actividad política de izquierda en los últimos doscientos años en el mundo entero, y el grado de fuerza de la presión subterránea en favor de la transformación. Empecemos por los elementos dados. Vivimos en un sistema mundial capitalista que es profundamente desigualitario y opresivo. Al mismo tiempo ha logrado expandir la producción mundial, lo que ha puesto una fuerza económica considerable en manos de los principales beneficiarios del sistema mundial. Podemos suponer que los que se benefician desean mantener el sistema más o menos tal cual es, y estarán dispuestos a invertir considerable energía política para mantener la situación actual. ¿Podemos suponer que los que no se benefician desean con el mismo fervor transformar ese sistema? No, no podemos, por varias razones: ignorancia, miedo y apatía. Además, la movilidad ascendente individual ofrece una salida para la minoría más inteligente de los oprimidos. Y por último, los que no se benefician son más débiles —económica y militarmente— que los beneficiarios.

Esa asimetría en fuerza política y actitud sociopsicológica es el dilema fundamental que la izquierda mundial ha enfrentado desde que empezó a organizarse conscientemente en el siglo XIX. El debate sobre “reforma o revolución” era en el fondo el debate sobre qué debemos hacer en torno a esta asimetría. Retrospectivamente, es asombroso observar cuán similares entre sí eran las respuestas que daba cada una de las partes. La autoeducación colectiva superará la ignorancia; la autoorganización colectiva derrotará al miedo y la apatía. Una cultura de clase organizada detendrá a los potenciales desertores tentados por la movilidad social individual, ofreciéndoles puestos de dirección en los movimientos actuales y en los gobiernos futuros. Y el desequilibrio en fuerza social entre los beneficiarios y los no beneficiarios se superará al quitar a los beneficiarios el control de las maquinarias estatales.

Eso es lo que los movimientos importantes han estado haciendo en los últimos ciento cincuenta años o más. Las estrategias y tácticas del Partido Comunista chino, el Congreso Nacional Africano de Sudáfrica y el Partido Socialdemócrata de Austria —para tomar tres ejemplos bien conocidos— han sido notablemente similares, considerando cuán diferentes han sido sus circunstancias históricas. De los tres movimientos podemos decir tanto que fueron magníficos éxitos como que terminaron en míseros fracasos. Lo que me parece difícil de aceptar es cualquier análisis que asigne una medida diferente de éxito a cualquiera de los tres. Todos han sido grandes

éxitos en su capacidad de movilizar a las masas y de alcanzar algunas reformas significativas en sus respectivos países, al punto de que la situación actual es radicalmente diferente de lo que era por ejemplo en 1900, y para algunas personas y en algunos aspectos es radicalmente mejor. Sin embargo han fracasado miserablemente en cuanto que todos seguimos viviendo en una economía-mundo capitalista que es en todo caso más desigual hoy que en 1900. Todavía hay múltiples formas de opresión en cada uno de esos países, y esos mismos movimientos han obstaculizado de muchas maneras las protestas actuales contra algunas de esas formas de opresión en lugar de facilitarlas.

¿El vaso esta medio vacío o medio lleno? Pero quizás estemos planteando la pregunta equivocada. La cuestión es si en los siglos XIX y XX había estrategias históricas opcionales para cada uno de esos movimientos que retrospectivamente parezcan plausibles y capaces de haber logrado más. Yo lo dudo. Reescribir la historia con base en una simulación es un ejercicio insensato en muchas formas. Sin embargo me parece que los movimientos opcionales que efectivamente se presentaron en cada uno de esos casos perdieron porque eran evidentemente menos eficaces desde el punto de vista de los no beneficiarios del sistema, y que la suma de las reformas alcanzadas por los movimientos dominantes ha valido la pena, a pesar de que en ninguno de los tres países tenemos una utopía poscapitalista. Más bien lo contrario.

Dicho esto, el resultado final es bastante desalentador, considerando la increíble cantidad de energía social que se dedicó a la actividad revolucionaria en el siglo XX (y también en el XIX). Comparto el sentimiento de los revolucionarios de 1968 de que para esas fechas la vieja izquierda en todas sus versiones había llegado a ser “parte del problema”. Sin embargo desde entonces la izquierda mundial ha avanzado. La revolución mundial de 1968 tuvo efectos inmensos sobre las fuerzas de todas partes que se consideran antisistémicas. Nuestro modo de análisis revela seis consecuencias principales, que quiero definir en forma restringida.

1] La estrategia de dos pasos —primero tomar el poder estatal, luego transformar la sociedad— ha pasado de ser una verdad evidente (para la mayoría de las personas) a ser una proposición dudosa.

2] La premisa organizacional de que la actividad política en cada país será más eficaz si es canalizada por un solo partido cohesionador ya no es generalmente aceptada.

3] El concepto de que el único conflicto fundamental dentro del capitalismo es el conflicto entre el capital y el trabajo —y todos los demás conflictos basados en el género, la raza o etnicidad, la sexualidad, etc., son todos secundarios, derivados o atávicos— ya no es generalmente aceptada.

4] La idea de que la democracia es un concepto burgués que bloquea la actividad revolucionaria ha estado dejando el lugar a la idea de que la democracia podría ser una idea profundamente anticapitalista y revolucionaria.

5] La idea de que el aumento de la productividad es un requisito previo esencial de la construcción del socialismo ha sido sustituida por la preocupación por las consecuencias del productivismo en términos de la ecología, la calidad de vida y la consiguiente mercantilización de todo.

6] La fe en la ciencia como piedra fundamental de la construcción de la utopía ha dejado lugar a cierto escepticismo acerca de la ciencia clásica y el cientificismo popular, en favor de la inclinación a pensar en términos de una relación más compleja entre el determinismo y el libre albedrío, el orden y el caos. El progreso ya no es evidente por sí mismo.

Ninguna de esas seis revisiones de nuestras premisas es del todo nueva. Pero la revolución de 1968, al conmover la legitimidad de la vieja izquierda, transformó las dudas que abrigaba un puñado de personas en un revisionismo mucho más difundido, una verdadera “revolución cultural”. Cada una de estas seis revisiones es compleja y, en otra oportunidad, se podría seguir elaborando largamente. Me ocuparé solamente de las implicaciones de esas revisiones para la actividad política antisistémica, y en particular para la estrategia y las tácticas de la “revolución”.

La primera y más fundamental implicación es que “revolución” —en el sentido que daban a la palabra los movimientos marxistas-leninistas— ya no es un concepto viable. No tiene significado, por lo menos ahora no lo tiene. Se suponía que “revolución” era la actividad de un partido, su lucha por alcanzar el poder estatal, su papel como portaestandarte de los trabajadores en la lucha entre el capital y el trabajo, su desprecio por la democracia como “derecho burgués”, su dedicación al aumento de la productividad y su autodefinición como científico. ¿Existen todavía partidos que correspondan a esta descripción y que tengan un número significativo de seguidores? No veo muchos, si es que los hay.

Lo que vemos en su lugar son dos cosas. En primer lugar, observamos partidos de la vieja izquierda, a menudo con otro nombre cambiado, luchando por su supervivencia electoral con base en programas centristas eclécticos que no parecen inspirar sentimientos muy fuertes, herederos de un vago anhelo de justicia social (del mismo modo que los radical-socialistas de la III República francesa encarnaban la tradición del laicismo). En segundo, vemos un abanico de partidos y movimientos en perpetuo cambio que son los herederos diluidos de la revolución de 1968: partidos verdes, movimientos feministas, movimientos de las llamadas minorías oprimidas étnicas y raciales, movimientos *gay* y lo que podríamos llamar movimientos comunitarios de base.

En el decenio de 1980 se hablaba en Estados Unidos de crear una Coalición Arcoiris de tales movimientos, pero al final esa idea no tuvo mayor resultado. De hecho, al entrar en el decenio de 1990 lo que vemos son dos enormes dilemas políticos frente a los movimientos antisistémicos del mundo entero.

Primero, los nuevos movimientos antisistémicos surgidos de la revolución de 1968 tuvieron bastante éxito en su ataque a las premisas básicas de la vieja izquierda,

pero desde entonces han fracasado siempre en su búsqueda de una estrategia alternativa. El poder estatal, ¿sigue siendo importante o ya no? ¿Cuál podría ser la base de una alianza perdurable entre movimientos? A medida que pasa el tiempo las respuestas parecen ser cada vez más similares a las que ofrecen los muy eclécticos movimientos actuales de la vieja izquierda.

En segundo lugar, los años noventa presencian la difusión de movimientos, iniciados un decenio atrás, racistas y populistas. Sin embargo muy a menudo utilizan temas y asumen tonalidades que en parte se superponen a los de los nuevos movimientos antisistémicos. Hay un gran riesgo de confusión política de muchos tipos.

De modo que ésa es la situación: partidos de la vieja izquierda con fachadas cansadas y eclécticas; ningún concepto viable de “una revolución”; nuevos movimientos antisistémicos que son vigorosos pero no tienen ninguna visión estratégica clara, y nuevos movimientos racistas-populistas de fuerza cada vez mayor. En medio de todo eso, los asediados defensores del sistema mundial capitalista existente no están en absoluto desarmados y siguen una política de postergación flexible de las contradicciones, mientras esperan el momento en que puedan llevar a cabo una transformación radical a su manera, abandonando el modo de producción capitalista por algún sistema mundial nuevo pero igualmente desigualitario y antidemocrático.

Hace mucho que necesitamos urgentemente definir con cierta claridad una estrategia alternativa a la difunta estrategia de la “revolución”. Creo que esa redefinición es una tarea colectiva para el mundo entero. Sólo puedo sugerir aquí algunas líneas de acción que podrían ser elementos de esa estrategia, pero que en conjunto no constituyen una estrategia completa.

1] El primero es un regreso a una táctica tradicional. En todas partes, en cada puesto de trabajo, debemos presionar por más, es decir, porque la clase trabajadora conserve una porción mayor de la plusvalía. Hace tiempo esto parecía obvio, pero llegó a ser descuidado por una variedad de razones: el miedo de los partidos al sindicalismo y el economicismo; las tácticas proteccionistas de los trabajadores en áreas de altos salarios; las estructuras estatales dominadas por el movimiento que pasaban a actuar con la lógica de los patrones. Al mismo tiempo, debemos presionar para que cada empresa internalice totalmente sus costos. La presión constante en escala local por esa internalización y por más —más en Detroit, más en Gdansk, más en Sao Paulo, más en Fiji— puede conmover profundamente los patrones de acumulación de capital.

2] Segundo, en todas partes en todas las estructuras políticas en todos los niveles, más democracia, es decir, más participación popular y más toma de decisiones abierta. De nuevo, esto también fue obvio en una época, pero ha sido muy limitado por la profunda desconfianza de la psicología de las masas que tienen los movimientos de la izquierda, que es el origen de su vanguardismo. Esto quizás fue

legítimo en el siglo XIX, pero la transformación del sistema mundial en otro mejor será imposible sin un apoyo popular genuino y profundamente motivado, el cual debe ser creado y desarrollado por medio de más democracia ahora.

3] Tercero, la izquierda mundial tiene que conciliar su dilema en torno al universalismo o particularismo. El universalismo imperial napoleónico que afectaba la vieja izquierda no tiene ningún mérito. Pero una glorificación interminable de particularismos cada vez menores tampoco lo tiene. Necesitamos buscar una manera de construir un nuevo universalismo basado en un cimiento de incontables grupos, y no en el mítico individuo atómico. Sin embargo eso requiere una especie de liberalismo social global que vacilamos en aceptar. Por lo tanto necesitamos dar sentido operativo (y no simplemente retórico) al “*rendez-vous de donner et de recevoir*” (“cita de dar y recibir”) de Senghor. Esto debería intentarse en innumerables niveles locales.

4] Cuarto, debemos pensar en el poder estatal como una táctica, que se utiliza siempre que se puede y para las necesidades inmediatas, sin invertir nada en él ni fortalecerlo. Por encima de todo, debemos evitar manejar el sistema, en cualquier nivel. Debemos dejar de vivir temiendo el derrumbe político del sistema.

¿Transformará esto el sistema? No lo sé. Yo lo veo como una estrategia de “sobrecargar” el sistema tomando en serio los *slogans* ideológicos del liberalismo, cosa que los liberales jamás se propusieron. ¿Qué podría sobrecargar más el sistema que el movimiento libre de personas, por ejemplo? Y además de sobrecargar el sistema, es una estrategia de “preservar nuestras opciones”, de avanzar inmediatamente hacia cosas mejores, de dejar la responsabilidad total del manejo del sistema mundial existente a sus beneficiarios, de concentrarnos en crear una nueva socialidad en los ámbitos local y mundial.

En suma, debemos convertirnos en trabajadores de la viña prácticos, consecuentes y constantes, discutiendo nuestras utopías y empujando hacia adelante. Cuando el sistema mundial actual se derrumbe sobre nosotros en los próximos cincuenta años, debemos tener una alternativa sustantiva para ofrecer que sea creación colectiva. Sólo entonces tendremos oportunidad de obtener una hegemonía gramsciana en la sociedad civil mundial, y por lo tanto una oportunidad de triunfar en la lucha contra los que quieren cambiarlo todo para que nada cambie.

12. EL MARXISMO DESPUÉS DE LA CAÍDA DE LOS COMUNISMOS

El marxismo [...] está inevitablemente destinado a perecer, más tarde o más temprano, y esto se aplica también a su forma *teórica* [...] Retrospectivamente (y sólo retrospectivamente) se podrá decir, por la forma en que perezca, de qué material estaba hecho el marxismo.

BALIBAR, 1991, p. 154

Marx ha sido declarado muerto muchas veces y ha resucitado otras tantas. Igual que cualquier otro pensador de sus dimensiones, vale la pena releerlo principalmente a la luz de las realidades actuales. Hoy no es sólo Marx el que una vez más se está muriendo sino además toda una serie de estados que se autodefinieron marxistas-leninistas y que, en general, se están derrumbando. Algunos se alegran de eso, otros se entristecen, pero son pocos los que están tratando de sacar un balance cuidadoso y prudente de la experiencia.

Para empezar, recordemos que el marxismo no es la suma de las ideas y los escritos de Marx sino más bien un conjunto de teorías, análisis y fórmulas para la acción política, sin duda inspirados en el razonamiento de Marx, que llegaron a convertirse en una especie de dogma. Esa versión del marxismo, que es la versión dominante, fue el producto de dos partidos históricos que la construyeron, en tándem y sucesivamente, conjuntamente pero no en colaboración: el Partido Socialdemócrata alemán (especialmente antes de 1914) y el Partido Bolchevique, que después se convertiría en el Partido Comunista de la URSS.

Si bien esa versión dominante del “marxismo” nunca fue la única, otras versiones han tenido un público muy limitado, por lo menos hasta hace poco. El verdadero origen de la “explosión” del marxismo de la que hablaba Lefebvre (1980) debe verse en la revolución mundial de 1968. Ese acontecimiento coincide más o menos con el inicio del estancamiento brezhneviano en la URSS y la subsiguiente agitación y desintegración cada vez mayores en el llamado bloque socialista.

Esa coincidencia confunde un poco el análisis, porque nos obliga a intentar el difícil ejercicio de distinguir entre las argumentaciones del “marxismo de los partidos” (la versión dominante) —que ha sido seriamente debilitado, si no totalmente refutado, por la caída del “socialismo realmente existente”— y las argumentaciones del propio Marx (o por lo menos los aspectos de su pensamiento y de la práctica marxista) que no estaban involucradas, o por lo menos no esencialmente, en esa experiencia histórica. Mi argumentación será muy simple. Lo que ha muerto es el marxismo como una teoría de la modernidad, una teoría que fue elaborada paralelamente a la teoría de la modernidad del liberalismo y en realidad en gran parte inspirada por ella. Lo que hasta ahora no ha muerto es el marxismo como

crítica de la modernidad y de su manifestación histórica, la economía-mundo capitalista. Lo que ha muerto es el marxismo-leninismo como estrategia reformista. Lo que hasta ahora no ha muerto es el ímpetu antisistémico —popular y “marxiano” en su lenguaje— que inspira a fuerzas sociales reales.

Creo que el marxismo dominante, que llegó a ser el marxismo-leninismo, se basaba en cinco proposiciones principales, formuladas no por estudiosos de Marx sino por marxistas militantes, tal como se expresaron a lo largo de los años en la praxis de los partidos.

Para lograr una sociedad comunista, meta final de la humanidad, el primer paso necesario era tomar el poder estatal lo más rápido posible. Eso sólo se podía hacer por medio de una revolución.

Esta tesis no es tan evidente como parece. ¿Qué significa “tomar el poder estatal”? Y peor aún: ¿qué es una “revolución”? Las discusiones internas del partido sobre esas cuestiones tácticas siempre fueron acaloradas y nunca llegaron a conclusiones definitivas. Ésa es la razón por la que las decisiones políticas concretas fueron tan variadas y siempre parecían un poco oportunistas.

Sin embargo predominaban dos imágenes: o una insurrección popular o una victoria abrumadora en las elecciones, y las dos eran vistas como el inicio de una transformación fundamental y perdurable de las estructuras de poder, de la que supuestamente no había regreso.

Los partidos que no estaban en el poder trataban de alcanzar ese punto de inflexión por todos los medios a su alcance. Los que ya habían llegado al poder (aunque fuera por un camino no contemplado en la teoría) trataban de mantenerse en el poder por todos los medios a su alcance, a fin de probar que la “revolución” era en efecto un punto de inflexión irreversible. En ese sentido la llegada al poder del partido era vista como algo análogo a la llegada de Cristo a la tierra. No representaba el fin de los tiempos —lejos de ello— pero era un momento en el que la historia se transformaba. Si los acontecimientos de 1989-1991 conmovieron al mundo, y especialmente a los marxistas-leninistas, fue porque desmintieron el concepto de una transformación histórica irreversible. Más que una profunda desilusión, los acontecimientos significaron el derrumbe de las premisas básicas de la acción política.

Para obtener y conservar el poder político, era esencial que las llamadas fuerzas progresistas y/o la clase trabajadora crearan un partido organizado universal.

Ya se tratase del partido de masas preconizado por los socialdemócratas alemanes

o del partido de vanguardia recomendado por los bolcheviques, se suponía que el partido debía funcionar como hogar espiritual de sus dirigentes y de sus miembros, quienes debían dedicar su vida entera a la consecución y la conservación del poder estatal.

Por consiguiente el partido era visto como el foco central (e incluso único) de las vidas de sus miembros. Cualquier vínculo con otras organizaciones o incluso cualquier interés fuera del programa del partido era considerado como una amenaza seria a su eficacia. Ése es el origen de la gran desconfianza hacia las religiones, mucho más que el ateísmo doctrinario. Y es también la razón por la que el partido era hostil a los movimientos nacionalistas, étnicos, feministas y todos los del mismo tipo.

En suma, el partido afirmaba que los conflictos de clase eran primordiales y todos los demás conflictos eran sólo epifenómenos. Por eso el partido siempre argumentaba que esas otras luchas constituían una desviación de la tarea central, a menos que se integraran a su programa actual por razones del momento, secundarias y tácticas. Lo que el partido temía por encima de todo era que la lealtad de sus miembros no fuera total y absoluta. Podemos dudar de que los partidos en el poder hayan creado estados realmente totalitarios, pero no puede haber mayores dudas de que crearon partidos totalitarios.

Entre esas dos tesis había una contradicción fundamental. La segunda tesis, sobre la estructura del partido, fue concebida con el objeto de conseguir la movilización necesaria para la toma del poder y parecía adecuada para ese objetivo, pero no funcionaba bien como principio una vez que el partido ya estaba en el poder. El papel del partido en el poder era profundamente ambiguo. En realidad, si es que funcionaba en alguna medida, el partido en el poder era simplemente un organismo de toma de decisiones en el que un grupo diminuto resolvía todos los asuntos del momento. El poder de la dirigencia era más bien personal y estaba rodeado por una especie de opacidad cómplice. Para la mayoría de los miembros, en la vida cotidiana, el partido finalmente no era otra cosa que un instrumento de movilidad ascendente.

En ese nivel el partido era cualquier cosa menos un hogar espiritual. Para quienes lo veían desde afuera era una estructura bastante ilegítima, mientras que quienes estaban adentro tendían a verlo con cinismo. El partido era una realidad que era preciso tomar en cuenta, pero nadie sentía devoción por él. Si la “revolución” resultó no ser irreversible fue precisamente por la naturaleza del partido una vez alcanzado el poder. El objetivo principal de los que trataban de destruir los regímenes comunistas era eliminar los partidos de ese tipo, apenas lo permitiera el modificado contexto mundial.

Para pasar del capitalismo al comunismo era necesario pasar por una fase llamada la dictadura del proletariado, es decir entregar el poder total y exclusivamente a la clase trabajadora.

Las dos palabras clave, *dictadura* y *proletariado*, provocaban preguntas. Cualquiera que sea el sentido que se atribuyera originalmente a la palabra “dictadura”, su significado histórico concreto es la negación en esos regímenes de todos los llamados derechos civiles burgueses, creados (al menos parcialmente) en las democracias parlamentarias de los estados “liberales”. A cualquier organización que no hubiese sido creada por el partido se le negaba no sólo la libertad de palabra sino hasta el derecho a existir. Y esto valía igualmente para cualquier centro de actividad intelectual que afirmara su independencia del partido.

Sin embargo, aunque el debate público no fuera sino un monólogo, eso no significa necesariamente que no hubiera discusión y disidencia políticas. Sólo que eran discusiones estrictamente privadas, limitadas a un puñado de individuos. Ocasionalmente la población hacía oír una especie de rugido sordo que algunas veces limitó la toma de decisiones políticas y que era la única forma de expresión popular.

La dictadura afirmaba ser legítima en virtud del hecho de que el estado y el partido “representaban” a la clase trabajadora. ¿Cuál era la realidad? Ciertamente muchos de los dirigentes habían sido trabajadores en su juventud, sin duda más que en otros estados del sistema mundial, pero una vez que llegaron a ser miembros de la clase dirigente esas personas se “aburguesaron” y pasaron a constituir la célebre *nomenklatura*.

Es igualmente indudable que entre las personas comunes los trabajadores calificados tendían a ganar tanto como los maestros o el “trabajador intelectual” promedio, e incluso más, en lo que constituía una inversión de la jerarquía salarial acostumbrada. Pero no es lo mismo invertir una jerarquía salarial que abolirla.

En su lugar de trabajo, el trabajador no tenía ninguna manera de ejercer derechos sindicales frente a la administración. De hecho el trabajador tenía menos posibilidades de formular demandas que en los estados no socialistas. Sin embargo los trabajadores tenían una gran compensación: seguridad social (especialmente seguridad en el trabajo) y el derecho implícito a un bajo nivel de productividad. Sin embargo esas ventajas sociales dependían en realidad del ingreso general del estado, y cuando los estados empezaron a tener dificultades financieras serias, en parte provocadas por el bajo nivel de productividad, la red de seguridad social se vio afectada. Los llamados estados socialistas ya no pudieron cumplir sus promesas y el resultado de eso fue una crisis social. De esa crisis surgió *Solidarnosk* y todo lo que vino después.

Pese a todos los discursos oficiales, casi nadie creía que vivía realmente en un estado de los trabajadores. Como máximo creían vivir bajo un régimen que buscaba mejorar las condiciones de vida de los trabajadores, o dicho de otro modo, en un estado reformista. Cuando las pocas ventajas que esos estados ofrecían disminuyeron, los regímenes perdieron sus bases sociales.

El estado socialista constituía una etapa necesaria en la ruta universal y

correcta del progreso que lleva a la utopía comunista.

Ésa era la versión leninista (o para ser más exactos, stalinista) de la teoría del progreso, que en sí era el legado de la Ilustración al marxismo (igual que al liberalismo), y a la vez una versión de la escatología cristiana secularizada por medio de una especie de *Aufhebung* (“superación”).

La teoría de las etapas, basada en una fe incommovible en el progreso, lo justificaba todo. Al afirmar que todo lo hecho por el partido (infalible garantía del progreso) estaba bien hecho, esa teoría proporcionaba soporte moral y racional no sólo a las primeras tres tesis sino a cualquier desviación de las sendas trazadas por la tradición marxista.

Como cada etapa seguía las reglas de la evolución social, teóricamente no podía haber regresión. Además, como esas etapas históricas habían sido especificadas por el partido, cada miembro del partido pasaba a ser por definición un apóstol del progreso. Y por último, visto que ahora los trabajadores estaban en el poder, el estado no podía dejar de progresar infaliblemente. La teoría del progreso permitía, y en realidad requería, que los estados revolucionarios más nuevos estuvieran bajo la protección de los estados revolucionarios más avanzados; se suponía que en la familia de los estados marxistas-leninistas (e incluso de todos los estados progresistas) existía un sistema jerárquico en favor de los más viejos. Lo que unos llamaban imperialismo otros lo consideraban un deber natural. Mientras la opinión pública tuviera motivos para creer en la realidad del progreso, ese derecho del más fuerte no parecía demasiado chocante. Pero el estancamiento, al exacerbar conflictos latentes, provocó sentimientos antimperialistas contra la URSS, y así condujo no sólo a la dislocación de los estados marxistas-leninistas sino también a la caída del “mundo” socialista, concepto geopolítico que ahora se ha disuelto.

Para realizar la transición de la etapa del socialismo (el partido en el poder) a la etapa del comunismo, era necesario “construir el socialismo” es decir perseguir el desarrollo nacional.

Los partidos comunistas llegaron al poder en estados soberanos e independientes (aunque asediados). Marx había predicho que las primeras revoluciones se producirían en los países más avanzados tecnológicamente, pero en realidad las sucesivas tomas del poder se dieron en zonas periféricas y semiperiféricas de la economía-mundo.

Eso hizo que la “construcción del socialismo” sufriera una gran metamorfosis, convirtiéndose en el proceso por el cual estados semiperiféricos (e incluso periféricos) alcanzarían a las zonas centrales de la economía-mundo capitalista. Ese programa tenía tres elementos básicos.

El primero era la planeación, que implicaba pesadísimas estructuras burocráticas. Esas estructuras funcionaron bastante bien durante el periodo de la “acumulación primaria”, pero a medida que la infraestructura se fue haciendo cada vez más moderna el aparato de planeación tuvo que asumir tareas mucho más complejas, y eso se veía dificultado por el papel del partido. Eventualmente la planeación llegó a ser una especie de proceso de negociación entre autoridades económicas que constantemente estaban revisando retroactivamente los planes para hacerlos concordar con los resultados reales. Era evidentemente una fórmula para el fracaso.

El segundo elemento en la construcción del socialismo era la industrialización abierta, lo más autárquica posible. Ese objetivo pasaba por alto el hecho de que la industrialización es algo más que instalar fábricas y maquinaria: incluye consideraciones de rentabilidad, que a su vez dependen de la difusión mundial de la tecnología, en constante evolución. De hecho, a medida que el progreso tecnológico se difunde por el mundo (impulsado a su vez en gran parte por la “construcción del socialismo”), las industrias de los países socialistas fueron volviéndose cada vez menos competitivas y por consiguiente cada vez menos capaces de contribuir a alcanzar a los países avanzados.

El tercer elemento era una mercantilización tan desenfrenada que es difícil no verla con una gran ironía, ya que era totalmente opuesta a toda la retórica sobre la sociedad comunista. Pero para apoyar la planeación y la industrialización era necesario que la mano de obra y todo lo demás estuvieran sujetos a las transacciones del mercado, aun cuando esas transacciones estuvieran estrictamente controladas desde el centro.

Al principio, el desarrollo nacional parecía ser la gran realización de los países socialistas. Las tasas de crecimiento eran altas y el optimismo estaba en el orden del día. Pero el estancamiento económico de los decenios de 1970 y 1980 demostró que esos estados eran tan periféricos y semiperiféricos como los demás estados del tercer mundo. Fue una decepción tremenda para esos estados, que se habían jactado de su rápido desarrollo nacional.

En suma, una tras otra, cada una de las cinco tesis del marxismo de los partidos (el marxismo realmente existente) llegó a ser vista con escepticismo por las mismas personas que habían apoyado a esos regímenes. Al deshacerse del marxismo-leninismo creían estar deshaciéndose del marxismo. Pero no es tan fácil. Cuando lo arrojan por la puerta Marx trata de volver a entrar por la ventana. Porque ni la importancia política ni el potencial intelectual de Marx se han agotado (todo lo contrario). Y es a eso a lo que regresamos ahora.

El pensamiento de Marx contiene cuatro ideas clave (ideas que son principal pero no exclusivamente marxianas) que todavía me parecen útiles, incluso indispensables, para el análisis del sistema mundial moderno. A pesar de todas las experiencias negativas de los movimientos y los estados marxistas-leninistas del siglo xx, esas ideas aún iluminan las elecciones políticas que debemos hacer.

LA LUCHA DE CLASES

“Está bastante claro que la identidad del marxismo depende enteramente de la definición, importancia y validez de su análisis de la clase y la lucha de clases. Sin ese análisis no hay marxismo [...]” (Balibar, 1991: 156).

No olvidemos, ante todo, que gran parte de la oposición interna a los partidos-estado marxistas-leninistas era expresión de un conflicto de clases, el conflicto de los trabajadores comunes contra esa variedad nueva y bastante peculiar de burguesía llamada *nomenklatura*. (Marx se habría divertido tanto analizando la *nomenklatura* en la situación polaca de 1980-1981 como se divirtió analizando la lucha de clases en Francia entre 1848 y 1851).

El concepto de que distintas clases tienen intereses distintos e incluso antagónicos no es una idea inventada por Marx. Entre 1750 y 1850 estaba en el aire en Europa occidental en todas las discusiones importantes. En origen no era un concepto de la izquierda. Pero Marx y Engels le dieron gran notoriedad en el *Manifiesto comunista* y desde entonces ha sido casi el concepto definitorio de los movimientos de los trabajadores.

Se han ofrecido dos objeciones importantes a este concepto. La primera es una objeción moral, y por consiguiente política. Dice así: sí, hay conflictos de clase aquí y allá, pero no son ni inevitables ni deseables. Esto equivale a decir que la lucha de clases no es sino una opción política (y por ende una elección voluntaria), y por lo tanto su carácter moral y racional es discutible. Las personas que utilizan este argumento (en general son políticamente de derecha) están en realidad recomendando a la clase obrera una política de negociación, conciliación y colaboración.

Por eficaz que pueda ser esa política, tales recomendaciones son ajenas al análisis marxista. Si bien es innegable que la escritura de Marx tiene cierto característico tono moralizante, Marx siempre negó ser un predicador o un profeta. Más bien afirmaba ser un analista, un analista científico. Por consiguiente, quien quiera refutar a Marx debe colocarse en el mismo nivel de análisis. Marx no llamó a los trabajadores (ni a nadie) a iniciar una lucha de clases: observó que estaban tomando parte en una lucha de clases, a menudo sin darse cuenta del todo.

Marx basó su argumentación en dos premisas ampliamente (aunque no universalmente) aceptadas. La primera era que todas las personas buscan mejorar su situación material y en consecuencia luchan contra los que las explotan o se aprovechan de sus dificultades. Esta afirmación es fuerte, difícil de negar. Quizás sea cierto que los explotados son casi siempre débiles y están resignados y atemorizados, y rara vez son fuertes, decididos y osados. Pero en todo caso esto es un mero comentario sobre las probabilidades tácticas de la lucha de clases, no una refutación de su existencia.

La segunda premisa en que Marx basó su argumentación era que las personas que se encuentran en situaciones objetivamente similares o paralelas tienden a actuar en

formas similares, de manera que podemos hablar de respuestas de grupo (en ese caso, respuestas de clase), aunque por supuesto ningún grupo es totalmente homogéneo o monolítico. Además, si nos negamos a analizar las acciones de grupos sociales se vuelve imposible explicar la realidad social. Una vez más, Marx estaba simplemente subrayando la realidad histórica de la lucha de clases. Para argumentar en contra de esta premisa debemos mostrar empíricamente que tales luchas no suceden, cosa realmente muy difícil. O bien debemos argumentar, cosa un poco más plausible, que la observación sobre la lucha de clases es correcta pero exagerada. Si adoptamos ese punto de vista la lucha de clases es menos importante de lo que dicen los marxistas, porque hay otras formas de lucha de mayor importancia. Ésta es una objeción frecuente, y no sólo de la derecha. En todo el mundo los analistas destacan la importancia de las luchas nacionalistas, raciales, étnicas, religiosas y de género. No hay duda de que tales luchas existen y son importantes, y hay que admitir que por mucho tiempo los marxistas (incluyendo al propio Marx) tendieron a denigrarlas, ignorarlas e incluso denunciarlas, por una sencilla razón: estaban obsesionados por el miedo a que la clase trabajadora se dividiera, y trataban por todos los medios de evitar cualquier división. Eso los llevó a tratar de subestimar deliberadamente la importancia teórica de cualquier división social que no fuera la de clase.

Hace por lo menos dos decenios, es decir, mucho antes de la caída de los comunismos en 1989, que se viene señalando lo inadecuado del análisis de Marx de las luchas nacionalistas, raciales, étnicas, religiosas y de género. ¿Debemos entonces concluir que todas esas luchas sociales son igualmente importantes? El propio Marx trató de mostrar en *El 18 Brumario* que las luchas de los pequeños propietarios rurales eran en el fondo una forma de lucha de clases.

El estallido de otras formas de lucha no refuta en modo alguno la tesis de que las luchas de clases son inevitables y fundamentales, porque siempre se puede argumentar que las primeras son formas disfrazadas de la segunda (véase Wallerstein, 1991a, 1991b). De hecho la tesis de Marx se fortalece mucho, al punto que se puede argumentar convincentemente que muchas luchas de clases se llevan a cabo bajo el título de luchas entre “pueblos”. Por supuesto, debemos explicar cómo y por qué es así, pero una vez explicado tenemos una mejor comprensión de los altibajos de la historia moderna. Sin embargo, no hace falta decir que entonces se hace imposible ensalzar las virtudes de un partido organizado, único y omniabarcante.

POLARIZACIÓN

Marx da gran importancia al fenómeno de la polarización, en dos sentidos. Por un lado, Marx insiste en una tendencia a la polarización económica, la pauperización, con lo que quiere decir que los pobres se van haciendo más pobres, y los ricos más ricos. Por otro lado también intenta analizar una polarización social, y con eso quiere decir que todos están volviéndose burgueses o proletarios, y todos los grupos intermedios y difíciles de categorizar están desapareciendo.

La tesis de la pauperización ha encontrado fuerte resistencia por mucho tiempo debido a que en los países industrializados el ingreso real de la clase trabajadora ha venido aumentando desde hace por lo menos un siglo. De ahí se extraía la conclusión que no había polarización absoluta e incluso la polarización relativa había disminuido debido a las redistribuciones y el estado de bienestar. Por lo tanto, se decía, Marx estaba completamente equivocado.

Es indudablemente cierto que el ingreso real de la clase trabajadora (o más bien de los trabajadores calificados) ha venido aumentando, de modo que no se ha producido una polarización absoluta entre la burguesía y el proletariado (aunque no está tan claro lo que se puede decir acerca de la polarización relativa). Pero al tomar cada uno de los estados industrializados por separado estamos cometiendo el mismo error teórico cometido tanto por los marxistas de los partidos como por los liberales clásicos. En realidad, los países en cuestión forman parte de la economía-mundo capitalista, y es dentro de esta última donde tienen lugar los procesos descritos por Marx. En cuanto tomamos como unidad de análisis la economía-mundo capitalista vemos dos cosas.

Primero, en la economía-mundo la pauperización es constante. No es sólo relativa (esto lo admite hasta el Banco Mundial) sino también absoluta (como lo demuestra, por ejemplo, la creciente incapacidad de las zonas periféricas para proporcionar a sus poblaciones alimentos básicos en cantidad suficiente).

Segundo, la observación acerca de la elevación del salario real de la clase trabajadora de los países industrializados está distorsionada por una perspectiva demasiado estrecha. Tendemos a olvidar que todos esos países (original y principalmente Estados Unidos, pero hoy todos ellos) son países de inmigración, que reciben un flujo constante de inmigrantes de zonas periféricas, y que esos inmigrantes no son los beneficiarios de esos salarios reales en ascenso. Ésta es otra manera de recordarnos la relación entre las luchas de clases y las luchas de “pueblos”, de la que ya habíamos hablado.

La “clase trabajadora” cuyo ingreso real sí está aumentando está formada en gran parte por los grupos locales “indígenas” o étnicamente dominantes. Pero el estrato más bajo está formado principalmente por inmigrantes de primera o segunda generación, para quienes la polarización económica sigue siendo una realidad. Como no son de origen “local”, tienden a conducir sus luchas de clase bajo la bandera de la raza o la etnicidad. La polarización social sólo se puede negar definiendo la verdadera burguesía y el verdadero proletariado en términos extremadamente

estrechos (que reflejan fundamentalmente la situación social del siglo XIX). Pero si utilizamos una definición más útil —las personas que viven esencialmente de ingresos actuales, que sin embargo están polarizados— vemos que Marx tenía razón. La proporción de la población mundial que cae en una de esas dos categorías es cada vez mayor. No viven de sus propiedades ni de sus rentas, sino del ingreso que derivan de su actual inserción en los procesos económicos reales del mundo.

IDEOLOGÍA

Marx era materialista. Creía que las ideas no salen de la nada ni son simplemente el producto de las cavilaciones de los intelectuales. Nuestras ideas y nuestras ciencias reflejan la realidad social de nuestras vidas, decía, y en este sentido todas nuestras ideas derivan de algún clima ideológico específico. Muchos se han complacido en señalar que esa lógica debe aplicarse también al propio Marx y a la clase trabajadora, a la que Marx había colocado en una categoría especial porque la consideraba la clase universal. Desde luego esa crítica es válida, pero no hace sino ampliar el campo al que se aplican las argumentaciones de Marx.

Hoy, en un momento en que se ha reabierto la discusión acerca de todo el legado intelectual de la historia y las ciencias sociales del siglo XIX, parece más necesario que nunca pensar sobre las bases sociales de nuestras ideas y de nuestros pensadores. Obviamente Marx no fue el inventor de la tesis de la determinación social de las ideas, a pesar de que esa tesis ha llegado a asociarse con su visión del mundo y es generalmente considerada como una tesis marxiana. Por lo tanto, no hay razón para subestimar ni la importancia de un análisis de las ideologías (incluyendo el marxismo) ni la importancia de la contribución de Marx a ese análisis.

ENAJENACIÓN

El concepto de enajenación no es tan familiar como los demás porque el propio Marx lo utilizó menos frecuentemente. Esto es tan real que algunos analistas lo atribuyen exclusivamente al “joven Marx” y por eso lo descartan. Es una lástima, porque a mí me parece un concepto esencial del pensamiento de Marx.

Viendo la enajenación como la encarnación de los males de la civilización capitalista, Marx vio su eliminación como la mayor realización de una futura sociedad comunista. Porque según Marx la enajenación es la enfermedad que, en su principal encarnación —la propiedad—, destruye la integridad de la persona humana. Luchar contra la enajenación es luchar por devolver a las personas su dignidad.

La única manera de rebatir esta tesis es sostener que la enajenación es un mal inevitable (una especie de pecado original) y que no se puede hacer nada al respecto, salvo disminuir en el tiempo sus expresiones más perniciosas. Sin embargo sería difícil negar que la enajenación es lo que subyace a las grandes iras de nuestro tiempo.

Marx nos ofrece la posibilidad de imaginar otro tipo de orden social. Sin duda a menudo se le ha reprochado el no haber dado una descripción minuciosa de su utopía, pero en ese caso nos toca a nosotros hacerlo. Su pensamiento está ahí. ¿Para qué, o a quién, serviría ignorarlo por completo?

BIBLIOGRAFÍA

- Balibar, Étienne, 1991, “From class struggle to classless struggle?”, en É. Balibar e I. Wallerstein (comps.), *Race, nation, class*, Londres, Verso, pp. 153-184.
- Lefebvre, Henri, 1980, “Marxism exploded”, *Review*, 4, pp. 19-32.
- Wallerstein, Immanuel, 1991a, “Class conflict in the capitalist world-economy”, en É. Balibar e I. Wallerstein, *op. cit.*, pp. 115-124.
- , 1991b, “Social conflict in post-independence black Africa: The concepts of race and status-group reconsidered”, en É. Balibar e I. Wallerstein, *op. cit.*, pp. 187-203.

13. EL COLAPSO DEL LIBERALISMO

I

Los años 1989-1991 marcan un viraje decisivo en la historia contemporánea. Casi todos parecen estar de acuerdo con esto. ¿Pero viraje de dónde hacia dónde? El año 1989 es el año del llamado fin de los llamados comunismos. Los años 1990-1991 son los límites temporales inmediatos de la llamada guerra del golfo Pérsico.

Esos dos acontecimientos, íntimamente asociados, son sin embargo de carácter totalmente distinto. El fin de los comunismos marca el fin de una era. La guerra del golfo Pérsico marca el inicio de otra era. Una se cierra, la otra se abre. Una demanda revaluación, la otra evaluación. Una es la historia de esperanzas fallidas; la otra, de temores aún sin concretar.

Sin embargo, como nos recuerda Braudel, “los acontecimientos son polvo”, incluso los grandes acontecimientos. Los acontecimientos no tienen sentido a menos que podamos insertarlos en los ritmos de las coyunturas y las tendencias de la larga duración. Pero hacerlo no es tan fácil como parece, puesto que debemos decidir qué coyunturas y qué estructuras son las más importantes.

Empecemos por el fin de los comunismos. He dicho que fue el fin de una era, pero ¿de cuál era? ¿Debemos analizarlo como el fin de la época de posguerra 1945-1989, o como el fin de la época comunista 1917-1989, o como el fin de la época de la Revolución francesa 1789-1989, o como el fin del ascenso del sistema mundial moderno, 1450-1989? Se puede interpretar como todas esas cosas.

Sin embargo permítanme hacer a un lado por un momento la última de esas interpretaciones y empezar por analizar este periodo como el fin de la época 1789-1989, con sus dos movimientos revolucionarios mundiales clave, 1848 y 1968. Nótese bien, por el momento no hablo de 1917. ¿Cómo podemos caracterizar este periodo? ¿El de la revolución industrial? ¿El de la(s) revolución(es) burguesa(s)? ¿El de la democratización de la vida política? ¿El de la modernidad? Todas estas interpretaciones son lugares comunes, y todas tienen alguna (o incluso mucha) plausibilidad.

Una variación sobre estos temas, que quizás sería más precisa, podría ser llamar a la era 1789-1989 la era del triunfo y el predominio de la ideología liberal; en ese caso 1989, el año de la llamada caída de los comunismos, marcaría en realidad el fracaso

del liberalismo como ideología. Se me dirá que eso es absurdo e imposible, cuando revive la fe en el mercado y la importancia de los derechos humanos, pero no es así. Sin embargo para apreciar la argumentación debemos empezar por el principio.

En 1789 ocurrió en Francia un trastorno político al que llamamos la Revolución francesa. Como acontecimiento político pasó por muchas fases, de la fase inicial de incertidumbre y confusión a la fase jacobina y después, pasando por el Directorio, a una fase napoleónica. En cierto sentido podemos sostener que se continuó posteriormente en 1830, en 1848, en 1870 e incluso en la Resistencia durante la segunda guerra mundial. A lo largo de todo ese tiempo tuvo como lema “Libertad, igualdad, fraternidad”, un toque de clarín del mundo moderno que ha resultado ser soberbiamente ambiguo.

El balance de la Revolución francesa en términos de la propia Francia es muy desigual. Hubo cambios irreversibles que fueron cambios verdaderos, y hubo muchos cambios aparentes que no cambiaron nada. Hubo continuidades del *Anden Régime* mediante el proceso revolucionario, como demostró hace mucho Tocqueville, y también rupturas definitivas. Pero ese balance de Francia no es lo que nos interesa ahora. El bicentenario y sus lugares comunes ya terminaron. El tema que quiero explorar es más bien el de los efectos de la Revolución francesa sobre el sistema mundial en su conjunto. La Revolución francesa transformó mentalidades y estableció la “modernidad” como *Weltanschauung* del mundo moderno. Lo que queremos decir cuando hablamos de modernidad es el sentimiento de que lo nuevo es bueno y es deseable, porque vivimos en un mundo de progreso en todos los niveles de nuestra existencia. Específicamente, en el nivel político, modernidad significa la aceptación de la “normalidad” del cambio, contrapuesta a su “anormalidad”, su carácter transitorio. Por lo menos, una ética consonante con las estructuras de la economía-mundo capitalista se ha difundido tan ampliamente que incluso los que se sentían incómodos con ella tenían que tomarla en cuenta en el discurso público.

La cuestión pasó a ser qué hacer con la “normalidad” del cambio en el nivel político, puesto que quienes están próximos a dejar el poder siempre se muestran renuentes a cederlo. Las diferentes visiones acerca de cómo manejar la “normalidad” del cambio incluyen lo que hemos llegado a llamar las “ideologías” del mundo moderno. La primera ideología que apareció en escena fue el “conservadurismo”, la visión de que el cambio debe ser demorado todo lo posible y su alcance limitado todo lo posible. Pero obsérvese que ningún ideólogo conservador serio ha propuesto nunca la inmovilidad total, posición que en épocas anteriores se podía afirmar.

La respuesta al “conservadurismo” fue el “liberalismo”, que vio la ruptura con el *Ancien Régime* como una ruptura política definitiva y el fin de una era de privilegios “ilegítimos”. El programa político encarnado por la ideología liberal era alcanzar la perfección del mundo moderno por la vía de la ulterior “reforma” de sus instituciones.

La ideología que apareció última fue el “socialismo”, que rechazaba las

presunciones individualistas de la ideología liberal e insistía en que la armonía social no se produciría con sólo liberar a los individuos de las constricciones de la costumbre. Más bien la armonía social debía ser construida socialmente, y para algunos socialistas sólo podría ser construida después de un desarrollo histórico ulterior y una gran batalla social, una “revolución”.

Las tres ideologías estaban totalmente constituidas para 1848 y desde entonces han tenido ruidosas batallas entre ellas, a lo largo de los siglos XIX y XX. En todas partes se han creado partidos políticos que ostensiblemente reflejan esas posiciones ideológicas. Desde luego nunca ha habido una versión definitiva, indiscutida, de ninguna de esas tres ideologías, y también ha habido bastante confusión acerca de las líneas divisorias entre una y otra. Pero tanto en el discurso político erudito como en el popular generalmente se acepta que esas ideologías existen y que representan tres “tonalidades” diferentes, tres estilos diferentes de política respecto a la normalidad del cambio: la política de la cautela y la prudencia; la política de la reforma racional constante, y la política de la transformación acelerada. A veces se les llama políticas de derecha, centro e izquierda.

Hay tres cosas que debemos señalar acerca de las ideologías en el periodo posterior a 1848. Digo posterior a 1848 porque la revolución mundial de 1848 —que combinó la primera aparición de un movimiento de trabajadores consciente como actor político con la “primavera de los pueblos”— estableció la agenda política para los ciento cincuenta años siguientes. Por un lado la(s) revolución(es) fallida(s) de 1848 establecieron claramente la probabilidad de que el cambio político no fuera tan rápido como deseaban los aceleradores ni tan lento como esperaban los cautelosos. La predicción más plausible (predicción, no deseo) era la reforma racional constante. Así el centro liberal triunfó en las zonas centrales de la economía-mundo.

¿Pero quién iba a realizar esas reformas? Ésta es la primera anomalía que debemos examinar. En el florecimiento inicial de las ideologías, entre 1789 y 1848, las tres ideologías se ubicaban en posiciones firmemente antiestatales en la antinomia estado-sociedad. La centralidad de esa antinomia en el pensamiento político era igualmente una consecuencia de la Revolución francesa. Los conservadores denunciaban la Revolución francesa en un intento de utilizar el estado para minar y negar las instituciones consideradas básicas para la sociedad —la familia, la comunidad, la Iglesia, la monarquía, los órdenes feudales. Pero los liberales también denunciaban al estado como la estructura que impedía a cada individuo —el actor considerado como la base de la constitución de la sociedad— perseguir sus propios intereses como le pareciera conveniente, en lo que Bentham llamó “el cálculo del placer y el dolor”. Y los socialistas también denunciaban al estado afirmando que representaba la voluntad de los privilegiados antes que la voluntad general de la sociedad. Para las tres ideologías, pues, la “extinción del estado” parecía un ideal que había que anhelar con devoción.

Sin embargo —y ésta es la anomalía que estamos examinando— a pesar de esa

visión unánimemente negativa del estado en teoría, en la práctica (especialmente después de 1848) los exponentes de las tres ideologías actuaron en múltiples formas para fortalecer las estructuras estatales. Los conservadores llegaron a ver al estado como un mecanismo sustituto para contener lo que para ellos era la desintegración de la moral, en vista de que las instituciones tradicionales ya no eran capaces de hacerlo, o ya no eran capaces de hacerlo sin la ayuda de las instituciones policiales del estado. Los liberales llegaron a ver al estado como el único mecanismo eficiente y racional por medio del cual se podía mantener la marcha de la reforma estable y orientada en la dirección correcta. Y después de 1848 los socialistas llegaron a sentir que jamás lograrían superar los obstáculos a su transformación fundamental de la sociedad sin tomar el poder del estado.

La segunda gran anomalía fue que, aun cuando todos decían que había tres ideologías diferentes, en la práctica política cada una de las partes ideológicas trataba de reducir la escena política a una dualidad, afirmando que las otras dos ideologías eran esencialmente similares. Para los conservadores, tanto los liberales como los socialistas eran creyentes en el progreso que deseaban utilizar el estado para manipular las estructuras orgánicas de la sociedad. Para los socialistas, los conservadores y los liberales representaban meras variaciones de una defensa del *statu quo* y los privilegios de las clases superiores (en que se combinaban la vieja aristocracia y la nueva burguesía). Para los liberales, tanto los conservadores como los socialistas eran autoritarios opositores del ideal liberal, el florecimiento de todas las potencialidades del individuo. Esa reducción de las tres ideologías a una dualidad (en tres versiones diferentes) era sin duda en parte pura retórica política pasajera, pero más fundamentalmente reflejaba la reconstrucción constante de las alianzas políticas. En todo caso, en el curso de ciento cincuenta años esa repetida reducción de la trinidad a dualidades creó mucha confusión política, en particular en tomo al significado de esos rótulos.

Pero la mayor de todas las anomalías fue que en los ciento veinte años siguientes a 1848 —es decir hasta 1968—, bajo la guisa de tres ideologías en conflicto entre sí en realidad tuvimos sólo una, la ideología abrumadoramente dominante del liberalismo. Para comprender esto debemos indagar cuál era el problema concreto en discusión durante todo el periodo, el problema social fundamental que requería solución.

La gran “reforma” que hacía falta, si el sistema mundial capitalista había de mantener su estabilidad política, era la integración de las clases trabajadoras al sistema político, a fin de transformar un dominio basado únicamente en el poder y la riqueza en un dominio por consentimiento. Ese proceso de reforma tuvo dos pilares principales. El primero fue la concesión del sufragio, pero de tal manera que, si bien todos podían votar, eso no produciría sino relativamente pocos cambios institucionales. El segundo fue la transferencia de una parte de la plusvalía global a las clases trabajadoras, pero de tal manera que la mayor parte quedara en manos de

los estratos dominantes y el sistema de acumulación continuara funcionando.

La zona geográfica donde se requería con mayor urgencia esa “integración” era la de los estados centrales de la economía-mundo capitalista: Gran Bretaña y Francia sobre todo, pero también Estados Unidos, otros estados de Europa occidental y los estados de colonización blanca. Ya sabemos que esa transformación se llevó a cabo sin pausa en el periodo entre 1848 y 1914, y que para el comienzo de la primera guerra mundial la pautas tanto del sufragio universal (aunque en la mayoría de los países aún era solamente para los hombres) como del estado de bienestar ya estaban instauradas, si bien aún no se desarrollaban plenamente en todos esos estados.

Podríamos decir simplemente que la ideología liberal había alcanzado su objetivo y dejar las cosas así, pero eso sería insuficiente. También debemos señalar lo que ocurrió con los conservadores y los socialistas en el proceso. Los principales políticos conservadores se convirtieron en “conservadores ilustrados”, es decir en virtuales competidores de los liberales oficiales en el proceso de integración de las clases trabajadoras. Disraeli, Bismarck e incluso Napoleón III son buenos ejemplos de esa nueva versión del conservadurismo, lo que podríamos llamar “conservadurismo liberal”.

Al mismo tiempo, los movimientos socialistas de los países industrializados — incluyendo sus ejemplares más militantes como el Partido Socialdemócrata alemán— pasaron a ser la principal voz en apoyo de las reformas liberales en el Parlamento. Por medio de sus partidos y sus sindicatos, los socialistas ejercieron presión “popular” para obtener lo que querían los liberales, la domesticación de las clases trabajadoras. No sólo Bernstein sino también Kautsky, Jaurès y Guesde, para no hablar de los fabianos, se convirtieron en lo que podríamos llamar “liberal-socialistas”.

Para 1914 la mayor parte del trabajo político en los países industrializados estaba repartida entre los “liberal-conservadores” y los “liberal-socialistas”. En el proceso los partidos puramente liberales empezaron a desaparecer, pero eso se debió únicamente a que todos los partidos de alguna significación eran de hecho partidos liberales. Detrás de la máscara del conflicto ideológico estaba la realidad del consenso ideológico.

La primera guerra mundial no rompió ese consenso: más bien lo confirmó y lo extendió. El año 1917 fue el símbolo de esa extensión del consenso liberal. La guerra se inició por un asesinato en una zona periférica de la economía-mundo, Bosnia-Herzegovina. Había llegado el momento de que los estados centrales fueran más allá del estrecho objetivo de la integración de sus propias clases trabajadoras para pensar en la integración de un segmento mayor de las clases trabajadoras del mundo, las que vivían en las zonas periféricas y semiperiféricas del sistema mundial. En el lenguaje de hoy, el problema ahora había pasado a ser la domesticación del Sur en formas paralelas a la domesticación de las clases trabajadoras de la zona central.

Había dos versiones de cómo resolver los problemas Norte-Sur. Una fue

propuesta por ese heraldo de la renovación del liberalismo en escala mundial que fue Woodrow Wilson. Wilson pidió a Estados Unidos que entrara en la primera guerra mundial con el objeto de “asegurar al mundo para la democracia”. Y después de la guerra llamó a la “autodeterminación de las naciones”.

¿A qué naciones se refería Wilson? Obviamente, no a las de los estados de la zona central. El proceso de construcción de maquinarias estatales efectivas y legítimas en Francia y Gran Bretaña, y también en Bélgica e Italia, se había completado mucho antes. Wilson, por supuesto, estaba hablando de las naciones, o los “pueblos”, de los tres grandes imperios en proceso de disolución: el ruso, el austro-húngaro y el otomano. Los tres incluían zonas periféricas y semiperiféricas de la economía-mundo. En resumen, estaba hablando de lo que hoy llamamos el Sur. Después de la segunda guerra mundial, la autodeterminación de los pueblos se extendería a todas las zonas coloniales que quedaban, en África, Asia, Oceanía y el Caribe.

El principio de autodeterminación de los naciones era la analogía estructural en escala mundial del principio del sufragio universal en escala nacional. Así como todos los individuos debían ser considerados políticamente iguales y tener un voto cada uno, también cada nación debía ser soberana y por lo tanto políticamente igual y con un voto (principio que hoy encarna en la Asamblea General de las Naciones Unidas).

Pero el liberalismo wilsoniano no paraba ahí. El siguiente paso después del sufragio en el nivel nacional era la institución del estado de bienestar, es decir, la redistribución de una parte de la plusvalía por la vía de transferencias de ingreso gubernamentales. En escala mundial, el siguiente paso después de la autodeterminación sería el “desarrollo (económico) nacional”, programa propuesto por Franklin D. Roosevelt, Harry Truman y sus sucesores después de la segunda guerra mundial.

No es preciso decir que las fuerzas conservadoras reaccionaron con su prudencia y disgusto habituales al toque de clarín de Wilson llamando a la reforma global. Tampoco es preciso decir que después de los trastornos causados por la segunda guerra mundial los conservadores empezaron a ver los méritos de ese programa liberal, y en la práctica después de la segunda guerra mundial el liberalismo wilsoniano se convirtió en una tesis liberal-conservadora.

Pero 1917, por supuesto, tenía una segunda significación. Era el año de la Revolución rusa. El wilsonismo apenas acababa de nacer cuando se enfrentó a un gran adversario ideológico, el leninismo. Lenin y los bolcheviques aparecieron en la escena política protestando esencialmente contra la transformación de la ideología socialista en lo que he llamado liberal-socialismo (lo mismo que el revisionismo de Bernstein, con el que Lenin asoció también la posición de Kautsky). Por lo tanto el leninismo proponía una alternativa militante, inicialmente por su oposición a la participación de los trabajadores en la primera guerra mundial, y después por la toma del poder por el partido bolchevique en Rusia.

Sabemos que en 1917 los socialistas de todos los países, incluyendo a Rusia, esperaban que la primera Revolución socialista se produjera en Alemania; los bolcheviques esperaron por varios años que su propia revolución fuera completada por la Revolución alemana. Sabemos que la Revolución alemana no ocurrió y que los bolcheviques tuvieron que decidir qué hacer.

La decisión que tomaron fue doble. Por un lado resolvieron construir el “socialismo en un solo país”. Con eso entraron por un camino en que la demanda primordial del estado soviético frente al sistema mundial era la integración política del estado soviético como una gran potencia en el sistema mundial y su desarrollo económico por la vía de la industrialización rápida. Ése era el programa de Stalin, pero también el de N. Jrushov, L. Brezhnev y M. Gorbachov. Por lo tanto en la práctica se trataba del programa del estado soviético reclamando su “igualdad de derechos” en la escena mundial.

¿Y la revolución mundial? Lenin inicialmente fundó la Tercera Internacional ostensiblemente para llevar a cabo en forma militante las tareas a las que la Segunda Internacional de hecho había renunciado. Pero la Tercera Internacional pronto se convirtió en un mero adjunto de la URSS para las relaciones exteriores. Lo único que jamás hizo fue estimular verdaderas insurrecciones de la clase trabajadora. En cambio el foco de la actividad se desplazó, empezando por el Congreso de los Pueblos del Oriente en Bakú en 1921, al que Lenin invitó no sólo a los partidos comunistas sino también a toda clase de movimientos nacionalistas y de liberación nacional.

El programa que surgió del Congreso de Bakú, y que en realidad pasó a ser el programa del movimiento comunista mundial, era el programa del antimperialismo. ¿Pero qué era el antimperialismo? Era una traducción del programa wilsoniano de autodeterminación de las naciones a un lenguaje más agresivo e impaciente. Después de la segunda guerra mundial, cuando esos movimientos de liberación nacional fueron llegando al poder uno tras otro, ¿qué programa proponían? Era el programa del desarrollo (económico) nacional, generalmente rebautizado desarrollo socialista. El leninismo, el gran adversario del socialismo liberal en el nivel nacional, empezaba a ser sospechosamente parecido al liberal-socialismo en escala mundial.

En el periodo 1848-1914 el programa liberal consistía en domesticar a las clases trabajadoras de la zona del centro por medio del sufragio universal y el estado de bienestar. Ese programa fue aplicado mediante una combinación de militancia socialista y refinada astucia conservadora. En el periodo 1917-1989 el programa liberal en escala mundial consistía en domesticar al Sur. Y estuvo siendo aplicado mediante una combinación de militancia socialista y refinada astucia conservadora.

La segunda revolución mundial de 1968, igual que la primera revolución mundial de 1848, transformó las estrategias ideológicas de la economía-mundo capitalista. Los aciertos y los fracasos de la revolución de 1848 aseguraron el triunfo del liberalismo como ideología y la eventual transformación de sus dos rivales —el conservadurismo y el socialismo— en meros adjuntos; pero la revolución de 1968,

por medio de sus aciertos y sus fracasos, destruyó el consenso liberal. Los revolucionarios de 1968 lanzaron una protesta desde la izquierda contra ese consenso, y sobre todo contra la transformación histórica del socialismo, incluso el socialismo leninista, en liberal-socialismo. Esto adoptó la forma de un resurgimiento de varios temas anarquistas, pero también, y quizás sobre todo, del maoísmo.

Después de la ruptura del consenso liberal mundial por la llamada nueva izquierda, la ideología conservadora también se renovó por primera vez desde 1848, y se volvió nuevamente agresiva en lugar de defensiva. A veces se daba a eso el nombre de neoconservadurismo, pero a veces se le llamaba también neoliberalismo, reflejando el hecho de que su programa apuntaba principalmente a eliminar cualquier restricción al mercado, y por consiguiente a dar marcha atrás en las redistribuciones del estado de bienestar, primera regresión significativa de ese tipo en un siglo.

¿Cómo podemos dar cuenta de la revolución mundial de 1968 y sus consecuencias para las estrategias ideológicas? En términos de la estructura del sistema mundial en su conjunto, podemos decir que la política del liberalismo — domesticación de las clases trabajadoras del mundo por la vía del sufragio o la soberanía y el estado de bienestar o el desarrollo nacional— había llegado a su límite. Más derechos políticos y más redistribución económica pondrían en peligro el propio sistema de acumulación. Pero el límite se había alcanzado antes de que todos los sectores de las clases trabajadoras del mundo hubieran sido efectivamente domesticados por la concesión de una parte pequeña pero significativa de los beneficios.

La mayoría de los pueblos de las zonas periféricas y semiperiféricas todavía estaban excluidos del funcionamiento del sistema. Pero lo mismo ocurría con una minoría muy significativa de las poblaciones de la zona central, el llamado tercer mundo interno. Además, las mujeres de todo el mundo tomaron conciencia de su profunda y permanente exclusión, en todas las clases, de los verdaderos derechos políticos, así como, en general, de recompensas económicas iguales.

Por consiguiente lo que 1968 representó fue el comienzo de la inversión de la hegemonía cultural que las capas dominantes del mundo habían ido creando y fortaleciendo con gran asiduidad desde 1848. El periodo entre 1968 y 1989 presencié el desmoronamiento gradual de lo que quedaba del consenso liberal. A la derecha, los conservadores trataban cada vez más de destruir al centro liberal. Piénsese en la declaración de Richard Nixon —“ahora somos todos keynesianos”— con la campaña de George Bush en 1988 contra la “palabra con L” (“L” de liberal). Piénsese en el virtual golpe de estado en el Partido Conservador británico, en que Margaret Thatcher acabó con la tradición de conservadurismo ilustrado que se remontaba más allá de Disraeli hasta sir Robert Peel en el decenio de 1840.

Pero la erosión fue aún mayor en la izquierda, y significativamente adoptó la forma de desintegración de los regímenes liberal-socialistas. Tanto en las zonas periféricas como en las semiperiféricas, hasta los más “progresistas” y retóricamente

militantes de esos regímenes fueron manifiestamente incapaces de lograr algún grado significativo de desarrollo nacional; en respuesta, todos ellos, uno tras otro, con sus respectivos gloriosos pasados de lucha por la liberación nacional, perdieron su legitimación popular. La culminación de ese proceso fue lo que se llama la caída de los comunismos: el advenimiento del gorbachovismo en la URSS y de las “zonas económicas especiales” en la República Popular China, y la caída de los sistemas comunistas de partido único en todos los países de Europa oriental.

En 1968, todos los que estaban decepcionados del consenso liberal se volvieron en contra de la ideología liberal-socialista en nombre del anarquismo y/o el maoísmo. En 1989 todos los que estaban decepcionados del consenso liberal se volvieron en contra de los máximos exponentes de la ideología liberal-socialista, los regímenes de estilo soviético, en nombre del mercado libre. En ninguno de esos casos se podía tomar en serio la alternativa propuesta. La alternativa de 1968 se reveló insensata en poco tiempo, y la alternativa de 1989 está en proceso de hacer lo mismo. Pero entre 1968 y 1989 el consenso liberal, y la esperanza que ofrecía de un mejoramiento gradual de la suerte de las clases trabajadoras del mundo, fueron fatalmente minados. Y una vez minados no puede haber domesticación de esas clases trabajadoras.

El verdadero significado de la caída de los comunismos es el derrumbe final del liberalismo como ideología hegemónica. Los últimos que creyeron seriamente en la promesa del liberalismo fueron los partidos comunistas a la antigua del ex bloque comunista. Sin ellos que continúen defendiendo la promesa, las capas dominantes del mundo han perdido toda posibilidad de controlar a las clases trabajadoras del mundo a no ser por la fuerza. El consentimiento se ha desvanecido; y el consentimiento se ha desvanecido porque el soborno se ha desvanecido. Pero la fuerza sola, como sabemos por lo menos desde Maquiavelo, no permite a las estructuras políticas sobrevivir mucho tiempo.

II

Llegamos así al significado de la crisis del golfo Pérsico, el inicio de la nueva era. En esta era, la fuerza está llegando a ser la única arma efectiva de las fuerzas dominantes. La guerra del golfo Pérsico, a diferencia de todos los demás enfrentamientos Norte-Sur en el siglo xx, fue un ejercicio de pura *realpolitik*. Así la inició Saddam Hussein, y Estados Unidos y la coalición que organizó respondieron del mismo modo.

Desde luego, la *realpolitik* no estaba ausente de los conflictos anteriores. Informó tanto el Congreso de Bakú como la entrada del Partido Comunista chino en Shanghai en 1949. Fue un elemento integrante de la Declaración de Bandung de 1955, de la guerra de Vietnam y del enfrentamiento cubano de 1962. Siempre fue parte integrante de la estrategia de los movimientos antisistémicos —recuérdese la máxima de Mao: “el poder político surge de la boca de un fusil”—, pero la fuerza siempre fue algo adjunto respecto a los motivos organizadores centrales de la ideología antisistémica. El Sur, las zonas periféricas, las clases trabajadoras del mundo libraban sus batallas bajo la bandera de una ideología de transformación y esperanza, una ideología en la que había un claro llamado al poder popular.

Hemos venido argumentando que las formas que adoptó esa lucha ideológica de los movimientos antisistémicos del mundo eran menos militantes de lo que parecían o afirmaban ser. Hemos dicho que en realidad las fuerzas antisistémicas del mundo habían venido persiguiendo, en buena parte sin saberlo, el objetivo ideológico liberal de homogeneizar la integración al sistema. Pero al hacerlo por lo menos ofrecían esperanza, incluso una esperanza exagerada, e invitaban a adherirse a su causa con base en esas esperanzas y promesas. Cuando por fin se vio que las promesas no se cumplían se produjo primero una insurrección fundamental (1968) y después la ira de la desilusión (1989). Tanto la insurrección como la desilusión se dirigían más contra los presuntamente antisistémicos liberal-socialistas que contra los liberales de pura cepa. Pero eso no importaba, porque el liberalismo había alcanzado sus objetivos por medio de esos liberal-socialistas (y ciertamente también de los liberal-conservadores) y nunca había sido capaz de ser eficaz solo.

Saddam Hussein aprendió la lección de esa caída de la caparazón liberal: concluyó que el “desarrollo nacional” era un señuelo y una imposibilidad incluso para los estados petroleros ricos como Irak, y decidió que la única manera de modificar la jerarquía de poder del mundo era mediante la construcción de grandes potencias militares en el Sur. Se vio a sí mismo como el Bismarck de un eventual estado panárabe. La invasión de Kuwait sería el primer paso de ese proceso, y tendría como beneficio marginal la solución inmediata de la crisis de la deuda de Irak (eliminación de uno de los principales acreedores más la ganancia del capital robado).

Si fue un ejercicio de pura *realpolitik*, debemos examinar los cálculos. ¿Cómo debe haber evaluado Saddam Hussein sus riesgos y por consiguiente sus posibilidades de éxito? No creo que se haya equivocado, más bien creo que razonó de la siguiente manera: Irak tenía cincuenta por ciento de posibilidades de ganar a corto plazo (si Estados Unidos vacilaba en responder), pero si Irak actuaba, Estados Unidos se encontraría en una situación en la que no podía ganar, en la que tenía cien por ciento de posibilidades de perder a mediano plazo. Para un jugador de *realpolitik* eran buenos momios.

Saddam Hussein perdió su apuesta a corto plazo en que tenía cincuenta por ciento de posibilidades. Estados Unidos reaccionó empleando su máxima fuerza militar y

por supuesto resultó invencible. Irak, como país, salió de la guerra muy debilitado, aunque menos de lo que Estados Unidos creyó que quedaría. Pero la situación política en el Medio Oriente no ha cambiado fundamentalmente respecto a la de 1989, salvo en que la responsabilidad política de Estados Unidos ha aumentado considerablemente sin que haya habido ningún aumento significativo de su capacidad política de reducir las tensiones. Suceda lo que suceda a corto plazo, a mediano plazo la erosión del papel político de Estados Unidos en el sistema mundial seguirá igual, dada la continua erosión de la posición competitiva de Estados Unidos en el mercado mundial frente a Japón y la Comunidad Europea.

La cuestión que está abierta para el largo plazo no es qué ocurrirá en el Norte, porque es bastante fácil predecirlo. Cuando se produzca el próximo viraje hacia arriba prolongado de la economía-mundo, los probables polos de fuerza serán dos: un eje Japón-Estados Unidos, al que estará unida China, y un eje paneuropeo al que estará unida Rusia. En la nueva expansión y en la nueva rivalidad entre las potencias centrales cada polo se concentrará en desarrollar su principal zona semiperiférica (en un caso China, en el otro Rusia), y el Sur en general quedará aún más marginado, con excepción de algunos enclaves aquí y allá.

La consecuencia política de esa nueva expansión económica será un intenso conflicto Norte-Sur. Pero si el Norte ha perdido el arma que le permitía controlar ideológicamente la situación, ¿podrán las fuerzas antisistémicas —las del Sur y las de otras partes que apoyan al Sur (es decir, en lenguaje antiguo, las clases trabajadoras del mundo)— reinventar una dimensión ideológica de su lucha?

A medida que se agotaban los temas ideológicos de anteaer, los que encarnaban en las doctrinas socialista y antimperialista han aparecido tres formas principales de lucha. Cada una de ellas ha creado dificultades enormes para las capas dominantes del sistema mundial. Ninguna parece plantear un desafío ideológico fundamental. Una es lo que yo llamaría el desafío neobismarckiano, y un ejemplo de ella fue el paso dado por Saddam Hussein. La segunda es el rechazo fundamental de la *Weltanschauung* de la Ilustración, que vimos en las fuerzas encabezadas por el ayatollah Jomeini. La tercera es la vía de los intentos individuales de movilidad sociogeográfica, cuya principal expresión es la actual migración ilegal masiva del Sur al Norte.

Hay dos cosas que destacan respecto a estas tres formas de lucha. Primero, todas probablemente aumentarán muchas veces en los próximos cincuenta años y consumirán nuestra atención política colectiva. Segundo, los intelectuales de izquierda de todo el mundo han reaccionado ante esas tres formas de lucha en forma sumamente ambigua. En la medida en que parecen estar dirigidas contra las capas dominantes del sistema mundial y parecen causarles incomodidad, los intelectuales de izquierda han querido apoyarlas. En la medida en que las tres carecen de contenido ideológico, y por lo tanto son potencialmente reaccionarias antes que progresistas en sus consecuencias políticas a mediano plazo, los intelectuales de izquierda han

tomado distancia, incluso considerable distancia, de esas luchas.

La cuestión es qué opción tienen las fuerzas de izquierda. Si 1989 representa el fin de una era cultural que se extendió de 1789 a 1989, ¿cuáles serán, cuáles pueden ser los nuevos temas ideológicos de la era actual? Permítaseme sugerir un camino posible para el análisis. Los temas de la modernidad, la era que acaba de terminar, eran la virtud de la innovación y la normalidad del cambio político. Como hemos tratado de demostrar, esos temas condujeron constante y lógicamente al triunfo del liberalismo como ideología, es decir al triunfo de la estrategia política de la reforma consciente y racional con la expectativa del perfeccionamiento inevitable del cuerpo político. Pero como en el marco de una economía-mundo capitalista hay límites integrados (aunque no reconocidos) al “perfeccionamiento” del cuerpo político, esa ideología llegó a sus límites (en 1968 y en 1989) y ahora ha perdido su eficacia.

Estamos ahora en una nueva era, que yo describiría como una era de desintegración de la economía-mundo capitalista. Todos los discursos acerca de la creación de un “nuevo orden mundial” son puros gritos al viento que casi nadie cree, y en todo caso tienen muy pocas probabilidades de realizarse.

¿Pero qué ideologías pueden existir si estamos enfrentados a la perspectiva de la desintegración (distinta de la perspectiva de cambio progresivo normal)? El héroe del liberalismo, el individuo, no tiene ningún papel significativo que desempeñar, porque ningún individuo puede sobrevivir mucho tiempo en medio de una estructura que se desintegra. Nuestra opción como individuos sólo puede ser formar grupos suficientemente grandes para crear rincones de fuerza y de refugio. Por eso no es casual que el tema de la “identidad grupal” haya llegado al primer plano en una medida nunca antes conocida en el sistema mundial moderno.

Si los sujetos son grupos, en la práctica esos grupos son muchos en número y se superponen en formas muy intrincadas. Todos somos miembros (incluso muy activos) de numerosos grupos. Pero no basta con identificar el tema del grupo como sujeto. En la era 1789-1989 tanto los conservadores como los socialistas intentaron, sin éxito, establecer la primacía social de los grupos. Los conservadores buscaban la primacía de ciertas agrupaciones tradicionales; los socialistas buscaban la primacía de la colectividad (el pueblo) como grupo singular. Necesitamos, además, una ideología (es decir, un programa político) basado en la primacía de los grupos como actores.

Me parece que no hay posibilidad de construir más que dos ideologías, aunque a esta altura ninguna ha sido realmente construida del todo. Una puede proponer la virtud y la legitimidad de los grupos de “supervivencia del más apto”. Oímos anunciarse este tema en la nueva agresividad de los que proponen temas neorracistas, que a menudo se disfrazan con ropajes meritocráticos en lugar del ropaje de la pureza racial. Las nuevas propuestas ya no se basan necesariamente en viejos agrupamientos estrechos (como las naciones o incluso los grupos definidos por el color de la piel), sino más bien en el derecho de los fuertes (por muy *ad hoc* que sea su agrupación) a guardarse su botín y protegerlo dentro de sus fortalezas.

El problema con los impulsos neobismarckianos y antilustración en el Sur es que eventualmente se inclinan a ponerse de acuerdo con sus compadres del Norte, y así se convierten en nuevas fortalezas de los fuertes. Esto se ve claramente en la política del Medio Oriente en los últimos quince años. Enfrentados a las amenazas representadas por Jomeini, todos los sectores de las capas dominantes del mundo apoyaron y fortalecieron a Saddam Hussein. Cuando Saddam Hussein trató de apoderarse de una porción demasiado grande del botín, esas fuerzas se le volvieron en contra, y los sucesores de Jomeini aprovecharon encantados la oportunidad de volver a unirse a la jauría dominante. Esos cambios de alianzas tan fáciles dicen algo acerca de la política de las capas dominantes (y la hipocresía de su proclamada preocupación por los derechos humanos), pero también dicen algo acerca de Jomeini y su grupo, y asimismo sobre el partido Baas encabezado por Saddam Hussein.

Si partimos de la primacía de los grupos en una era de desintegración, hay una alternativa ideológica para la de los grupos de “supervivencia del más apto”. Es una ideología que reconoce iguales derechos a todos los grupos para participar en un sistema mundial reconstruido a la vez que reconoce la no exclusividad de los grupos. La red de los grupos tiene entrecruzamientos muy complicados. Algunos negros, pero no todos los negros, son mujeres; algunos musulmanes, pero no todos los musulmanes, son negros; algunos intelectuales son musulmanes, y así hasta el infinito. El espacio real para los grupos implica necesariamente espacio dentro de los grupos. Todos los grupos representan identidades parciales. Las fronteras defensivas entre grupos tienden a tener la consecuencia de crear jerarquías dentro de los grupos. Y sin embargo sin algunas fronteras defensivas los grupos desde luego no pueden existir.

Éste es entonces nuestro desafío: la creación de una nueva ideología de la izquierda en un momento de desintegración del sistema histórico en que vivimos. No es una tarea fácil ni una que pueda realizarse de la noche a la mañana. Llevó muchos, muchos decenios construir las ideologías de la era posterior a 1789.

La apuesta es grande, porque cuando los sistemas se desintegran, eventualmente algo los sustituye. Lo que hoy sabemos de las bifurcaciones sistémicas es que la transformación puede ir en direcciones radicalmente divergentes porque un pequeño *input* en ese punto puede tener grandes *inputs* (a diferencia de las eras de relativa estabilidad como la que el sistema mundial moderno disfrutó desde alrededor de 1500 hasta ahora, en que grandes aportaciones tenían consecuencias limitadas). Podemos salir de la transición del capitalismo histórico a alguna otra cosa, digamos alrededor de 2050, con un nuevo sistema (o múltiples sistemas) altamente desigualitario(s) y jerárquico(s), o bien con un sistema más bien igualitario y democrático: depende de que los que prefieren este último resultado sean o no capaces de organizar una estrategia significativa de cambio político.

Ahora podemos volvernos a la cuestión de quién excluye a quién. En la economía-mundo capitalista el sistema operaba para excluir a la mayoría (de los

beneficios) mediante la inclusión de toda la potencial fuerza de trabajo del mundo en el sistema de trabajo, en una jerarquía vertical. Ese sistema de exclusión mediante la inclusión se fortaleció infinitamente por la difusión en el siglo XIX de una ideología liberal dominante que justificaba esa exclusión mediante la inclusión y que logró incorporar a la tarea incluso a las fuerzas antisistémicas del mundo. Felizmente, ésa era ha terminado.

Ahora tenemos que ver si podemos crear un sistema mundial muy diferente, un sistema que incluya a todos en sus beneficios, y puede hacerlo por las mismas exclusiones que implica la construcción de grupos conscientes que sin embargo reconozcan su interrelación.

La formulación definitiva de una estrategia antisistémica clara para una era de desintegración llevará por lo menos dos decenios. Todo lo que podemos hacer ahora es proponer algunos elementos que podrían formar parte de esa estrategia; pero no podemos estar seguros de cómo encajan entre sí todas las piezas, ni afirmar que la lista esté completa.

Hay un elemento que seguramente debe ser una ruptura definitiva con la estrategia del pasado de alcanzar la transformación social por la vía de la adquisición del poder estatal. Se puede suponer que la autoridad gubernamental será útil, pero casi nunca es transformadora. La asunción del poder estatal debería ser vista como una táctica defensiva necesaria, que ha de ser empleada en circunstancias específicas con el objeto de no dejárselo a las fuerzas represivas de la ultraderecha. Pero habría que reconocer el poder estatal como la peor de las posibilidades, pues siempre incluye el riesgo de la relegitimación del orden mundial existente. Esta ruptura con la ideología liberal será sin duda el paso más difícil de dar para las fuerzas antisistémicas, a pesar del derrumbe de la ideología liberal que hemos venido analizando.

Semejante ruptura con la práctica anterior implica la total negativa a manejar las dificultades del sistema. No corresponde a las fuerzas antisistémicas resolver los dilemas políticos que las contradicciones cada vez más fuertes del sistema imponen a las capas dominantes. La autoayuda de las fuerzas populares debe ser vista como algo muy diferente de una negociación de reformas de la estructura; casi todas las fuerzas antisistémicas, hasta las más militantes, fueron atraídas a esa trampa durante la era de la ideología liberal.

Lo que las fuerzas antisistémicas deberían hacer en cambio es concentrarse en la expansión de grupos sociales reales de todo tipo a todo nivel de la comunidad, y su agrupamiento (y reagrupamiento) en niveles más altos en forma no unificada. El error fundamental de las fuerzas antisistémicas en la era anterior fue creer que la estructura era más eficaz cuanto más unificada. Desde luego esa política era lógica, y aparentemente fructífera, en vista de una estrategia que daba la prioridad a la toma del poder. Esa política fue también lo que transformó la ideología socialista en liberal-socialista. El centralismo democrático es exactamente lo opuesto de lo que

hace falta. La base de la solidaridad de los múltiples grupos reales en niveles altos (estado, religión, mundo) debe ser más sutil, más flexible y más orgánica. La familia de las fuerzas antisistémicas debe moverse a muchas velocidades en una constante reformulación de sus prioridades tácticas.

Una familia coherente y no unificada de ese tipo sólo puede ser posible si cada uno de los grupos que la forman es en sí una estructura compleja e internamente democrática. Y esto a su vez sólo es posible si en el nivel colectivo reconocemos que no hay prioridades estratégicas en la lucha. Un conjunto de derechos para un grupo no es más importante que otro conjunto de derechos para otro grupo. El debate sobre las prioridades debilita, desvía y lleva de vuelta al engañoso sendero de los grupos unificados y por último fundidos en un solo movimiento unificado. La batalla por la transformación sólo se puede librar en muchos frentes al mismo tiempo.

Una estrategia de múltiples frentes por múltiples grupos, cada uno dé ellos complejo e internamente democrático, tendrá a su disposición un arma táctica que podría ser abrumadora para los defensores del *statu quo*; consiste en tomar literalmente la vieja ideología liberal y exigir su cumplimiento universal. Por ejemplo, frente a la migración ilegal masiva del Sur hacia el Norte, ¿no sería la táctica apropiada exigir el cumplimiento del principio de la libertad de mercado: fronteras abiertas para todo el que quiera entrar? Enfrentados a una demanda de ese tipo, los ideólogos liberales tendrían que desistir de sus hipocresías sobre los derechos humanos y admitir que en realidad no se referían a la libertad de emigración porque no quieren la libertad de inmigración.

Del mismo modo, en todos los frentes se puede presionar por aumentar la democratización de la toma de decisiones y la eliminación de todos los bolsones de privilegio informal y no reconocido. Estoy hablando de la táctica de sobrecargar el sistema por la vía de tomar sus pretensiones y sus afirmaciones mucho más en serio de lo que quieren las fuerzas dominantes. Esto es exactamente lo opuesto de la táctica de resolver las dificultades del sistema.

¿Será suficiente? Es difícil saberlo, y posiblemente no, por sí solo. Pero empujará cada vez más a las fuerzas dominantes a arrinconarse políticamente y por lo tanto a emplear contratácticas cada vez más desesperadas. Con todo, el resultado seguirá siendo incierto, a menos que las fuerzas antisistémicas logren desarrollar su utopística, es decir, la reflexión y el debate acerca de los reales dilemas del orden democrático e igualitario que desean construir. En este último periodo la utopística era mal vista como una distracción de la prioridad de tomar el poder estatal y después desarrollar la nación. El resultado de eso ha sido un movimiento basado en la ilusión romántica, y por lo tanto sujeto a la desilusión y la ira. La utopística no es un conjunto de sueños utópicos sino la sobria anticipación de las dificultades y la abierta imaginación de estructuras institucionales alternativas. Se ha pensado que la utopística conducía a la división. Pero si las fuerzas antisistémicas han de ser no unificadas y complejas, las visiones alternativas de posibles futuros son parte del

proceso.

El año 1989 representó el fin de una era agonizante. La presunta derrota de las fuerzas antisistémicas fue en realidad una gran liberación. Eliminó la justificación liberal-socialista de la economía-mundo capitalista y por lo tanto representó el colapso de la ideología liberal dominante.

La nueva era en que hemos entrado es sin embargo aún más traicionera. Estamos navegando por mares de los que no hay mapa. Sabemos más sobre los errores del pasado que sobre los peligros del futuro próximo. Hará falta un enorme esfuerzo colectivo para desarrollar una estrategia de transformación lúcida. Mientras tanto la desintegración del sistema continúa, y los defensores de la jerarquía y el privilegio no pierden tiempo en su búsqueda de soluciones y resultados que cambien todo para que nada cambie (recuérdese que Lampedusa decía eso como juicio sobre la revolución de Garibaldi).

No hay motivo para el optimismo ni para el pesimismo. Todo es posible, pero todo es incierto. Tenemos que impensar^[61] nuestras viejas estrategias. Tenemos que impensar nuestros viejos análisis. Estaban todos demasiado marcados por la ideología dominante de la economía-mundo capitalista. No hay duda de que debemos hacerlo como intelectuales orgánicos, pero como intelectuales orgánicos de una familia mundial no unificada de múltiples grupos, cada uno con su propia estructura compleja.

14. LAS AGONÍAS DEL LIBERALISMO. ¿QUÉ ESPERAR DEL PROGRESO?^[62]

Nos encontramos en un aniversario triple: el vigésimo quinto aniversario de la fundación de la Universidad Kyoto Seika en 1968; el vigésimo quinto aniversario de la revolución mundial de 1968, y el cincuenta y dos aniversario del día preciso (al menos en el calendario estadounidense) del bombardeo de Pearl Harbor por la flota japonesa. Permítaseme empezar por observar lo que creo que representa cada uno de esos aniversarios.

La fundación de la Universidad Kyoto Seika es símbolo de un proceso de la mayor importancia en la historia de nuestro sistema mundial: la extraordinaria expansión cuantitativa de las estructuras universitarias en los decenios de 1950 y 1960^[63]. Ese periodo fue en cierto sentido la culminación de la promesa de la Ilustración de progreso por medio de la educación. En sí fue algo excelente y por eso lo celebramos hoy aquí. Pero, como tantas cosas excelentes, tiene sus complicaciones y sus costos. Una complicación fue que la expansión de la educación superior produjo grandes cantidades de egresados que insistían en obtener empleos y remuneraciones acordes con su posición, y llegó a haber cierta dificultad para responder a esa demanda, por lo menos tan rápida y completamente como se pedía. El costo fue el costo social de proveer esa educación superior ampliada, que no era sino una parte del costo de proveer bienestar en general para las capas medias significativamente ampliadas del sistema mundial. Ese aumento de los costos del bienestar social empezó a gravar seriamente la hacienda pública de los estados. En 1993 estamos hablando en todo el mundo de las crisis fiscales de los estados.

Esto nos lleva al segundo aniversario, el de la revolución mundial de 1968. En casi todos los países (aunque no en todos) esa revolución se inició en las universidades. Uno de los temas que sirvieron de yesca para encender el fuego fue sin duda la súbita ansiedad de esos futuros egresados acerca de sus perspectivas de conseguir empleo. Pero naturalmente ese factor estrechamente egoísta no fue uno de los focos principales de la explosión revolucionaria; más bien fue un mero síntoma del problema genérico, que era el contenido real de todo el conjunto de promesas contenido en el escenario de progreso de la Ilustración, promesas que a primera vista parecerían haberse cumplido en el periodo posterior a 1945.

Esto nos lleva al tercer aniversario, el del ataque a Pearl Harbor. Ese ataque fue lo que impulsó a Estados Unidos a entrar formalmente en la segunda guerra mundial, pero en realidad la guerra no fue principalmente entre Estados Unidos y Japón. Si me permiten decirlo así, Japón fue un actor de segunda categoría en ese drama global, y su ataque fue un acontecimiento menor en una lucha mucho más prolongada. Se trataba fundamentalmente de una guerra entre Estados Unidos y Alemania, que de hecho duraba continuamente desde 1914: era una “guerra de treinta años” entre los

dos principales competidores por la sucesión de Gran Bretaña como potencia hegemónica en el sistema mundial. Como sabemos la guerra la ganaría Estados Unidos, que se convertiría en potencia hegemónica y como tal presidiría ese aparente triunfo mundial de las promesas de la Ilustración.

Por lo tanto voy a organizar mis observaciones en términos de este conjunto de temas, que de hecho señalamos con estos aniversarios. Examinaré primero la era de esperanza y lucha por los ideales de la Ilustración, de 1789 a 1945, y a continuación intentaré analizar la era de la realización, pero realización falsa, de las esperanzas de la Ilustración, de 1945 a 1989. En tercer lugar me ocuparé de nuestra época, el “periodo negro” que se inició en 1989 y continuará posiblemente hasta medio siglo. Por último hablaré de las opciones que se abren ante nosotros, ahora y también en el futuro próximo.

La primera gran expresión política de la Ilustración, con todas sus ambigüedades, fue desde luego la Revolución francesa. Que fue la Revolución francesa ha llegado a ser una de las grandes ambigüedades de nuestra época. La celebración del bicentenario en 1989 en Francia fue ocasión de un intento muy importante de sustituir la “interpretación social” —que por mucho tiempo predominó y ahora se afirma que está obsoleta— por una nueva interpretación de la Revolución^[64].

La Revolución francesa en sí fue el punto final de un largo proceso, no sólo en Francia sino en toda la economía-mundo capitalista como sistema histórico. Porque para 1789 buena parte del planeta llevaba tres siglos de estar dentro de ese sistema histórico. Y en esos tres siglos se habían establecido y consolidado la mayoría de sus instituciones clave: la división central del trabajo, con una significativa transferencia de plusvalía de las zonas periféricas a las zonas centrales; la primacía de remuneración a los que operan en interés de la acumulación de capital incesante; el sistema interestatal formado por estados supuestamente soberanos, que sin embargo están limitados por el marco y las “reglas” de ese sistema interestatal, y la creciente polarización de ese sistema mundial, polarización que era no sólo económica sino también social y estaba a punto de volverse demográfica además.

Lo que todavía le faltaba a ese sistema mundial del capitalismo histórico, sin embargo, era una geocultura legitimadora. Las doctrinas básicas ya estaban siendo elaboradas por los teóricos de la Ilustración en el siglo XVIII (y en realidad desde antes), pero sólo serían socialmente institucionalizadas con la Revolución francesa. Porque lo que hizo la Revolución francesa fue desencadenar el apoyo público e incluso el clamor público por la aceptación de dos visiones del mundo nuevas: el cambio político era normal y no excepcional; la soberanía residía en el “pueblo” y no en un soberano. En 1815 Napoleón, heredero y protagonista mundial de la Revolución francesa, fue derrotado, y hubo una presunta “Restauración” en Francia (y en todos los sitios donde se había desplazado a algún *Ancien Régime*). Pero en realidad la Restauración no eliminó, no pudo eliminar, la amplia aceptación de esas visiones del mundo. Para enfrentar esa situación nueva nació la trinidad de las

ideologías del siglo XIX —conservadurismo, liberalismo y socialismo—, que aportó el lenguaje de los debates políticos subsecuentes dentro de la economía-mundo capitalista.

Pero de esas tres ideologías la que salió triunfante fue el liberalismo, ya desde lo que puede considerarse como la primera revolución mundial de ese sistema, la revolución de 1848^[65]. Porque el liberalismo fue el que mejor logró ofrecer una geocultura viable para la economía-mundo capitalista, una geocultura que legitimara las demás instituciones tanto a los ojos de los cuadros del sistema como —y en medida significativa— a los ojos de la masa de las poblaciones, la llamada gente común.

Una vez que la gente llegó al punto de pensar que el cambio político era normal y que en principio eran ellos el soberano (es decir el que decidía sobre el cambio político), todo era posible. Y ése era, desde luego, el problema que enfrentaban los que tenían el poder y los privilegios en el marco de la economía-mundo capitalista. En cierta medida el foco inmediato de sus temores era el pequeño pero creciente grupo de trabajadores industriales urbanos. Pero, como demostró ampliamente la Revolución francesa, los trabajadores rurales no industriales podían ser igualmente revoltosos y temibles desde el punto de vista de los poderosos y privilegiados. ¿Cómo impedir que esas “clases peligrosas” se tomaran demasiado en serio esas normas y llegaran a interferir en el proceso de acumulación de capital, minando las estructuras básicas del sistema? Ése era el dilema político que se le planteó agudamente a las clases dominantes en la primera mitad del siglo XIX.

Una respuesta obvia era la represión. Y se recurrió ampliamente a la represión. Pero la lección de la revolución de 1848 fue que la simple represión, por último, no era muy eficaz; provocaba a las clases peligrosas, irritando aún más los ánimos en lugar de apaciguarlos. Se llegó a comprender que la represión, para ser eficaz, tenía que combinarse con concesiones. Por otra parte, los aspirantes a revolucionarios de la primera mitad del siglo XIX también aprendieron una lección. Las insurrecciones espontáneas tampoco eran muy eficaces, porque sofocarlas era más o menos fácil. Si habían de acelerar el cambio significativo tendrían que combinar las amenazas de insurrección popular con la organización política consciente y a largo plazo.

En realidad, el liberalismo se propuso como solución inmediata a las dificultades políticas tanto de la derecha como de la izquierda. A la derecha le recomendaba las concesiones; a la izquierda la organización política. A las dos les recomendaba paciencia: a la larga se ganaría más (todos ganarían más) siguiendo un camino intermedio. El liberalismo era el centrismo encarnado, y su sirena era muy atractiva. Porque no predicaba sólo un centrismo meramente pasivo, sino una estrategia activa. Los liberales ponían su fe en una premisa clave del pensamiento de la Ilustración: el pensamiento y la acción racionales eran el camino de la salvación, o sea del progreso. Los hombres (raras veces fue una cuestión de incluir a las mujeres) eran naturalmente racionales, potencialmente racionales, por último, racionales.

De ahí se seguía que el “cambio político normal” debía seguir el camino indicado por los más racionales, es decir los más educados, los más calificados y en consecuencia los más sabios. Esos hombres podían señalar los mejores caminos de cambio político a seguir, es decir, podían indicar las reformas que era necesario emprender y realizar. El reformismo racional era el concepto organizador del liberalismo, que por lo tanto dictaba la posición aparentemente variable de los liberales acerca de la relación del individuo con el estado. Los liberales podían sostener al mismo tiempo por un lado que el individuo no debía ser limitado por dictados del estado (colectivos) y por el otro que la acción estatal era necesaria para minimizar las injusticias contra el individuo. Era lo que les permitía estar en favor del *laissez-faire* y de las *Factory Laws* simultáneamente. Porque para los liberales lo importante no era el *laissez-faire* ni las *Factory Laws* en sí, sino el proceso medido y deliberado hacia la buena sociedad, y la mejor o quizás la única manera de alcanzarla era por la vía del reformismo racional.

En la práctica la doctrina del reformismo racional resultó ser enormemente atractiva. Parecía responder a las necesidades de todos. Para los de inclinaciones conservadoras parecía ser la manera de apaciguar los impulsos revolucionarios de las clases peligrosas: un poco de derecho al sufragio por aquí, un poquito de provisión de estado de bienestar por allá, más un poco de unificación de las clases bajo una identidad nacionalista común; para fines del siglo XIX todo esto daba como resultado una fórmula para calmar a las clases trabajadoras y a la vez mantener los elementos esenciales del sistema capitalista. Los poderosos y privilegiados no perdían nada de importancia fundamental para ellos y podían dormir más tranquilos por la noche (con menos revolucionarios junto a sus ventanas).

Para aquellos de tendencia más radical, el reformismo racional parecía ofrecer una casa útil a mitad del camino. Proponía algunos cambios aquí y ahora, sin eliminar nunca la esperanza y la expectativa de un cambio más fundamental más adelante. Sobre todo, ofrecía algo a los hombres durante su vida. Y entonces esos hombres podían dormir más tranquilos por la noche (con menos policías junto a sus ventanas).

No es mi intención minimizar ciento cincuenta años de lucha política continua, en parte violenta, en gran parte apasionada, en su mayor parte de importantes consecuencias y casi siempre seria. Pero sí quiero poner esa lucha en perspectiva. En último análisis esa lucha se libró de acuerdo con reglas establecidas por la ideología liberal. Cuando surgieron los fascistas, que rechazaban fundamentalmente esas reglas, fueron derrotados y eliminados; sin duda con dificultad, pero fueron derrotados.

Hay una cosa más que debemos decir sobre el liberalismo. Hemos afirmado que no era fundamentalmente antiestatista, porque su principal prioridad era el reformismo racional. Pero si bien no era antiestatista, el liberalismo era fundamentalmente antidemocrático. El liberalismo siempre fue una doctrina aristocrática; predicaba “el gobierno de los mejores”. Claro que los liberales no

definían a “los mejores” principalmente por su nacimiento, sino más bien por su educación; los mejores no eran ya una nobleza hereditaria sino los beneficiarios de la meritocracia. Pero siempre eran un grupo menor que el total. Los liberales querían el gobierno de los mejores —aristocracia— precisamente para evitar el gobierno de todos —la democracia. La democracia era el objetivo de los radicales, no de los liberales; o por lo menos era el objetivo de quienes eran verdaderamente radicales, verdaderamente antisistémicos. El liberalismo fue propuesto como ideología justamente para impedir que ese grupo llegara a prevalecer. Y cuando los liberales se dirigían a los conservadores que se resistían a las reformas propuestas, los liberales siempre afirmaban que sólo el reformismo racional podía impedir la llegada de la democracia, argumento que por último todos los conservadores inteligentes terminaban por escuchar con simpatía.

Finalmente debemos señalar una diferencia importante entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX. En la segunda mitad del siglo XIX los principales protagonistas de las demandas de las clases peligrosas eran todavía las clases trabajadoras urbanas de Europa y Estados Unidos. En esa época el programa liberal funcionaba magníficamente: se les ofrecía el sufragio universal (para los hombres), el comienzo de un estado de bienestar y la identidad nacional. ¿Pero identidad nacional contra quién?, contra sus vecinos, seguramente; pero más importante y profundamente, contra el mundo no blanco. El imperialismo y el racismo eran parte del paquete que los liberales ofrecían a clases trabajadoras de Europa y Estados Unidos bajo el título de “reformismo racional”.

Pero mientras tanto las “clases peligrosas” del mundo no-europeo se estaban agitando políticamente: de México a Afganistán, de Egipto a China, de Persia a la India. Cuando Japón derrotó a Rusia en 1905, el hecho fue considerado en toda esa zona como el comienzo de la “inversión” de la expansión europea. Era una advertencia clara y fuerte a los “liberales”, que por supuesto eran principalmente europeos y estadounidenses, de que el “cambio político normal” y la “soberanía” ya eran reclamos que hacían todos los pueblos del mundo y no sólo las clases trabajadoras de Europa y Estados Unidos.

Por lo tanto los liberales dedicaron su atención a extender el concepto de reformismo racional al sistema mundial en su conjunto. Ése era el mensaje de Woodrow Wilson, con su insistencia en la “autodeterminación de los pueblos”, doctrina que era el equivalente global del sufragio universal. Ése era el mensaje de Franklin Roosevelt y las “cuatro libertades” proclamadas como objetivo de la guerra durante la segunda guerra mundial y después traducidas por el presidente Truman como “Punto Cuatro”, el disparo inicial del proyecto posterior a 1945 del “desarrollo económico de los países subdesarrollados”, doctrina que era el equivalente global del estado de bienestar^[66].

Pero una vez más los objetivos del liberalismo y la democracia estaban en conflicto. En el siglo XIX el proclamado universalismo del liberalismo se había hecho

compatible con el racismo “externalizando” los objetos del racismo (es decir, colocándolos fuera de las fronteras de la “nación”) a la vez que se “internalizaban” los beneficiarios *de facto* de los ideales universales, la “ciudadanía”. La cuestión era si el liberalismo global del siglo xx podía tener tanto éxito en la contención de las “clases peligrosas” de lo que después se llamaría el tercer mundo o el Sur como había tenido el liberalismo a escala nacional en Europa y Estados Unidos en la contención de las “clases peligrosas” nacionales. Pero naturalmente el problema era que en el nivel mundial no había para dónde “externalizar” el racismo. Las contradicciones del liberalismo estaban alcanzándolo.

Pero en 1945 eso estaba lejos de ser evidente. La victoria de los Aliados sobre las potencias del Eje parecía ser el triunfo del liberalismo global (en alianza con la URSS) sobre el desafío fascista. El hecho de que el último acto de la guerra había sido la explosión de dos bombas atómicas estadounidenses sobre la única potencia no blanca del Eje, Japón, casi no se mencionaba en Estados Unidos (ni en Europa), porque quizás reflejaba alguna contradicción del liberalismo. Por supuesto, en Japón la reacción no era la misma. Pero Japón había perdido la guerra, y a esa altura su voz no se tomaba en serio.

Estados Unidos era ya de lejos y con mucho la mayor fuerza económica de la economía-mundo. Y con la bomba atómica era la mayor fuerza militar, a pesar de las dimensiones de las fuerzas armadas soviéticas. En cinco años lograría reorganizar políticamente el sistema mundial por medio de un programa cuádruple: *a*] un arreglo con la URSS que aseguraba a esta última el control de una parte del mundo a cambio de quedarse en su parte (no retóricamente desde luego, sino en términos de política real); *b*] un sistema de alianzas con Europa occidental y Japón, que servía a objetivos económicos, políticos y retóricos además de militares; *c*] un programa modulado y moderado para llegar a la “descolonización” de los imperios coloniales; *d*] un programa de integración interna dentro de Estados Unidos, ampliando las categorías de la “ciudadanía” real y sellándolas con una ideología unificadora de anticomunismo.

Ese programa funcionó, y funcionó notablemente bien, por cerca de veinticinco años, es decir, precisamente hasta nuestro punto de inflexión de 1968. ¿Cómo evaluaremos, entonces, esos años extraordinarios entre 1945 y 1968? ¿Fueron un periodo de progreso y triunfo de los valores liberales? La respuesta debe ser: ciertamente sí, y también ciertamente no. El indicador más obvio del “progreso” era material. La expansión económica de la economía-mundo fue extraordinaria, la mayor en la historia del sistema capitalista. Y aparentemente ocurrió en todas partes: el Este y el Oeste, el Norte y el Sur. Claro que los beneficios fueron mayores en el Norte que en el Sur, y en la mayoría de los casos las brechas (tanto absolutas como relativas) aumentaron^[67]. Pero como en la mayoría de los lugares había crecimiento real y altos índices de empleo, la era tenía un resplandor color de rosa. Especialmente porque paralelamente al crecimiento aumentaron mucho los gastos en bienestar,

como ya se ha dicho, en particular los gastos en educación y salud.

Segundo, de nuevo había paz en Europa. En Europa pero no, por supuesto, en Asia, donde se libraron dos largas y agotadoras guerras en Corea y en Indochina. Y tampoco en muchas otras partes del mundo no europeo. Pero el conflicto de Corea no fue igual al de Vietnam. Más bien el conflicto de Corea debe ser visto junto con el bloqueo de Berlín, puesto que en efecto ambos ocurrieron más o menos al mismo tiempo. Alemania y Corea fueron los dos grandes repartos de 1945: la mitad de cada uno quedó en la esfera militar y política de Estados Unidos y la otra en la de la URSS. En el espíritu de Yalta, se suponía que las líneas divisorias debían quedar intactas, cualesquiera que fueran los sentimientos nacionalistas (e ideológicos) de los alemanes y los coreanos al respecto.

Entre 1949 y 1952 la firmeza de esas líneas fue puesta a prueba. Y después de mucha tensión (y una enorme pérdida de vidas en el caso de Corea) el resultado fue efectivamente el mantenimiento del *statu quo*, más o menos. El segundo resultado de esos dos conflictos fue la mayor integración social de los dos campos, institucionalizada por el establecimiento de fuertes sistemas de alianzas: la OTAN y el Pacto de Defensa entre Japón y Estados Unidos por un lado, el Pacto de Varsovia y los acuerdos entre soviéticos y chinos por el otro. Además los dos conflictos funcionaron como estímulos directos de una gran expansión de la economía-mundo, ricamente alimentada como estaba por los gastos militares. Dos importantes beneficiarios inmediatos de esa expansión fueron la recuperación de Europa y el crecimiento de Japón.

La guerra de Vietnam fue de tipo bastante distinto de la de Corea. Vietnam era el sitio emblemático (aunque estaba lejos de ser el único) de la lucha de los movimientos de liberación nacional en todo el mundo no europeo. La guerra de Corea y el bloqueo de Berlín formaban parte del régimen de la guerra fría, mientras que la guerra de Vietnam (igual que la de Argelia y muchas otras) era una protesta contra las constricciones y la estructura de ese régimen de la guerra fría. Por lo tanto, en ese sentido elemental e inmediato eran producto de movimientos antisistémicos. Eso era algo muy distinto de las luchas en Alemania y Corea, donde los dos lados nunca estaban en paz, sino apenas en tregua: es decir, para cada uno la paz era sólo a falta de algo mejor. Pero las guerras de liberación nacional, por el contrario, eran unilaterales. Ninguno de los movimientos de liberación nacional quería una guerra con Europa/Estados Unidos; lo que querían era que los dejaran en paz para seguir su camino. Era Europa/Estados Unidos el que no quería dejarlos en paz, hasta que eventualmente se vio obligado a hacerlo. Así, los movimientos de liberación nacional protestaban contra el poderoso, pero lo hacían en nombre del cumplimiento del programa liberal de autodeterminación de los pueblos y desarrollo económico de los países subdesarrollados.

Esto nos lleva a la tercera gran realización de esos años extraordinarios, 1945-1968: el triunfo mundial de las fuerzas antisistémicas. Sólo aparentemente es

una paradoja que el propio momento del apogeo de la hegemonía de Estados Unidos en el sistema mundial y la legitimación global de la ideología liberal haya sido también el momento en que llegaron al poder todos los movimientos cuyas estructuras y estrategias se habían formado en el periodo 1848-1945 como movimientos antisistémicos. La llamada vieja izquierda en sus tres variantes históricas —comunistas, socialdemócratas y movimientos de liberación nacional— alcanzó el poder estatal, cada variante en una zona geográfica diferente. Los partidos comunistas estaban en el poder desde el río Elba hasta el Yalu, cubriendo un tercio del mundo. Los movimientos de liberación nacional estaban en el poder en la mayor parte de Asia, África y el Caribe (y sus equivalentes en buena parte de América Latina y el Medio Oriente). Y los movimientos socialdemócratas (o sus equivalentes) habían llegado al poder, por lo menos a alternar en el poder, en la mayor parte de Europa occidental, Norteamérica y la región de Australasia. Japón era quizás la única excepción de importancia a ese triunfo global de la vieja izquierda.

¿Era una paradoja? ¿Era resultado del *juggernaut* del progreso social, el triunfo inevitable de las fuerzas populares? ¿O era una cooptación masiva de las fuerzas populares? ¿Es posible distinguir intelectual y políticamente entre esas dos proposiciones? Ésas eran las preguntas que en el decenio de 1960 empezaban a provocar incomodidad. La expansión económica, con sus claros beneficios para el nivel de vida en todo el mundo, su relativa paz en grandes zonas del mundo y el aparente triunfo de los movimientos populares, todo se prestaba a evaluaciones positivas y optimistas de los procesos mundiales, pero examinando más de cerca la situación real se veían elementos negativos considerables.

El régimen de la guerra fría no era un régimen de expansión de la libertad humana sino de gran represión interna en todos los estados, justificada por la presunta seriedad de las muy coreografiadas tensiones geopolíticas. El mundo comunista tenía procesos y purgas, gulags y cortinas de hierro. El tercer mundo tenía regímenes de partido único y disidentes presos o exiliados. Y el macarthismo (y sus equivalentes en los demás países de la OCDE), aunque no tan abiertamente brutal, era igualmente efectivo para imponer la conformidad y arruinar carreras en caso de necesidad. En todas partes el discurso público sólo se permitía dentro de parámetros claramente delimitados.

Además, en términos materiales, el régimen de la guerra fría era un régimen de creciente desigualdad, tanto en lo internacional como en lo nacional. Los movimientos antisistémicos solían protestar contra la desigualdad pero no vacilaban en crear nuevas desigualdades. Las *nomenklaturas* de los regímenes comunistas tenían sus paralelos en el tercer mundo y en los regímenes socialdemócratas de los países de la OCDE.

Además, estaba bastante claro que esas desigualdades no se distribuían al azar. Estaban correlacionadas con el grupo de estatus (que podía estar codificado como raza, religión o etnicidad), y esa correlación regía tanto en escala mundial como

dentro de cada estado. Y desde luego estaban correlacionadas con el género y el grupo de edad, así como con otra serie de características sociales. En suma, había grupos excluidos, muchos, grupos que en conjunto incluían más de la mitad de la población del mundo.

Era pues la realización de antiguas esperanzas en los años entre 1945 y 1968, esperanzas que llegaron a ser consideradas como falsamente realizadas, lo que subyace y explica la revolución mundial de 1968. Esa revolución se dirigía ante todo contra todo el sistema histórico: contra Estados Unidos como potencia hegemónica de ese sistema, contra las estructuras económicas y militares que constituían los pilares de ese sistema. Pero la revolución se dirigía igualmente, si no más, contra la vieja izquierda: contra los movimientos antisistémicos que eran considerados insuficientemente antisistémicos; contra la URSS como socio coludido con su ostensible enemigo ideológico, Estados Unidos; contra los sindicatos y demás organizaciones de trabajadores que eran vistos como estrechamente economicistas, defendiendo sobre todo los intereses de grupos de estatus particulares.

Mientras tanto, los defensores de las estructuras existentes estaban denunciando lo que consideraban como el antirracionalismo de los revolucionarios de 1968. Pero en realidad la ideología liberal se había colgado con su propia soga. Llevaba más de un siglo predicando que la función de las ciencias sociales era hacer avanzar las fronteras del análisis racional (como requisito indispensable para el reformismo racional), y había tenido demasiado éxito. Como señala Fredric Jameson:

Buena parte de la teoría o filosofía contemporánea [...] ha incluido una expansión prodigiosa de lo que consideramos comportamiento racional o sensato. Tengo la sensación de que, especialmente después de la difusión del psicoanálisis pero también de la gradual evaporación de la “otredad” en un planeta que se va achicando y en una sociedad permeada por los medios de comunicación masivos, queda muy poco que pueda considerarse “irracional” en el viejo sentido de “incomprensible”. Si un concepto de Razón tan enormemente expandido tiene todavía algún valor normativo [...] en una situación en que su opuesto, lo irracional, se ha encogido prácticamente hasta desaparecer, es otro asunto interesante^[68].

Porque si todo se había vuelto racional, ¿qué legitimación especial quedaba ya en los paradigmas particulares de la ciencia social del *establishment*? ¿Qué mérito especial había en los programas políticos específicos de la élite dominante? Y lo más devastador de todo: ¿qué capacidad especial podían ofrecer los especialistas que no tuvieran las personas comunes, qué tenían los grupos dominantes que no tuvieran los grupos oprimidos? Los revolucionarios de 1968 descubrieron esa falla lógica en la armadura defensiva de los ideólogos liberales (y en su variante no muy distinta, la

ideología marxista oficial) y se lanzaron a la brecha.

Como movimiento político, la revolución mundial de 1968 no fue sino una llamarada. Elevó una llama feroz y después (en unos tres años) se extinguió. Sus brasas —en forma de múltiples sectas seudomaoístas rivales— perduraron otros cinco o diez años, pero para fines de los setenta todos esos grupos se habían convertido en notas de pie de página en el libro de la historia. Sin embargo 1968 tuvo un impacto geocultural decisivo, porque la revolución mundial de 1968 marcó el fin de una era, la era de la centralidad automática del liberalismo, no sólo como ideología dominante en el mundo sino como la única que podía afirmar ser inflexiblemente racional y por lo tanto científicamente legítima. La revolución mundial de 1968 devolvió el liberalismo a lo que había sido en el periodo 1815-1848, simplemente una estrategia política entre otras. En ese sentido, tanto el conservadurismo como el radicalismo/socialismo quedaron libres del campo de fuerza magnético que los había tenido sujetos de 1848 a 1968.

El proceso de desplazar al liberalismo de su papel como norma geocultural al de mero competidor en el mercado global de las ideas se completó en los dos decenios siguientes a 1968. El resplandor material del periodo 1945-1968 desapareció durante el largo viraje hacia abajo, la fase B de Kondratieff que siguió. Esto no significa que todos haya sufrido igual. Los países del tercer mundo sufrieron primero y más. La elevación de los precios del petróleo por la OPEP fue un primer modo de tratar de limitar los daños. Gran parte del excedente mundial fue canalizado hacia bancos de la OCDE por los estados productores de petróleo. Los beneficiarios inmediatos fueron tres grupos: los estados productores de petróleo que recibieron los beneficios; los estados (en el tercer mundo y en el mundo comunista) que recibieron préstamos de bancos de la OCDE con los que reanimar su balanza de pagos; los estados de la OCDE que así pudieron mantener sus exportaciones. Ese primer intento se desplomó hacia 1980 en la llamada crisis de la deuda. El segundo modo en que se intentó limitar los daños fue el keynesianismo militar de Reagan, que alimentó el *boom* especulativo de los ochenta en Estados Unidos. Éste se desplomó a fines de los ochenta, arrastrando consigo a la URSS. La tercera tentativa fue la de Japón, más los dragones del Este asiático y algunos estados vecinos, que se beneficiaron de las necesarias e inevitables reubicaciones de la producción en una fase B de Kondratieff. A comienzos de los noventa estamos presenciando los límites de ese esfuerzo.

El resultado neto de veinticinco años de lucha económica ha sido una desilusión mundial con la promesa del desarrollismo, piedra angular de las ofertas del liberalismo global. Sin duda el Este y el Sudeste de Asia se han ahorrado esa desilusión hasta ahora, pero es posible que sea sólo un retraso. En otras partes, sin embargo, las consecuencias han sido muy grandes, y particularmente negativas para la vieja izquierda: primero los movimientos de liberación nacional, después los partidos comunistas (hasta la caída de los regímenes comunistas de Europa del Este en 1989) y finalmente los partidos socialdemócratas. Los liberales celebraron todas

esas caídas como un triunfo de ellos, pero más bien han sido su tumba. Porque los liberales se encuentran de vuelta en la situación anterior a 1848 con una demanda apremiante de democracia. Pero ahora es mucho más que el paquete limitado de instituciones parlamentarias, sistemas multipartidistas y derechos civiles elementales: la democracia de verdad, una auténtica repartición igualitaria del poder. Y esta última demanda fue históricamente el tope del liberalismo; fue para contrarrestarla para lo que el liberalismo propuso su paquete de compromisos limitados combinados con un seductor optimismo acerca del futuro. En la medida en que hoy ya no existe una fe generalizada en el reformismo racional por la vía de la acción estatal, el liberalismo ha perdido su principal defensa político-cultural contra las clases peligrosas.

Así es como hemos llegado a la época actual, que para mí es el Periodo Negro que tenemos delante. Puede decirse que se inició simbólicamente en 1989 (la continuación de 1968)^[69] y continuará por lo menos entre veinticinco y cincuenta años.

Hasta ahora he destacado el escudo ideológico construido por las fuerzas dominantes contra los insistentes reclamos de las “clases peligrosas” después de 1789. He afirmado que ese escudo era la ideología liberal y que operaba tanto directamente como —y en forma aún más insidiosa— por medio de una variante endulzada socialista/progresista que cambió la esencia de las afirmaciones antisistémicas por un sucedáneo de valor limitado. Y por último he sostenido que ese escudo ideológico fue en gran parte destruido por la revolución mundial de 1968, de la que la caída de los comunismos en 1989 fue el último acto.

¿Pero por qué se derrumbó ese escudo ideológico después de ciento cincuenta años de funcionar con tanta eficacia? La respuesta a esa pregunta no fue que los oprimidos comprendieran repentinamente la falsedad de las afirmaciones ideológicas. El carácter especioso del liberalismo había sido conocido desde el principio y denunciado enérgica y frecuentemente durante los siglos XIX y XX. Sin embargo los movimientos de la tradición socialista no actuaban en formas consonantes con su crítica retórica del liberalismo. La mayoría hacía más bien lo contrario.

No es difícil descubrir la razón. La base social de esos movimientos —todos los cuales afirmaban en tono grandioso hablar en nombre de la masa de la humanidad— no era en realidad sino una franja muy estrecha de la población del mundo, el segmento menos acomodado del sector “modernista” de la economía-mundo tal como estaba estructurada digamos entre 1750 y 1950. Eso incluía a las clases trabajadoras urbanizadas calificadas y semicalificadas, las inteligentsias del mundo y los grupos más calificados y educados de las áreas rurales donde el funcionamiento de la economía-mundo capitalista era más inmediatamente visible. En conjunto eran un número significativo, pero estaban lejos de ser la mayoría de la población del mundo.

La vieja izquierda era un movimiento mundial apoyado por una minoría, una minoría poderosa, una minoría oprimida, pero de todos modos una minoría numérica de la población del mundo. Y esa realidad demográfica limitaba sus opciones

políticas reales. En tales circunstancias, hizo lo único que podía. Optó por ser una espuela para acelerar el programa liberal de reformismo racional, y lo hizo muy bien. Los beneficios que eso trajo a sus protagonistas fueron reales, aunque fueran sólo parciales. Pero, como proclamaron los revolucionarios de 1968, mucha gente había quedado fuera de la ecuación. La vieja izquierda hablaba un lenguaje universalista pero practicaba una política particularista.

La razón por la que esas anteojeas ideológicas de universalismo especioso fueron arrojadas a un lado en 1968/1989 fue que la realidad social subyacente había cambiado. La economía-mundo capitalista había perseguido la lógica de la incesante acumulación de capital en forma tan incansable que estaba acercándose a su ideal teórico, la mercantilización de todo. Esto podemos verlo reflejado en múltiples realidades sociológicas nuevas: el grado de mecanización de la producción; la eliminación de limitaciones espaciales al intercambio de mercancías e información; la desruralización del mundo; el casi agotamiento del ecosistema; el alto grado de monetarización del proceso de trabajo, y el consumismo (es decir, la enorme expansión de la mercantilización del consumo)^[70].

Todos estos procesos son bien conocidos y de hecho son objeto de discusión continua en el mundo entero. Pero consideremos lo que significan desde el punto de vista de la acumulación de capital. Ante todo y sobre todo, significan una limitación enorme de la tasa a la que se puede acumular capital. Y las razones son fundamentalmente sociopolíticas. Hay tres factores centrales. El primero es un factor reconocido desde hace mucho por los analistas pero que sólo ahora está realizándose plenamente. La urbanización del mundo y el aumento de la educación y las comunicaciones han generado en todo el mundo un grado de conciencia política que a la vez facilita la movilización política y dificulta disimular el grado de desigualdad socioeconómica y el papel de los gobiernos en su mantenimiento. Esa conciencia política es reforzada por la deslegitimación de cualquier fuente irracional de autoridad. En resumen, más gente que nunca exige la igualdad de las remuneraciones y se niega a tolerar una condición básica de la acumulación de capital: la baja remuneración del trabajo. Esto se manifiesta tanto en el significativo aumento mundial del nivel de los salarios “históricos” como en la altísima y aún creciente demanda a los gobiernos de que redistribuyan bienestar básico (en particular salud y educación) y aseguren un ingreso constante.

El segundo factor es el enorme aumento del costo para los gobiernos de subsidiar los beneficios por medio de la construcción de infraestructura y a la vez permitir a las empresas que externalicen costos. Esto es lo que los periodistas llaman la crisis ecológica, la crisis del aumento de los costos de la salud, la crisis de los altos costos de la gran ciencia, etc. Los estados no pueden seguir aumentando los subsidios a la empresa privada y a la vez continuar expandiendo sus compromisos con el bienestar de la ciudadanía. Una cosa o la otra va a tener que ceder mucho. Con una ciudadanía más consciente, esta lucha esencialmente de clases promete ser monumental.

Y la tercera tensión es resultado del hecho de que la conciencia política es hoy mundial. Las desigualdades tanto globales como intraestatales son de distribución racial/étnica/religiosa. Por eso el resultado combinado de la conciencia política y la crisis fiscal de los estados será una lucha masiva que adoptará la forma de guerra civil, tanto intraestatal como global.

La primera víctima de las tensiones que afectan al sistema será la legitimidad de las estructuras estatales y por consiguiente su capacidad de mantener el orden. A medida que vayan perdiendo esa capacidad habrá costos tanto económicos como de seguridad, que a su vez harán que las tensiones se agudicen, lo que por su parte debilitará aún más la legitimidad de las estructuras estatales. Esto no es el futuro: es el presente. Lo vemos en el enorme aumento del sentimiento de inseguridad — preocupación por la delincuencia, preocupación por la violencia casual, preocupación por la imposibilidad de obtener justicia en los sistemas judiciales, preocupación por la brutalidad de las fuerzas policiales— que se ha multiplicado muchas veces en los últimos diez o quince años. No digo que esos fenómenos sean nuevos, ni siquiera necesariamente mucho mayores que antes, pero la mayoría de la gente los percibe como nuevos o peores, y ciertamente como mucho más vastos. Y el principal resultado de esa percepción es la deslegitimación de las estructuras estatales.

Este tipo de desorden creciente y autorreforzado no puede continuar eternamente. Pero sí puede continuar veinticinco o cincuenta años. Y es una forma de caos en el sistema, causado por el agotamiento de las válvulas de seguridad sistémicas, o para decirlo de otro modo por el hecho de que las contradicciones del sistema han llegado al punto en que ninguno de los mecanismos para restaurar el funcionamiento normal del sistema puede funcionar eficazmente.

Del caos saldrá un nuevo orden, y esto nos lleva al último punto: las opciones que tenemos ante nosotros, ahora y en el futuro próximo. El hecho de que es un tiempo de caos no significa que en los próximos entre veinticinco y cincuenta años no vayan a funcionar los principales procesos básicos de la economía-mundo capitalista. Personas y empresas seguirán tratando de acumular capital en todas las formas ya familiares. Los capitalistas buscarán el apoyo de las estructuras estatales igual que en el pasado. Los estados competirán con otros estados por ser alguna de las sedes principales de la acumulación de capital. Probablemente la economía-mundo capitalista entrará en un nuevo periodo de expansión, que mercantilizará aún más los procesos económicos en todo el mundo y polarizará aún más la distribución efectiva de las recompensas.

Lo que será diferente en los próximos entre veinticinco y cincuenta años, mucho más que el funcionamiento del mercado mundial, será el funcionamiento de las estructuras políticas y culturales del mundo. Básicamente, los estados irán perdiendo legitimación constantemente y por lo tanto les resultará difícil proveer seguridad, en lo interno y entre ellos. En la escena geocultural, no habrá discurso común dominante, y hasta las formas del debate cultural serán tema de debates. Habrá escaso

acuerdo sobre lo que constituye comportamiento racional o aceptable. Pero el hecho de que habrá confusión no significa que no habrá comportamientos deliberados. En realidad habrá muchos grupos tratando de alcanzar objetivos claros y limitados, pero muchos de ellos estarán en conflicto entre sí. Y es posible que haya unos pocos grupos con conceptos claros a largo plazo sobre cómo construir un orden social alternativo, aunque no haya muchas probabilidades de que esos conceptos sean realmente útiles como guías heurísticas para la acción. En resumen, todos actuarán un poco a ciegas, aunque no lo crean.

Y sin embargo estamos condenados a actuar. Por eso debemos tener claro cuál es la deficiencia de nuestro sistema mundial moderno, qué es lo que ha provocado la ira, o por lo menos la ambivalencia respecto a sus méritos sociales, de un porcentaje tan grande de la población del mundo. A mí me parece claro que la queja principal ha sido por las grandes desigualdades del sistema, lo que significa la ausencia de democracia. Esto sin duda ha sido cierto de casi todos los sistemas históricos conocidos del pasado. Lo que fue diferente en el capitalismo es que su mismo éxito como creador de producción material parecía eliminar cualquier justificación de las desigualdades, ya sea que se manifestaran en forma material, política o social. Y las desigualdades parecían peores porque separaban no ya a un grupo minúsculo del resto, sino hasta un quinto o un séptimo de la población mundial de todos los demás. Esos dos hechos —el aumento del total de la riqueza material y el hecho de que los que podían vivir bien eran más que un puñado de personas pero mucho menos que la mayoría fueron los que exasperaron a tal punto los sentimientos de los que quedaron afuera.

En nada podemos contribuir a una solución deseable de este caos terminal de nuestro sistema mundial a menos que sea dejar claro que sólo es deseable un sistema histórico relativamente igualitario y plenamente democrático. En concreto, debemos movernos activamente y de inmediato en varios frentes. Uno es la eliminación activa de las premisas eurocéntricas que han permeado la geocultura por dos siglos por lo menos. Los europeos han hecho grandes contribuciones culturales a nuestra común empresa humana. Pero simplemente no es cierto que durante diez mil años hayan estado haciendo contribuciones mucho mayores que las de cualquier otra civilización, y no hay ninguna razón para suponer que en el próximo milenio habrá menos sedes de sabiduría colectiva. La sustitución activa del actual sesgo eurocéntrico por un sentido más sobrio y más equilibrado de la historia y su evaluación cultural requerirá una lucha política y cultural intensa y constante. No requiere nuevos fanatismos sino trabajo intelectual duro, colectivo e individual.

Necesitamos, además, tomar el concepto de derechos humanos y trabajar mucho para hacer que se aplique por igual a “nosotros” y a “ellos”, a los ciudadanos y a los extranjeros. El derecho de las comunidades a proteger su herencia cultural no es nunca derecho a proteger sus privilegios. Un campo de batalla importante estará en los derechos de los migrantes. Si, como preveo, en los próximos veinticinco a

cincuenta años una minoría muy grande de los residentes de Estados Unidos, Europa y sí, también Japón, serán en realidad inmigrantes recientes o hijos de inmigrantes (legales o no), todos tenemos que luchar para asegurar que esos inmigrantes tengan igual acceso a los derechos económicos, sociales y sí, también políticos, en la zona a la que han migrado.

Sé que habrá una enorme resistencia política a esto, alegando la pureza racial y los derechos de propiedad acumulados. Los estadistas del Norte ya están diciendo que el Norte no puede soportar la carga económica del mundo entero. Bueno, ¿por qué no? La riqueza del Norte es en buena parte producto de una transferencia de plusvalía del Sur. Y es precisamente eso lo que nos ha llevado, en varios siglos, a la crisis del sistema. No se trata de caridad para remediar una situación, sino de reconstrucción racional.

Esas batallas serán batallas políticas, pero no necesariamente batallas en el nivel del estado. De hecho, debido precisamente al proceso de deslegitimación de los estados, muchas de esas batallas (quizás todas) se darán en niveles más locales, entre los grupos en que nos estamos reorganizando. Y como serán batallas locales y complejas entre múltiples grupos, una estrategia de alianzas compleja y flexible será esencial, pero sólo será posible si mantenemos en la primera línea de nuestro pensamiento los objetivos igualitarios.

Por último, será una lucha intelectual, en la reconceptualización de nuestros cánones científicos, en la búsqueda de metodologías más sofisticadas y más holísticas, en el intento de deshacernos de toda la retórica piadosa y falaz sobre la neutralidad valorativa del pensamiento científico. La racionalidad es en sí un juicio de valor si es que es algo, y nada es ni puede ser racional salvo en el contexto más amplio e inclusivo de la organización social humana.

Mis lectores pueden pensar que el programa que he esbozado para la acción social y política sensata en los próximos veinticinco a cincuenta años es demasiado vago. Pero es tan concreto como se puede ser en mitad de un remolino. Esencialmente he dicho dos cosas sobre la vida en medio de un remolino. Primero hay que saber hacia cuál orilla quiere uno nadar. Y segundo, hay que asegurarse de que los esfuerzos inmediatos parezcan llevarnos en esa dirección. Quien quiera más precisión que ésa no la encontrará, y seguramente se ahogará mientras la busca.



Immanuel Wallerstein (Nueva York, EE.UU., 28-9-1930) es un sociólogo y científico social histórico estadounidense, principal teórico del análisis de sistema-mundo. Realizó sus estudios en la Universidad de Columbia, donde se graduó en 1951. Obtuvo su maestría en 1954 y el doctorado en 1959; después trabajó como conferencista hasta 1971, año en que se hizo profesor de sociología en la Universidad de McGill. En 1976 se hizo profesor de sociología de la Universidad de Binghamton (SUNY), puesto que ocupó hasta que se retiró en 1999.

Fue director del Centro Fernand Braudel de estudios económicos, sistemas históricos y civilización, y ocupó diversos puestos, entre ellos el de profesor visitante en diferentes universidades alrededor del mundo y fue premiado con múltiples títulos honoríficos. También fue el director de estudios asociados en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (École des Hautes Études en Sciences Sociales) en París, y fue presidente de la Asociación Sociológica Internacional de 1994 a 1998.

Wallerstein se inició como un experto en asuntos post-coloniales africanos, a lo que dedicó casi todas sus publicaciones hasta principios de los setenta, cuando empezó a distinguirse como un historiador y teórico a nivel macroeconómico de la economía capitalista global. Su reciente crítica al capitalismo global y su influencia en los movimientos anti-sistémicos lo han convertido en una eminencia en el movimiento antiglobalización.

Su obra más importante, *El moderno sistema-mundo*, ha aportado a la ciencia histórica un nuevo modelo teórico-interpretativo. Apareció en tres volúmenes en

1974, 1980 y 1989. En 2011, publicó el cuarto tomo, cuyo subtítulo es *El triunfo del liberalismo centrista* y cuyo período va desde 1789 hasta 1914.

Es presidente de la Comisión Gulbenkian para la restauración de las ciencias sociales, encargada de una reflexión sobre el presente y el posible futuro de las ciencias sociales.

En 2004 recibió la Medalla de Oro Kondratieff de la Fundación Internacional N. D. Kondratieff y la Academia Rusa de Ciencias Naturales (RAEN).

El Centro Immanuel Wallerstein fue fundado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, en 2004.

Notas

[1] Immanuel Wallerstein, “The three instances of hegemony in the history of the capitalist world-economy”, en *The politics of world-economy: The states, the movements, and the civilizations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 37-43. <<

[2] Cada uno de los puntos resumidos brevemente aquí ha sido elaborado más ampliamente en muchos ensayos escritos en los últimos quince años. Una buena colección de ellos se encuentra en Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and geoculture: Essays in a changing world-system*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

<<

[3] Véase entre otros W. Brian Arthur, “Competing technologies, increasing returns, and lock-in by historical events”, *Economic Journal*, XLIX, núm. 394 (marzo de 1989), pp. 116-131; y W. Brian Arthur, Yu. M. Ermoliev y M. Kaniovski, “Path-dependent processes and the emergence of macro-structure”, *European Journal of Operations Research*, xxx (1987), pp. 292-303. <<

[4] Una exposición más detallada de este esfuerzo y su fracaso se encuentra en otros dos ensayos de este volumen: “El concepto de desarrollo nacional, 1917-1989: elegía y réquiem” y “El colapso del liberalismo”. <<

[5] Las ideologías fueron sólo una de tres formas de enfrentar esa situación. Las otras dos fueron las ciencias sociales y los movimientos antisistémicos. Examiné en detalle esto e intenté especificar las relaciones entre las tres formas en “The French revolution as a world-historical event”, en *Unthinking social science: The limits of nineteenth-century paradigms*, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 7-22. <<

[6] La Carta concedida por Luis XVIII fue políticamente esencial para su “Restauración”. En su declaración de Saint Ouen el futuro rey declaró que estaba dispuesto a “adoptar una constitución liberal” que él llamaba “Carta”. Bastid (1953, pp. 163-164) observa que “el término Carta, que en épocas anteriores había tenido significados múltiples y variados, evocaba sobre todo las libertades comunales”. Y agrega que “para los de inclinaciones liberales, evocaba muy naturalmente la Magna Carta inglesa de 1215”. Según Bastid, “Luis XVIII nunca habría logrado la aceptación pública si no hubiera satisfecho de alguna manera las aspiraciones a la libertad”. Cuando en 1830 Luis Felipe a su vez proclamó también una Carta, tuvo que ser “consentida” (*consentie*) antes que “otorgada” (*octroyée*) por el rey. <<

[7] “Era a la humanidad en su conjunto a quien se dirigían los liberales, sin excepción importante”. (Manning, 1976, p. 80). <<

[8] En *La cartuja de Parma*, el revolucionario Ferrante Palla se presenta siempre como “hombre libre”. <<

[9] Plamenatz sostiene que, aun cuando había cuatro facciones entre los opositores a la Monarquía de Julio que podían considerarse “de izquierda” y que después apoyaron la Revolución de 1848, el término empleado para referirse colectivamente a ellas no era “socialistas” sino “republicanos” (1952, p. 47 y *passim*). <<

[10] Como observa Tudesq (1964, p. 235), “la oposición legitimista a la Monarquía de Julio era una oposición de notables a la autoridad establecida...”. ¿No estaban contradiciendo con eso la afirmación de Bonald de que “la verdadera naturaleza de la sociedad [...] es lo que la sociedad, la sociedad pública, es en el presente”? <<

[11] Véase la discusión de las opiniones de Bonald en Nisbet (1944, pp. 318-319). Nisbet emplea “corporación” en el sentido de “asociaciones basadas en la ocupación o la profesión”. <<

[12] “Tanto el saintsimonismo como el liberalismo económico evolucionaron en dirección a lo que hoy llamamos racionalización económica” (Mason, 1931, p. 681).

<<

[13] Halévy señala un artículo aparecido en *Quarterly Review* de abril de 1835 (vol. LIII. p. 265), titulado “Sir Robert Peel’s address”: “¿Cuándo antes un primer ministro consideró oportuno anunciar al pueblo no sólo su aceptación del cargo, sino los principios e incluso los detalles de las medidas que se proponía tomar, y solicitar — no al parlamento sino al pueblo— que mantuviera la prerrogativa del rey lo suficiente para dar a los ministros escogidos por él, no ciertamente una confianza implícita, sino una oportunidad justa?” (1950, p. 178, nota 10). <<

[14] Cuando el leninismo se reconstruyó, pasando de ser un programa para el derrocamiento revolucionario de los gobiernos por la clase trabajadora organizada a ser un programa para la liberación nacional seguida por el desarrollo nacional (desde luego “socialista”), en realidad estaba siguiendo un camino paralelo al wilsonismo, que era la versión oficial de la ideología liberal. Véase en este volumen “El liberalismo y la legitimación de los estados-nación: una interpretación histórica”. <<

[15] Véase *supra*, nota 5. <<

[16] “Para la década de 1830 los revolucionarios románticos hablaban casi rutinariamente de *le peuple*, *das Volk*, *il popolo* o *lud* como una especie de fuerza vital regeneradora en la historia humana. Los nuevos monarcas que llegaron al poder después de la Revolución de 1830, Luis Felipe y Leopoldo I, buscaron la sanción de ‘el pueblo’ como rey de ‘los franceses’ y de ‘los belgas’, antes que de Francia y Bélgica. Hasta el reaccionario zar Nicolás I, tres años después de aplastar la insurrección polaca de 1830-1831, proclamó que su autoridad se basaba en la ‘nacionalidad’ (así como la autocracia y la ortodoxia), y su palabra *narodnost*, que significa también ‘espíritu del pueblo’, era copiada de la palabra polaca *narodowosc*”. James H. Billington, *Fire in the minds of men: Origins of revolutionary faith*, Londres, Temple Smith, 1980, p. 160. <<

[17] Un excelente estudio del borroso campo de la Monarquía de Julio en Francia puede encontrarse en John Plamenatz, *The revolutionary movement in France, 1815-1879*, Londres, Longman Green, 1952, pp. 35-62. <<

[18] “Para 1840 los problemas sociales característicos de la industrialización —el nuevo proletariado, los horrores de la urbanización descontrolada y acelerada— eran lugares comunes en la discusión seria de Europa occidental y la pesadilla de los políticos y los administradores”. Eric J. Hobsbawm, *The age of revolution, 1789-1848*, Nueva York, World, 1962, p. 207. <<

[19] He desarrollado esto con más detalle en “¿Tres ideologías o una? La seudobatalla de la modernidad”, en este mismo volumen. <<

[20] “La oposición legitimista a la Monarquía de Julio era una oposición de notables a la autoridad establecida...”. Andréjean Tudesq, *Les grands notables en France (1840-1849)*, París, Presses Universitaires de France, 1964, I, p. 235. <<

[21] Lord Hugh Cecil, *Conservatism*, Londres, Williams y Northgate, 1911, p. 192. <<

[22] Philippe Beneton ha captado el debate con gran precisión: “El tradicionalismo era en realidad la mayor debilidad del conservadurismo. Los conservadores se enfrentaban a contradicciones cada vez que la tradición que defendían se interrumpía por un periodo largo y/o dejaba el lugar a otras tradiciones (no conservadoras)...”.

“Esas contradicciones explican [...] ciertas oscilaciones en el pensamiento político conservador [...] entre el fatalismo y *un reformismo radical*, entre la regla de un estado limitado y el atractivo de un estado fuerte”. *Le conservatisme*, París, Presses Universitaires de France, 1988, pp. 115-116. <<

[23] Si bien pocos liberales fueron tan coherentes como Bentham, Brebner muestra cómo partiendo de una posición antiestatal individualista se puede llegar a una posición colectivista. El enigma es cómo llega la sociedad a conocer la suma de los intereses individuales. Como dice Brebner, para Bentham la respuesta es que “el interés individual debe ser identificado *artificialmente* o creado por el legislador omnipotente, empleando el cálculo felicífico de ‘la mayor felicidad para el mayor número’”. Así, concluye Brebner, “¿qué eran los fabianos sino benthamianos recientes?”. J. Bartlett-Brebner, “Laissez-faire and state intervention in nineteenth-century Britain”, *The tasks of economic history* (suplemento VII, 1948), pp. 61, 66.

<<

[24] L. T. Hobhouse, *Liberalism*, Londres, Oxford University Press, 1911, p. 146. Esta conclusión benthamiana de Hobhouse es lo que explica por qué un Ronald Reagan lanza fulminantes observaciones contra el “liberalismo” cuando en realidad profesa una versión de la ideología liberal. ¿Son típicos Bentham y Hobhouse? Están más cerca de la práctica de los liberales que otros ideólogos liberales. Como dice Watson: “No se puede demostrar que ningún partido político en la Francia del siglo XIX la creyera [la teoría del estado como guardia nocturno] ni que haya intentado ponerla en práctica”. George Watson, *The English ideology: Studies in the language of Victorian politics*, Londres, Allan Lane, 1973, pp. 68-69. <<

[25] J. Salwyn Shapiro, *Liberalism and the challenge of fascism*, Nueva York, McGraw-Hill, 1949, p. vii. <<

[26] Examino este tema con algún detalle en mi ensayo “The national and the universal: Can there be such a thing as world culture?”, en *Geopolitics and geoculture: Essays in a changing world-system*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 184-199. <<

[27] La argumentación en favor de esto se encuentra en G. Arrighi, T. K. Hopkins e I. Wallerstein, “1989: The continuation of 1968”, *Review*, 15, núm. 2 (primavera de 1992), pp. 221-242. <<

[28] Sir Ivor W. Jennings, *The approach to self-government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1956, p. 56. <<

[29] La literatura es abundante. Sobre dos panoramas generales véase Joseph L. Love, “Theorizing underdevelopment: Latin America and Romania, 1860-1950”, *Review*, 11, núm. 4 (otoño de 1988), pp. 453-496; y Bipan Chandra, “Colonial India: British versus Indian views of development”, *Review*, 14, núm. I (invierno de 1991), pp. 81-167. <<

[30] He desarrollado con más detalle este estudio del significado de 1968 en “1968: Revolution in the world-system”, en *Geopolitics and geoculture: Essays in a changing world-system*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 65-83.

<<

[31] Véase *supra*, nota 5. <<

[32] Este argumento se elabora más en “El liberalismo y la legitimación de los estados-nación: una interpretación histórica”, en este volumen. <<

[33] Benjamin Disraeli, conde de Beaconsfield, *Sybil of the two nations*, 1a. ed., 1845; reimpr. Londres, John Lane, The Bodley Head, 1927. <<

[34] *Ibid.*, p. 641. <<

[35] Véase en este mismo volumen “El concepto de desarrollo nacional, 1917-1989: elegía y réquiem”. <<

[36] Para un análisis más completo de la revolución mundial de 1968, véase mi ensayo “1968: Revolution in the world-system”, en *Geopolitics and geoculture: Essays in a changing world-system*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 65-83.

<<

[37] Para una excelente descripción véase Jerry L. Avorn *et al*, *Up against the Ivy Wall: A history of the Columbia crisis*, Nueva York, Atheneum, 1968. <<

[38] Véase *supra*, nota 27. <<

[39] Véase mi explicación más larga de esto en “El colapso del liberalismo” en este mismo volumen. <<

[40] Véase R. Rasaba y F. Tabak, “The restructuring of world agriculture, 1873-1990”, en P. McMichael (comp.), *Food and agricultural systems in the world-economy*, Westport (CT), Greenwood Press, 1994, pp. 79-93. <<

[41] Sobre las implicaciones de esto en el análisis social, véase el número especial “The ‘new science’ and the historical social sciences”, *Review*, 15, núm. I (invierno de 1992). <<

[42] Neologismo propuesto por el autor. [ED] <<

[43] Un examen de los debates en torno a la adopción de ese texto puede encontrarse en Marcel Gauchet, “Rights of man”, en F. Furet y M. Ozouf (comps.), *A critical dictionary of the French revolution*, Cambridge, Harvard University Press, Belknap Press, 1989, pp. 818-828. Para el texto original véase J. Tulard *et al.*, *Histoire et dictionnaire de la Révolution française, 1789-1799*, París, Robert Laffont, 1987, pp. 770-771. El texto inglés está en I. Brownlie (comp.), *Basic documents on human rights*, Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 8-10, aunque sin el preámbulo. <<

[44] Resolución 217 A (III) de la Asamblea General de la ONU. <<

[45] Resolución 1514 (xv) de la Asamblea General de la ONU. Sobre el desarrollo de una “norma de descolonización” en el sistema mundial después de 1945, véanse los breves comentarios de G. Goertz y P. F. Diehl, “Towards a theory of international norms”, *Journal of Conflict Resolution*, 26, núm. 4 (diciembre de 1992), pp. 648-651.

<<

[46] J. Tulard *et al.*, *op. cit.*, p. 770, véase “Droit des gens”. <<

[47] He elaborado previamente este argumento y no lo repetiré aquí. Sobre la normalidad del cambio político, véase “The French revolution as a world-historical event”, en *Unthinking social science: The limits of nineteenth-century paradigms*, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 7-22. Sobre la soberanía del pueblo véase “Liberalism and the legitimation of nation-states: An historical interpretation”, *Social Justice*, 19, núm. I (primavera de 1992), pp. 22-33. <<

[48] *The modern world-system, vol. 3, The second era of great expansion of the capitalist world-economy, 1730-1840s*, San Diego, Academic Press, 1989, p. 52. <<

[49] Véase Arthur Schlesinger, Jr., *The vital center: The politics of freedom*, Boston, Houghton Mifflin, 1949. <<

[50] Véase *supra*, nota 19. Aquí sólo los he resumido brevemente a fin de poder entrar en mi tema actual: el papel de las ideas sobre los derechos humanos y los derechos de los pueblos en la política del mundo moderno. <<

[51] Existe una extensa bibliografía. Por ejemplo véase Raphael Samuel (comp.), *Patriotism: The making and unmaking of British national identity*, 3 vols., Londres, Routledge, 1989; Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1976; Seymour Martin Lipset, *The first new nation: The United States in historical and comparative perspective*, Nueva York, Basic Books, 1963. <<

[52] William McNeill, “Introductory historical commentary”, en Geir Lundestad (comp.), *The fall of great powers: Peace, stability, and legitimacy*, Oslo, Scandinavian University Press, 1994, pp. 6-7. <<

[53] Edward Said, *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978, pp. 207, 254. <<

[54] Véase *The Congress of the Peoples of the East*, trad. y notas de Brian Pearce, Londres, New Park Publishers, 1977. <<

[55] Véase *supra*, nota 30. <<

[56] En realidad, desde 1993 Médecins du Monde publica un periódico político titulado *Ingérances: Le Désir d'Humanitaire*. <<

[57] Véase mi ensayo “Development: Lodestar or illusion”, en *Unthinking social science*, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 104-124. <<

[58] Vale la pena señalar de pasada que el grupo editorial de siete personas y el comité asesor de dieciocho (con algunas superposiciones) estaban formados, hasta donde sé, sin excepción, por estudiosos estadounidenses. Es un comentario sobre la ciencia social mundial en 1953, que vale la pena citar. La primera, la resolución núm. 3231 de 1951, pedía a la UNESCO “que estudiara posibles métodos de aliviar las tensiones causadas por la introducción de técnicas modernas en países no industrializados y en proceso de industrialización”. La segunda, la resolución 3.24 de 1952, llamaba a la UNESCO a “estimular los estudios tendientes a armonizar la introducción de tecnología moderna en países en proceso de industrialización, respetando sus valores culturales a manera de asegurar el progreso social de los pueblos”. <<

[59] He examinado esto largamente en otro trabajo, “Culture as the ideological battleground of the modern world-system”, en *Geopolitics and geoculture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 158-183. Véanse también los demás ensayos de la segunda parte: “Geoculture: The underside of geopolitics”. <<

[60] V. G. Kiernan, “Revolution”, en T. Bottomore (comp.), *A dictionary of Marxist thought*, 2a. ed. rev., Oxford, Blackwell, 1991, p. 476. <<

[61] Neologismo propuesto por el autor. <<

[62] Conferencia pronunciada en el 25 Aniversario de la Fundación de la Universidad Kyoto Seika, 7 de diciembre de 1993, Sala de Conferencias Internacional de Kioto (copatrocinada por Asahi Shimbuu, Tokio). <<

[63] Véase John W. Meyer *et al.*, “The world educational revolution, 1950-1970”, en J. W. Meyer y M. T. Hannan (comps.), *National development and the world-system: Educational, economic, and political change, 1950-1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1979, pp. 37-55. <<

[64] Para una descripción magnífica y bastante detallada de los debates intelectuales en torno al bicentenario en Francia véase Steven Kaplan, *Adieu 89*, París, Fayard, 1993. <<

[65] El proceso por el cual el liberalismo ganó el centro del escenario y casi convirtió a sus dos rivales, el conservadurismo y el socialismo, en adjuntos en lugar de opositores, se examina en el ensayo “¿Tres ideologías o una? La seudobatalla de la modernidad”, en este mismo volumen. <<

[66] La naturaleza de las promesas hechas por el liberalismo en escala mundial y la ambigüedad de la respuesta leninista al liberalismo global se exploran en mi ensayo “El concepto de desarrollo nacional, 1917-1989: elegía y réquiem”, en este volumen.

<<

[67] Véase un resumen de los datos en John T. Passé-Smith, “The persistence of the gap: Taking stock of economic growth in the Post-World War II era”, en M. A. Seligson y J. T. Passé-Smith (comps.), *Development and underdevelopment: The political economy of inequality*, Boulder (CO), Lynne Reiner, 1993, pp. 15-30. <<

[68] *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, Durham (NC), Duke University Press, 1991, p. 268. <<

[69] Véase *supra*, nota 27. <<

[70] Estos puntos se elaboran en “Paz, estabilidad y legitimación, 1990-2025/2050”, en este volumen. <<