

# CON FIGURA CIONES

Rolando Cordera Campos	<b>P</b> resentación	<b>3</b>
Álvaro Matute	<b>L</b> a historia como ideología	<b>5</b>
Ermanno Vitale	<b>E</b> l Occidente, ¿una idea vacía que se pierde?	<b>16</b>
Jorge Eduardo Navarrete	<b>L</b> a (re)construcción de la política exterior mexicana	<b>24</b>
Leonardo Lomelí Vanegas	<b>E</b> conomía, evolución e instituciones	<b>32</b>
Carlos Monsiváis	<b>P</b> rofecía en el sorteo de las ruinas (de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI)	<b>41</b>
Luis Salazar Carrión	<b>R</b> epensar el Estado	<b>51</b>

---

## ECONOMÍA POLÍTICA DE LA DEMOCRACIA SOCIAL

Rolando Cordera Campos	<b>E</b> l Estado: usos, abusos, desusos	<b>58</b>
------------------------	--	-----------

PALABRA  
**POR PALABRA**

---

Renward García Medrano **L**enguaje y poder **67**

**INTER  
LÍNEA**

---

Valentina Pazé **L**ibertad y contexto.  
Sobre los fundamentos  
del multiculturalismo **69**

Ana Galván Chávez **N**ueva geopolítica: buscando  
la cuadratura del círculo **80**

**L**ibros recientes **84**

Bernardo Fernández *Bef* **L**ejos de casa **86**

**DOCU  
MENTOS**

---

Carlos Monsiváis: **En el bicentenario del nacimiento de Benito Juárez** **90**

---

**CON  
FIGURA  
CIONES**

*Revista de la Fundación Pereyra y del Instituto de Estudios para la Transición Democrática*

*Director:* Rolando Cordera Campos • *Subdirectora editorial:* Eugenia Huerta • *Secretaria de redacción:* Ana Galván  
*Consejo editorial:* Antonella Attili • Bernardo Barranco • Ma. Amparo Casar • José Carlos Castañeda • Luis Emilio Giménez-Cacho • Anamari Gomís • Blanca Heredia • Teresa Incháustegui • Marta Lamas • Julio López G. Rafael López Castro • Rosa Elena Montes de Oca • Rafael Pérez Pascual • María Teresa Priego • Teresa Rojas • Nora Rabortnikof • Carlos Rocés† • Jesús Rodríguez Zepeda • Luis Salazar • Adolfo Sánchez Rebolledo • Carlos Tello Díaz • Raúl Trejo Delarbre

*Configuraciones.* Revista semestral, otoño-invierno de 2005. Director y editor responsable: Rolando Cordera Campos. Número de certificado de reserva de derechos al uso exclusivo del título 04-2000-022917312900-102. Certificado de licitud de título (en trámite). Av. Universidad 1923, Privada de Chimalistac, Edif. E-2, Oxtopulco-Universidad, 04310 México, D.F. Impreso en Offset Rebosán, S.A. de C.V., Acueducto 115, 14370 México, D.F. Distribución: nosotros mismos.

*Diseño original:* Rafael López Castro • *Tipografía y formación:* Patricia Zepeda, en Redacta, S.A. de C.V.

**ISSN 1405-8847**

Los artículos son responsabilidad de los autores. Tiraje 1 000 ejemplares.

# Presentación

**L**os primeros años del nuevo milenio han sido convulsos y portadores de proyecciones ominosas para el conjunto del planeta. La reconfiguración sin solución institucional del sistema político y económico mundial es el gran matraz donde se definen, siempre de modo provisional, los rumbos de las naciones y sus estados, pero ahí también tiene lugar un gran conflicto cultural, una formidable emulsión de tradiciones y modos de vivir el mundo, que obliga a estudiar el tema de las culturas como una dimensión crucial de la economía política global. Es en estas vueltas y revueltas del desorden

internacional, donde México y su democracia tienen que encontrar las claves de su evolución, que no pueden desprenderse de su historia, pero tampoco negar la impronta global que cada vez más férreamente la determina.

Entender la historia y descubrir sus matrices y usos ideológicos, encarar la tradición profunda en la que se inscribe, *sentir* Occidente, parece ser el camino obligado para precisar los términos de una transición que, cuando se la estudia en su complejidad cultural, económica y política, demográfica y territorial, es claramente una transición inconclusa. Los cambios alcanzados en la trama electoral, el indudable avance institucional logrado en este aspecto, contrastan con los rezagos y bloqueos enormes en la comunicación social y el intercambio entre los actores políticos, así como con la gravedad que ha adquirido en estos años la situación económica y social acosada por la pobreza masiva y la concentración del ingreso y la riqueza. Es claro, así, que el país requiere con urgencia nuevas políticas económicas y sociales, pero sobre todo nuevas y más ambiciosas reformas de su Estado, si en efecto quiere combinar con éxito su globalización acelerada en lo económico y lo financiero, así como en lo demográfico mediante el portento migratorio, con una evolución política y social adjetivada por una democracia social eficaz y creativa en materia de representación pero también de equidad y bienestar. El drama urbano, siempre al borde del caos o la tragedia, sobredetermina los riesgos y desafíos de esta inconclusión básica del cambio mexicano, a la vez que nos vuelve intensamente contemporáneos del resto de la región latinoamericana.

Es sobre estos temas y dilemas que se ha armado este número 17 de *Configuraciones*, con la colaboración de Natalia Saltalamacchia, Lorenzo Córdova, Leonardo Lomelí Vanegas, Giro Murayama Rendón y Pedro Salazar Ugarte. Cerca ya de la gran elección de julio, cuando la ciudadanía decidirá un cambio de poderes constitucionales que puede ser el inicio de nuevas y más duras mutaciones que las que hemos vivido en el pasado cercano, es indispensable contribuir a la construcción de coordenadas amplias y de duración larga que permitan un entendimiento concreto a la vez que ambicioso en cuanto a sus plazos, de que lo que

el país enfrenta es una necesidad estratégica, es decir, la construcción de una visión nacional de largo plazo, que proyecte su difícil relación con los nuevos mundos de la globalización y que le permita reconocer la importancia crucial de la reforma de su Estado y de la renovación institucional más amplia, como procesos intelectuales y políticos evolutivos, arraigados en la experiencia propia pero a la vez inscritos en una perspectiva mundial que sólo puede tener sentido en una política exterior revisada y reforzada a fondo, después de un gobierno que dilapidó lo que en esta materia tanto le había costado a México acumular a lo largo de su historia.

Mantenemos nuestra oferta literaria y esta vez agradecemos la generosidad de Bernardo Fernández *Bef*. Damos seguimiento a los usos y excesos del lenguaje y ofrecemos, como siempre algunas sugerencias bibliográficas.

Por último, queremos destacar que en la sección Documentos publicamos el texto de Carlos Monsiváis leído en San Pablo Guelatao, Oaxaca, con motivo del bicentenario del nacimiento de Benito Juárez, y aprovechamos para felicitarlo por el Premio Nacional de Ciencias y Artes 2005 que acaba de recibir.

ROLANDO CORDERA CAMPOS  
*Director*

# La historia como ideología

Álvaro Matute\*

El hombre religioso sabe que cree  
mientras que el ideólogo cree que sabe.

ALAIN BESANÇON

## El problema: la ideología en la historia

● Cuando un texto de historia es identificado como liberal o conservador se está haciendo referencia expresa a la ideología que lo caracteriza. Supuestamente debería haber una historiografía objetiva y científica que superara las limitantes ideológicas que llevan consigo los discursos historiográficos. Durante mucho tiempo se ha sostenido que la crítica garantiza la limpieza de la historia y que el atenerse a los datos la coloca por encima de la doxa. Las cosas, sin embargo, no son tan sencillas. La hermenéutica y la retórica nos muestran cómo no le resulta posible a la historia “liberarse” de la ideología. Es uno de sus factores constitutivos.

Desde hace poco más de veinte años, Hayden White<sup>1</sup> mostró que el modo de implicación ideológica es uno de los niveles de conceptualización de todo trabajo historiográfico. White, con apoyo en Karl Mannheim, establece cuatro modos de implicación ideológica: anarquista, radical, liberal y conservador, para con ellos denotar la constitución ideológica de los discursos históricos del siglo XIX.

Quienes no aceptan que la historiografía deba ser tratada por la retórica manifiestan su desacuerdo con argumentos como el de White y tratan de subrayar la independencia de la historiografía de cualquier abordaje externo. Sin duda, quien argumentó con mayores y mejores recursos fue Arnaldo Momigliano.<sup>2</sup> Para el gran erudito piamontés, la ideologización de la historiografía se acentuó desde el momento en que la historia se convirtió en materia de enseñanza, dicho de otro modo, desde que se instituyó la enseñanza de la historia. Esta práctica es relativamente reciente, data de finales del siglo XVIII, ya de manera continua. En el XVII hubo intentos, pero no fueron sostenidos. Frente a ellos, hay dos milenios y medio de práctica historiográfica, desde Hecateo, Herodoto y Tucídides en adelante. Para Momigliano, enseñar implica llegar a conclusiones sin investigación consumada, a trazar grandes lineamientos, sin atender a los detalles menudos. Recalca

\* Investigador emérito del Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>1</sup> Hayden White, *Metahistory. The historical imagination in nineteenth century Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1973.

<sup>2</sup> Arnaldo Momigliano, “La storia in una età di ideologie”, en *Tra storia e storicismo*, Pisa, Nistri Lischi, 1985, pp. 57-74.

el hecho de que desde Grecia, la historia era un asunto de adultos para adultos, siendo los historiadores responsables de sus actos, de sus discursos. Un erudito de su talla no ignora que desde antes de la puesta en práctica de la enseñanza institucional de la historia había contaminación ideológica. De hecho, él mismo señala persecuciones a historiadores latinos por parte de los emperadores, y en la Edad Moderna, la pugna habitual entre católicos y protestantes. Sin embargo insiste en el hecho de que la necesidad de exponer en cursos generales la historia universal, o cualquier trazo largo de la historia, propicia incurrir en generalizaciones que se convierten en terreno fértil para la manifestación ideológica. Podría entonces pensarse que la monografía críticamente documentada es garante de la verdad, objetivo central de la historiografía.

El reparo fundamental a tal aseveración es que un producto de esa naturaleza apenas alcanza a ser un informe de archivo, de acuerdo con White. Si un conjunto de sucesos particulares no es abordado en su universalidad, esto es, ubicado dentro del panorama al que corresponde, lo más seguro es que carezca de sentido. En réplica a Momigliano, podría argumentarse que desde que se institucionaliza dentro de los ámbitos universitarios la investigación histórica, el combate contra la “contaminación ideológica”, la ha ido llevando hacia la inanidad, de manera que una gran parte de la producción historiográfica académica no pasa de ser mínima muestra de realidades acontecidas que poco o nada iluminan el sentido del acontecer o se refieren a la condición humana en tiempos y espacios determinados. La reducción, por parte de White, de esos productos a informes de archivo me parece exacta. Cabe aclarar que con ello no se generaliza hacia toda elaboración monográfica. Puede haber trabajos muy bien acotados en sus coordenadas espacio-temporales que participen de la universalidad requerida para ser historia plena. Es posible que las grandes obras historiográficas del siglo xx sean todas monografías, aunque monografías inteligentes, ricas en expresividad, bien sustentadas documentalmente y comprometidas en sus aspectos comprensivos y exegéticos.<sup>3</sup>

El problema de la ideología es mucho más complejo como para ser superado solamente con base en datos obtenidos con toda la pureza requerida. Al ser la obra historiográfica “un discurso escrito y que dice ser cierto, que los hombres han hecho sobre su pasado”,<sup>4</sup> queda sujeta a toda suerte de análisis retóricos y/o hermenéuticos. Y al practicárselos, la ideología queda puesta de manifiesto. Ahora bien, la ideología no es sólo la voluntad manifiesta por el historiador de tratar de imponer su interpretación de la historia sobre otras interpretaciones, sino también la expresión de elementos inconscientes que se hacen presentes en su lenguaje y que revelan más que sus ideas, sus creencias. Hago mía la distinción orteguiana entre ideas y creencias, porque me permite ejemplificar mejor el punto al que

<sup>3</sup> Pienso en obras como *El otoño de la Edad Media*, de Huizinga, *La formación de la conciencia burguesa en Francia*, de Groethuysen, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, de Braudel, *La clase trabajadora en Inglaterra*, de Thompson, entre otras verdaderas obras maestras de la historiografía.

<sup>4</sup> Charles Olivier Carbonell, *La historiografía*, trad. Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 8.

quiero llegar. “Las ideas se tienen; en las creencias se está”, escribió Ortega.<sup>5</sup> El epígrafe que da inicio a este texto expresa una oposición entre el pensamiento religioso y el ideológico. Es muy importante distinguir entre saber que se cree y creer que se sabe.<sup>6</sup> Los pensamientos religiosos e ideológicos pueden estar conformados, como de hecho lo están, por ideas y creencias, aunque es mejor expresarlo en el orden inverso: por creencias e ideas. Primero se cree y después se idea. Las ideas son las ocurrencias, de variadísima índole, incluso teorías científicas, que puede tener el hombre en su vida, mientras que las creencias son la herencia recibida a partir de la cual se van explicando el mundo y la vida. Después las ideas corroborarán o negarán las creencias. Ideas y creencias conformarán la ideología, más las segundas que las primeras. De hecho, las ideologías son ideas vueltas creencias, las verdaderas ideologías, aquellos pensamientos bien sedimentados en el individuo y con los cuales expresa su conformidad o incomformidad con el mundo, sus deseos de conservar o de cambiar, de regresar al pasado, a un pasado inventado, o hacer tabla rasa de él. Justificar un *statu quo* o querer eliminar lo circundante.

Las ideologías identificadas y sancionadas como estilos de pensamiento<sup>7</sup> contienen, como las religiones y las filosofías, enunciados que expresan con pocas palabras sus contenidos esenciales. En el caso de las ideologías, identificaré dichos enunciados como ideologemas. Así, por ejemplo: “La historia es la historia de la lucha de clases” o “el progreso es la ley de las sociedades”.<sup>8</sup> Quien está de acuerdo con una u otra de las sentencias citadas será identificado como marxista o liberal, pero más que el nombre o etiqueta que lo distinguan, en ambos ideologemas se da la expresión de toda la historia universal, concebida ya sea como lucha de clases o como progreso constante y sostenido. El ideologema es, por su carácter sentencioso y breve, metafórico. La concepción de la realidad histórica expresada contiene la atribución a un motor de la historia.

El ideologema ilustra, pues, una creencia profunda acerca de la marcha de la historia. No es una idea que se tiene sobre ella, sino algo dentro de la cual los datos empíricos van a ser enmarcados, colocados y, finalmente, explicados. Desde luego que no es necesario que aparezcan ideologemas en cada discurso historiográfico. De hecho, pueden estar implícitos en el discurso, como fundamento del mismo. La carga ideológica está en el sustento que se le da al discurso histórico. Es el principio alrededor del cual se organizan, agrupan y explican los hechos documentados en datos. A mayor científicidad, mayor carga ideológica. Pero, paradójicamente, el historiador que de manera consciente quiere huir de la interpretación y desafilarse de cualquier doctrina en boga, como garantía de auténtica

<sup>5</sup> José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Madrid, Espasa Calpe, 1940 (Colección Austral, 151), p. 17 y ss.

<sup>6</sup> Octavio Paz, “José Ortega y Gasset: el cómo y el para qué”, en *Hombres en su siglo y otros ensayos*, Barcelona, Seix Barral, 1984 (Biblioteca Breve), pp. 97-110.

<sup>7</sup> Karl Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, editados por Paul Kecskemeti, trad. Florentino M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, pp. 84-183.

<sup>8</sup> Octavio Paz, *op. cit.*, p. 97.

cientificidad, corre el peligro de quedarse en el informe de archivo, en la reunión de una serie de datos que hablan de una serie de hechos, organizados de una manera más o menos lógica, pero carentes de estructura y sentido.

La renuncia a la interpretación es el suicidio de la historia. Lo otro, invariablemente, la politiza. Hay una política de interpretación que en palabras de White surge en aquellas prácticas ostensiblemente más alejadas de las inquietudes patentemente políticas, prácticas realizadas bajo la égida de la búsqueda de la verdad puramente desinteresada o de una indagación en la naturaleza de las cosas que parece carecer de toda relevancia política. Y agrega:

La actividad de interpretación se vuelve política cuando un determinado intérprete reclama autoridad sobre sus intérpretes rivales. En la medida en que esta pretensión no esté reforzada por la apelación al poder del Estado para reforzar la conformidad de creencia o convicción, es política sólo en un sentido metafórico. El Estado es la única institución de la sociedad que reclama el derecho al uso de la fuerza para cumplir con la ley. En sentido estricto, la interpretación sólo se vuelve política cuando sus productos parecen conducir al quebrantamiento de una ley o determinan una actitud a favor o en contra de determinadas leyes. Por supuesto, la interpretación se vuelve política cuando un determinado punto de vista o hallazgo se considera como creencia ortodoxa por aquellos que ostentan el poder político, como en la Unión Soviética, Alemania bajo Hitler o cualquiera de los numerosos regímenes en los que prevalece el puritanismo religioso. Pero estos casos son fáciles. Más difícil resulta determinar la naturaleza política de las prácticas interpretativas que, como en la crítica literaria o la erudición antigua, no parecen tener una relación con los programas o prácticas políticas.<sup>9</sup>

Después de todas estas consideraciones teóricas conviene abordar ejemplos ilustrativos acerca de la politización de las interpretaciones históricas que muestran a la historia como ideología.

Ya White, en el texto citado, da los ejemplos más evidentes de que se puede echar mano: fundamentalismos, sobre todo islámicos, marxismo soviético estalinista, nazismo hitleriano. Es particularmente interesante indagar el problema en otros espacios y en otros regímenes no totalitarios, pero no exentos de intolerancia. El historiador coreano Sang-woo Lim llama la atención sobre el hecho de que durante la dominación japonesa de Corea (1905-1945), fue prohibida la enseñanza y escritura de la historia coreana del siglo XX y monopolizada la investigación histórica por parte del Estado colonial. Ya independizada Corea, la práctica del monopolio estatal de investigación histórica siguió adelante, con el fin de elaborar una historia nacional, oficial, que hiciera énfasis en la descolonización de los japoneses. Las restricciones hacia una historia libre, escrita desde fuera del Estado eran muchas. Estaba prohibido expresamente utilizar el materialismo histórico

<sup>9</sup> Hayden White, "La política de la interpretación histórica: disciplina y desublimación", en *El contenido de la forma*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 75-101.



en la interpretación de la historia coreana. Quien lo hiciera, violaba la ley.<sup>10</sup> El mismo autor señala el problema de la descolonización historiográfica de India, que hasta antes de su liberación era anglocentrista; obviamente, fue necesario replantear la interpretación de la historia hindú desde el punto de vista local.

## **2. En torno a la historia oficial mexicana**

El apartado anterior puede ser preámbulo para abundar en algunas cuestiones planteadas por el profesor Friedrich Katz en varias intervenciones públicas que ha realizado en los últimos años. Katz se ha referido a la diferencia existente entre la defenestración antimarxista-leninista ocurrida en Rusia, las naciones bálticas y la Europa Oriental, donde fueron derribadas estatuas de Marx, Lenin, Engels y de figuras locales asociadas al régimen caído, de manera violenta, frente al hecho de que en México, si bien se dejó de creer en la Revolución mexicana como la panacea del Estado, a nadie molestan las estatuas de los próceres revolucionarios. De hecho, las únicas manifestaciones violentas contra figuras históricas han sido adversas a Cristóbal Colón y a Diego de Mazariegos (este último en Chiapas, antes del 1 de enero de 1994, para desazón de don Silvio Zavala). El 12 de octubre dejó de ser día de la Raza (entendida como mestizaje), para convertirse en un día de agravio contra la presencia española y occidental en tierras americanas. Pero no ha pasado de pintas al pie de los monumentos y de manifestaciones indigenistas. Además, es significativo que la diatriba antibrocínea no vaya dirigida contra figuras revolucionarias, sino contra colonizadores y conquistadores. Como se ha dicho hasta la saciedad, frente al dolor de historiadores hispanistas o solamente ecuanímes, más tardarían en edificar una estatua de Hernán Cortés que en derribarla.

La historia oficial mexicana fue formulada a partir de la República Restaurada y encontró en *México a través de los siglos* su mejor expresión. Si quisiéramos formular un ideograma, sería el siguiente: *la historia del pueblo mexicano es la de su lucha por la libertad*. En él existen dos componentes fundamentales: *pueblo y libertad*. Los dos convienen a cualquier enfoque ideológico particular. La fusión pueblo-libertad puede ser aceptada por liberales y socialistas, en la medida en que para los segundos, el pueblo es el protagonista de la historia, mientras que para los primeros, la libertad es su meta. La amalgama pueblo-libertad ha dado una larga duración a la historia oficial mexicana, que difícilmente pudo admitir el sentido antiliberal de la reacción revolucionaria de las comunidades, y a todo liberal, aunque oligarca, le funciona cualquier exaltación al pueblo. Es, como veremos, una interpretación de Estado, más que de partido.

Así, el glorioso pueblo azteca (centralizador éste de todas las culturas mesoamericanas) fue conquistado por el oprobio español, y dominado por trescientos años, hasta que los caudillos de la Independencia lo hicieron despertar de un lar-

<sup>10</sup> Sang-woo Lim, "History as a vocation. A weberian perspective on the development of historical institutions in modern Korea", ponencia presentada en la mesa de Specialized Themes, 1. Power, Liberty and the Work of the Historian, 18th International Congress of Historical Sciences, Montreal, Canadá, agosto de 1995.

go sueño. Después de unos cincuenta años de no encontrarle cuadratura al círculo, y recibir el impacto agresivo de dos admiradísimas naciones extranjeras, surgió la Reforma, que acabó con los abusos de un clero anquilosado y de una casta militar que había fastidiado al país desde el Plan de Iguala. (Recientemente esto más bien ha formado parte de la amnesia histórica mexicana, para subrayar sólo el enfrentamiento Iglesia-Estado y no que Juárez y la Reforma hayan limitado a los militares.) Después vino otro malo, Porfirio Díaz, pero de nuevo el pueblo fue despertado por los caudillos de la Revolución. Y todo fue Revolución hasta más o menos la mitad de los años ochenta. Cumplido el compromiso de celebrar el 75° aniversario del 20 de noviembre, y de pasear a la Constitución junto con la Campana de Dolores por todas partes, la praxis cotidiana seguía negando el sufragio efectivo de Madero, buscando acabar con la no reelección del mismo caudillo coahuilense, aniquilando a la comunidad zapatista, propiciando que el pueblo villista emigrara al norte, pero no a revindicar Columbus, enajenando al extranjero la soberanía carrancista y eliminando el sindicalismo magonista. Para qué iba a querer la nueva sociedad derribar estatuas, si la práctica gubernativa lo había hecho durante cerca de medio siglo, pero invocando los santos nombres de los próceres. El Estado mexicano ha sido el heredero legítimo de su larga historia, desde el hombre o mujer de Tepexpan hasta el día de ayer, y cada gobierno, su celoso guardián, salvaguarda y ejecutor.

Esto último es práctica de gobierno, no política de Estado. Es importante subrayarlo porque con los años se ha ido conformado la historia oficial como creencia, más que como idea de la historia mexicana. Frente a la historia oficial, de origen liberal, surgió una idea de la historia de corte conservador y hasta reaccionario, que menosprecia la herencia indígena, exalta al conquistador y subraya el elemento religioso como único civilizador posible, no reniega de la Independencia, pero prefiere el moderatismo de Iturbide frente al arrojío de los insurgentes, insiste en el fracaso de la imitación del federalismo yanqui, tilda de apátridas a los reformistas, encuentra que con Porfirio Díaz hubo orden y progreso (éste, por cierto, es un ideograma clarísimo), y que la Revolución fue una acción de anarquía y bandidaje.<sup>11</sup> El colofón es que con o sin revolución las cosas estarían igual. Esta contrainterpretación de la historia oficial ha ido cayendo en desuso, si bien hay todavía quienes la sustentan. En el terreno político no es, sin embargo, una interpretación que pugne con la oficial. Si acaso la puede detentar un partido minoritario como el PDM, pero es interesante que el PAN no la reivindique.

Vuelvo al ideograma pueblo-libertad. En el México de hoy, frente a un PRI que se ha caracterizado por su ideología camaleónica, es decir, lo mismo es neoliberal que populista, según el gobierno en turno, manipula la interpretación oficial de la historia de México. En un momento, la historia de México tenía su des-

<sup>11</sup> La idea de anarquía y bandidaje es de Carmen Nava. Por lo demás, estoy generalizando y, al hacerlo, pecho de reduccionista. No todas las interpretaciones conservadoras o reaccionarias coinciden. Por ejemplo, Vasconcelos en la *Breve historia de México* es congruentemente antiporfirista y exalta a Madero. Está pendiente hacer un análisis de esa interpretación de la historia.

embocadura natural en el Tercer Mundo. Más tarde vinieron nuevos ideogramas: la modernidad y la globalización. A los enfoques de esta naturaleza algunos elementos ortodoxos de la historia oficial mexicana pueden incomodarle, como el zapatismo y el cardenismo. En cambio, se ha tratado de insistir en la herencia liberal para dotar de pasado a la aberración del llamado liberalismo social.

Los dos componentes del ideograma fundamental parecen tender a separarse ante los otros dos principales partidos políticos. Así, el PRD puede reivindicar el componente pueblo, con lo que subraya la acción revolucionaria, los aspectos comunitarios frente a los individualistas y, en fin, se le abre una perspectiva interesante para la interpretación de la historia de México.<sup>12</sup> El PAN ha sido cauto al no hacer suya la interpretación conservadora ortodoxa. Más bien a él le ha convenido el otro componente del ideograma: la libertad. Esto lo ha manejado sobre todo cuando el gobierno en turno ha desarrollado prácticas populistas. Creo que el PAN, que por la legislación vigente hasta hace poco no pudo manifestarse como un partido demócrata cristiano, no pudo echar mano de su acervo ideológico real y reivindicar el catolicismo social como fundamento de su doctrina, lo cual le hubiera dado mucha claridad. Tal vez ahora lo podría replantear, para deslindarse del neoliberalismo priista y fundamentar su ideología, pero no parece estar interesado en hacerlo. Es urgente llegar a un cotejo de las interpretaciones partidistas de la historia de México, ya que a partir de ellas se podría esclarecer el proyecto nacional de cada uno de los partidos políticos. De no hacerlo, la sociedad civil se los debe reclamar.

La herencia de la historia oficial es grande y se manifiesta no sólo en las ceremonias escolares regidas por el calendario cívico, sino en una extensa y repetitiva nomenclatura de calles, colonias, plazas y edificios públicos que llevan nombres de personajes históricos y de fechas señeras. La historia como ideología está en todo ello. Es ya una creencia que nos impide pensar que el general Álvaro Obregón, que atraviesa la colonia Roma, venció a su terrible enemigo, el comandante de la División del Norte, en los campos de Celaya, como tampoco en que Madero y Carranza, que corren paralelas en el hoy llamado Centro Histórico, antes Primer Cuadro de la ciudad capital, aunque paisanos, no eran muy afines. El asunto es que a nadie se le ocurriría renombrar Plateros a Madero, porque ya se murieron quienes vivieron esa nomenclatura. También lo habían hecho los habitantes de Leningrado, pero una “nostalgia” tal vez literaria, la renombró San Petersburgo. Nuestras calles, ciudades, plazas parecen no incomodarse. Nadie parecería querer anatematizar a Flores Magón, salvo algunos bajacalifornianos, para regresar a su calzada el nombre de Nonoalco, con el que se le identificó por si-

<sup>12</sup> Un buen ejemplo de esa posibilidad lo da el libro reciente de Adolfo Gilly, *El cardenismo, una utopía mexicana*, México, Cal y Arena, 1994. Para una fundamentación de larga duración, analícese la excelente entrevista que realizaron, en 1966, James y Edna Wilkie con don Luis Chávez Orozco, poco antes de su muerte. *Cfr.* James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, *Frente a la Revolución mexicana. 17 protagonistas de la etapa constructiva. Entrevistas de historia oral*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1995, pp. 1-118. Destaco la claridad antiliberal con la que Chávez Orozco entiende la historia mexicana.

glos. Ciertamente no garantizo que cuando ocurra lo que tiene que ocurrir, la estatua de Fidel Velázquez ubicada en una ciudad de gran cultura patronal, como Monterrey, tenga un futuro semejante al de la que estaba ubicada en la explanada de la rectoría de la UNAM, en Ciudad Universitaria, y que representaba a un Miguel Alemán a quien Ignacio Asúnsolo había retratado parecido a José Stalin.

La astucia de la historia oficial mexicana se ha manifestado en que hasta donde es tolerable, acepta dentro de ella a tirios y troyanos. Sí es excluyente de los casos más extremos, como por ejemplo el virrey Calleja, Antonio López de Santa Anna, todos los intervencionistas, Victoriano Huerta, federales asociados al último y otros, pero son pocos los expulsados del panteón de la nomenclatura y la estatuaria. Hay argucias de la semántica como la referencia explícita al grado militar del *coronel* Porfirio Díaz, lo cual quiere decir que cuando ascendió al generalato dejó de pertenecer a los elegidos o la implícita al *historiador* Lucas Alamán, a quien se le reconocen su ciencia y su sapiencia al darle nombre a una calle ubicada en la Colonia que se llama Obrera y cuyas arterias recuerdan a un buen conjunto de protagonistas de la historiografía mexicana. Quien ni siquiera alcanzó este honor fue Lorenzo de Zavala, ni su situación de precursor liberal permite que se le perdone lo de Texas. No sé si el Estado de México ya lo reivindicó como agrarista *avant la lettre*. Me permito sugerirlo, así como una nueva calle: *cadete* Miguel Miramón, ya que estuvo en el alcázar de Chapultepec el 13 de septiembre de 1847. Ya de teniente en adelante, no nos hacemos responsables de su conducta política, aunque debo señalar que como persona fue más honorable que decenas de políticos al uso.

No quiere decir ello que no haya discusión. Como en un viaje al pasado, en 1996 en Monclova, Coahuila, asistí a intentos de reivindicación de Pablo González, que sí tiene calle, y de Jesús Guajardo, que no tiene, ni tiene por qué tenerla. (De hecho, el descendiente de Guajardo que presentó en un simposio la exaltación de su antepasado, no pedía calle, sólo algo que podría denominarse “justicia histórica”. Va a tener que seguir apelando.)<sup>13</sup>

Muy recientemente se ha desatado nueva diatriba contra Juárez, que pone a prueba el dicho sobre la acción del viento con su persona. Ciertamente los pecados de don Benito radican en su simpatía por los yanquis y querer aprovecharlos para vencer a sus enemigos internos. Sus detractores en el bronce no aciertan a pensar que viven dentro de un Estado nacional construido por él, gracias a sus acciones políticas. Dejemos ya el problema de las calles, no sin subrayar el hecho de que la historia oficial no sólo se manifiesta en libros, de texto o no, sino que literalmente vivimos dentro de ella. Es nuestro contorno. Sin embargo, el Estado mexicano es y ha sido tolerante con el revisionismo. La historia académica puede expresarse libremente, pero hay cotos en los que no se admite ninguna heterodoxia.

La práctica cotidiana de la ironía ha ido conformando dudas y certezas. El descreimiento popular frente a la palabra del gobernante puede proyectarse ha-

<sup>13</sup> Simposio de Historia e Historiografía Regionales de la Revolución Mexicana, 23-26 de abril de 1996, Monclova, Coahuila.

cia el pasado. Hay una mayoría pasiva frente a minorías intransigentes que quisieran imponerse. Los viejos indigenismos e hispanismos todavía están ahí, como están el mocho y el jacobino. Frente a ellos, la solución deseable es una conformación tolerante, inclusiva, de la experiencia del pasado. Un ser histórico robusto los debe admitir.

En los terrenos de la investigación histórica de alto nivel, la política de la interpretación afecta otros intereses que se apartan del juego de los bronce. El predominio de unas interpretaciones sobre otras es patrimonio de los intérpretes y en principio sólo afecta a las comunidades interesadas. A veces, los medios de comunicación masiva llaman la atención sobre estas cuestiones, pero lo hacen en los espacios destinados a la cultura, que son leídos o vistos por minorías. En suma, pienso que no habría defenestración de figuras históricas. Los gobiernos recientes no son vistos como sucesores de los revolucionarios, sino más bien como quienes interrumpieron el proceso iniciado en 1910. La segmentación sexenal ha funcionado de tal manera que cada gobernante puede merecer aceptación o reprobación sin nexos con lo precedente o lo sucesivo.

### **3. ¿Qué hacer con la ideología?**

Ya argumenté en el sentido de que la ideología es un factor componente del discurso historiográfico, que el intento de autolimitación del historiador para construir un producto libre de impurezas no llega a un nivel aceptable de expresión histórica. Es un mero informe de archivo o ejercicio de tijeras y engrudo, como lo denomina Collingwood. La historia académica, al enfrentar problemas políticos, establece conclusiones que ubican a cada autor en el horizonte que le corresponde. A continuación propongo un caso de interpretación histórica en el que la ideología desempeña un papel importante.

Los hombres del triángulo sonoreño —Obregón, Calles, De la Huerta— son figuras controvertibles. De hecho, lo son todos los revolucionarios a partir del momento en que dejaron de serlo, es decir, desde que llegaron al poder. Ciertamente eso es lo que buscaban y lo lograron con buen resultado. Lo controvertible no es en sí su obra de gobierno, aunque toda obra de gobierno es sujeto de discusión, sino los excesos cometidos para eliminar a sus enemigos. ¿La razón de Estado los debe eximir? Ya no se trata de discutir quién merece calle y quién no. La discusión que se abre se refiere a la comprensión-explicación de una serie de acciones en las que el poder es el eje por el que transitan. Si se soslayan acciones moralmente reprobables en obsequio a la razón de Estado, se corre un riesgo mayor, en el sentido de que si se aprueba el crimen en el pasado, implícitamente se aprueba en el presente. Antes de su crisis actual, el sistema político mexicano podía haber apelado al evolucionismo, en el sentido de que los crímenes de los años veinte ocurrieron en una etapa “primitiva”. El ideologema iría expresado en ese sentido. Hoy, cuando vivimos un *ricorso* hemos visto que no funciona esa concepción evolucionista. Por lo tanto, el tratamiento de las figuras de los generales debe ser muy cuidadoso. Y aquí introduzco una enésima digresión que ejemplifica el caso:

Todo el mundo sabe que Villa fue asesinado por Jesús Salas Barraza, cuando el Centauro iba de Canutillo a Parral. Se adujo que se debió a “motivos personales”. Ciertamente mucha gente tenía “motivos personales” para acabar con Villa. De hecho, Obregón los tenía desde 1914, y muy personales. ¿Quién era Salas Barraza? Obviamente un ejecutante, atrilista que seguía las indicaciones de un primer violín que atendía la batuta de su director. Las trampas de la fe académica, que afortunadamente no son tan graves como las de la fe jurídica, exigen pruebas documentales. La conciencia popular o como quiera llamársele pudo haber dudado legítimamente de la coincidencia entre los “motivos personales” de Salas Barraza y el hecho de que en una entrevista concedida por Pancho Villa a Regino Hernández Llergo, pocos días antes del asesinato, haya expresado su simpatía por Adolfo de la Huerta en la sucesión presidencial de 1924. Recientemente, la apertura del archivo del general Joaquín Amaro ha permitido que se arroje luz documental sobre el caso. El joven historiador Enrique Plasencia me ha comunicado la existencia de una carta en la que Salas Barraza solicita la intervención de Amaro en beneficio suyo, ya que él cumplió con su cometido y le pide al intermediario superior que el máximo dispensador de favores, le otorgue los prometidos.<sup>14</sup> Como el texto es elusivo, un purista acaso alegraría que eso no es prueba contundente, pero se necesitaría jugar al ingenuo para admitirlo. Es decir, existe indicio documental de lo que todo mundo sabía: que Obregón mandó matar a Villa para allanar el camino de Calles a la Presidencia, eliminando a un obstáculo virtual muy peligroso. El papel, que afortunadamente se salvó de la destrucción, viene a confirmar que, de no existir, la inferencia lógica puede suplir la prueba documental. Los historiadores no necesariamente debemos proceder como abogados. Es obvio quién resultó beneficiado con la muerte de Villa.

La historia oficial no admitiría fácilmente una evidencia de ese tamaño. Si los regímenes actuales se asumen como herederos de los emanados de la Revolución, no pueden apelar a una genealogía macbethiana.<sup>15</sup> Al Estado y sus administradores no les conviene exhibir los aspectos negativos de los próceres. De ahí los “motivos personales” de un asesino solitario como Salas Barraza.

¿Cuál es el papel que toca desempeñar al historiador de la política? Frente a mi total descreimiento en una ciencia política sobre el pasado, o lo que es lo mismo, mi convicción de que la pretensión científica es un encubrimiento ideológico, al historiador le toca ejercer una función crítica desde un punto de vista moral. Ciertamente me inhibe utilizar esta palabra por lo que puede evocar de moralina o mojigatería, pero corro el riesgo porque hay que insistir en ello. Desde principios del siglo XVI, Maquiavelo enseñó que política y ética no corren por los mismos caminos, y precisamente por eso, el único recurso frente a la política real es oponerle valores. ¿Cómo? No mediante un sermón, lo cual no es papel del histo-

<sup>14</sup> Para la versión en libro de su tesis doctoral *La rebelión delahuertista. Un enfoque regional*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996.

<sup>15</sup> Apelo al ensayo de Héctor Aguilar Camín, “Macbeth en Huatabampo”, en *Saldos de la Revolución. Cultura y política de México, 1910-1980*, México, Nueva Imagen, 1982, pp. 57-74.

riador, porque los hechos ya pasaron, y, como escribió O’Gorman hace cincuenta años: “la misión del historiador consiste en explicar a los muertos, no en regañarlos, entre otras cosas porque no hay empeño más vano”. El historiador no debe hacer otra cosa sino lo hecho por todos los grandes historiadores desde hace dos mil quinientos años: narrar los acontecimientos, exponiéndolos con rigor y autenticidad. La narrativa es el arma perfecta.

Al narrar el historiador expone los hechos, interpreta las intenciones, les da sentido, en fin, maneja los acontecimientos de manera que lleguen al lector, no como realmente pasaron, lo cual es imposible, sino como el historiador los recrea a partir de un examen muy cuidadoso no sólo de los materiales primarios, sino de la recomposición que lo lleva a una reconstrucción consciente de sí misma, es decir, con conciencia de que está elaborando un discurso que representa la realidad, una realidad ida sólo recuperable gracias al historiador que la recrea. No es que los hechos hablen por sí solos, como preconizaban los positivistas, porque si no se les despierta, permanecen callados. El historiador debe recuperar la voz de los hechos, para que hablen con la posteridad. Es preciso resaltar, con ironía, los contrastes políticos entre lo que se decía hacer y lo que realmente se hacía. Con ello, y sin nada que parezca sermón, sería posible restaurar una moral de la historia ●

# El Occidente, ¿una idea vacía que se pierde?\*

Ermanno Vitale\*\*

**¿Qué es el Occidente?** —para entendernos, el Occidente con mayúscula, en sentido histórico, político y social y, por ende, su presunto opuesto, el Oriente—, hasta ahora nadie ha sabido decirlo con precisión. Sin embargo, al menos hasta hace algún tiempo, parecía sensato encontrar, recorriendo el pensamiento “occidental” desde la perspectiva de la filosofía

● de la historia, una línea de confín, aunque irregular, entre Occidente y Oriente en las parejas dicotómicas de conceptos libertad/despotismo y progreso/estacionario. Obviamente, el Occidente se autorrepresentaba como la encarnación de la libertad contra el despotismo y del progreso científico (pero también moral y civil) contra lo estacionario, la inmutabilidad del Oriente. Este tema recurrente de la cultura que se autodenomina occidental —repito, esta autointerpretación del Occidente— encuentra su confirmación y, al mismo tiempo, los elementos incipientes para una crítica corrosiva, en el ensayo de Bobbio *Grandezza e decadenza dell'ideologia europea* (1987). Una mirada apenas superficial permite ver que el propio título indica las tensiones, y tal vez las inversiones o vaciamientos de significado, que esta autointerpretación parece sufrir de manera evidente: grandeza y decadencia son puestas en el mismo plano, es decir, la decadencia no parece ser algo accidental y contingente sino tendencialmente estructural. Además, aunque de forma sumaria, Bobbio reconocía la vertiente ideológica de dicha autointerpretación de Occidente, con su inevitable carga de falsa conciencia, de autoindulgencia, e incluso de autoabsolución frente a la comisión eventual de un grave delito. Finalmente, con el adjetivo “europea”, preferido frente al de ideología “occidental”, propone la pregunta acerca de la existencia de una *diferente ideología americana* y, en consecuencia, respecto de cuáles son las razones sobre las que se funda tal diferencia.

En estas interrogantes —repito— subyacen cuestiones enormes, tal vez demasiado complejas. Intento, sin embargo, reformularlas y articularlas por medio de ciertas preguntas. Las preguntas son las siguientes: al afirmar que, frente a los desafíos del terrorismo, de las nuevas guerras, de las migraciones, de los equilibrios ambientales, etc., el Occidente está renegando de sí mismo, resulta implícita la asunción de que Occidente se identifica, en un sentido lato, con una forma de iluminismo perenne, del cual ha resultado la tríada conceptual “paz, democra-

\* Capítulo del libro de Michelangelo Bovero y Ermanno Vitale (coords.), *Gli squilibri del terrore. Pace, democrazia e diritti alla prova del XXI secolo*, Turín, Rosenberg & Sellier (en prensa). Traducción de Lorenzo Córdova y Pedro Salazar.

\*\* Profesor de filosofía política de la Universidad de Sassari, Italia.



cia, derechos humanos”. ¿Pero si aquella que ciertamente es la mejor tradición occidental —y a mí me gusta considerarla como tal— no fuera en absoluto la tradición más consistente y consolidada? ¿Si, en otros términos, los acontecimientos recientes no representan una traición, sino más bien un desvelamiento, frente a un momento de peligro, de una tradición “occidental” mucho más profunda y arraigada, que vuelve a emerger con fuerza bajo el velo constitucional de corte ilustrado?; en consecuencia, ¿qué es verdaderamente ese “lugar” mental que llamamos Occidente? ¿Es la doctrina de los derechos fundamentales o es la *lex mercatoria* global, el mercado sin otra regla que él mismo? ¿Es un proyecto de progreso moral consciente de las desigualdades y de las diferencias planetarias o es la voluntad del poder económico-financiero, científico-tecnológico y *militar* totalmente indiferente a las devastadoras consecuencias de su despliegue o, como se suele decir de manera mucho más hipócrita, de sus efectos colaterales? ¿El Occidente se contrapone todavía al Oriente —reconociendo su alteridad, aun en el engañoso recíproco juego de los espejos— o se plantea holísticamente como un todo que, en perspectiva, no admite nada fuera de sí?

2. En materia de respuestas a estas preguntas, el Occidente parece encontrarse contagiado por alguna forma de esquizofrenia, tal como sostiene Jürgen Habermas en *El Occidente dividido* (Laterza, Roma-Bari, 2005). Esa división corre a lo largo del Atlántico entre la ideología europea y la americana. Ya Bobbio había observado, de pasada, que, frente a los europeos contrarios a la guerra, los nietos de George Washington se consideran desde hace tiempo los auténticos herederos de la civilización occidental y, sobre todo, “los defensores del ‘mundo libre’ con el poderío de sus armas”. Sin embargo, Habermas parece querer minimizar ese hecho, atribuyendo esa “división” de Occidente al actual gobierno de Estados Unidos que “ignora el derecho internacional, margina a las Naciones Unidas y da por sentada la ruptura con Europa”. Esta aseveración le permite proponer una especie de interpretación entre paréntesis, que podría definirse como la tesis del descarrilamiento: por supuesto que, en Europa, la administración de Bush Jr. le preocupa “a aquellos que se han identificado toda la vida con las mejores tradiciones de América —es decir, con las raíces del iluminismo político que encontramos en torno a 1800, con la rica corriente pragmatista y con el internacionalismo retomado después de 1945”—, y en el fondo, se dice implícitamente, las buenas tradiciones que terminarán por prevalecer en Estados Unidos serán precisamente aquellas de matriz ilustrada, pragmatista e internacionalista.

¿Resulta suficiente explicar todo lo que ocurre como un coyuntural descarrilamiento estadounidense de los rieles de la legalidad internacional, como un vergonzoso paréntesis que debe cerrarse cuanto antes, pero que, en todo caso, acabará cerrándose a lo sumo cuando concluya el segundo mandato de George Bush Jr.? O bien, ¿se advierte la exigencia de repensar profundamente el problema, lo que clásicamente se definiría como una *revolutio*, es decir, retornar a los principios de Occidente para recuperarlos? Claro, ¿pero cuáles son esos principios que representan el hilo conductor de Occidente? ¿Cuál es, en suma, *su* auténtica tradición?

Habermas intenta desenmarañar la madeja y encontrar ese hilo. A mi juicio, el resultado menos inquietante de su búsqueda sería que no existe un hilo conductor; el resultado más inquietante es que algo sí existe, pero no se llama para nada iluminismo político. En el artículo escrito para el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, el 31 de mayo de 2003, titulado, haciendo referencia a las grandes manifestaciones contra la guerra en Irak que se llevaron a cabo en todas las capitales europeas, “El 15 de febrero, lo que une a los europeos”, Habermas reconduce el perfil político de Europa a siete elementos: 1] secularización de la sociedad y laicidad del Estado; 2] prudencia ante las festejadas virtudes del mercado y confianza correlativa en el papel regulador y correctivo del Estado; 3] sensibilidad de los ciudadanos respecto de las paradojas del progreso, respecto de los riesgos de daños irreversibles y respecto a los sacrificios generacionales que implica; 4] una ética de la lucha por la justicia social que prevalece sobre una ética individualista del éxito; 5] como consecuencia de la era de las tiranías, una mayor atención hacia los fundamentos morales de la política y las violaciones de los derechos humanos; 6] por la misma razón, una difundida preferencia por la domesticación de la fuerza estatal, es decir por la resolución pacífica de los conflictos y por el sostenimiento de la legalidad internacional, aun frente al fenómeno del terrorismo global; 7] finalmente, la experiencia de periodos de debacle que es común a los estados nacionales de la “vieja Europa”, le sugeriría a los europeos mirar las cosas también desde la perspectiva de los vencidos.

Sin duda, Habermas es consciente de que éste es un perfil histórico razonable sólo de la vieja Europa; la que es despreciada por el gobierno de Bush. Un perfil de la Europa que desafía, pues, a una cierta América, pero que al mismo tiempo termina acreditando el mito de las mejores tradiciones; es decir, la América como tierra de la libertad, democracia y oportunidades para todos. Con este poderoso mito y, *grosso modo*, por razones históricas similares a las que utiliza Habermas para explicar el nacimiento de una presunta conciencia moral y civil europea, Europa tiene que hacer las cuentas hoy día. La Europa que había sido trastocada por el fascismo y por el nazismo, fue liberada primero por Estados Unidos y después protegida del riesgo del expansionismo soviético; por lo tanto, es difícil no pensar en los norteamericanos como un pueblo de generosos liberadores, tal vez no carentes de defectos, pero siempre de parte de la razón, del bien. En Occidente no circulan sólo estereotipos del Oriente, que terminan siendo asumidos por los mismos orientales, sino también estereotipos internos no menos falsos; estereotipos que son contruados por medio de recíprocos espejos deformantes análogos, que tienen el mismo éxito.

3. Tengo la impresión de que la referencia a la mejor tradición, o a las mejores tradiciones —por muy cautos que seamos—, puede resultar ambigua, engañosa y consoladora, porque parece sobrentender que la mejor tradición, o aquel conjunto de tradiciones congruentes que pueden derivarse del humanismo y del iluminismo, es también la *históricamente más sólida* y, por mucho, la más difundida en el sentido común, aunque momentáneamente se encuentre empañada en el pla-

no de la praxis política. Debemos admitir, por el contrario, que el iluminismo político es una tradición minoritaria incluso en Europa, por no hablar de lo que ocurriría si asumimos una definición más amplia de Occidente; una tradición que se ha traducido en derecho positivo interno y supranacional en la breve estación que siguió a los horrores de la segunda guerra mundial, que responde al intento de decir “nunca jamás”, aunque muy pronto se transformó en un “nunca digas jamás”. En suma, no debemos olvidar (nunca) que la Declaración de 1789 tuvo desde su nacimiento más enemigos que amigos; que la misma Revolución francesa dio a luz, inmediatamente después de promulgada la Declaración, la idea de nación que, sin importar cómo se decline, es la negación teórica de la universalidad de los derechos, además de ser la causa histórica del eclipse de la razón que caracterizó al siglo xx.

Siguiendo el hilo de estas ingenuas reflexiones de filosofía de la historia, me viene a la mente el *Discurso preliminar de la Encyclopédie* (1751), donde D’Alambert observa: “la barbarie dura siglos, y parece ser nuestro elemento natural; la razón y el buen gusto son pasajeros”. A mi juicio, es necesario tener plena conciencia de la asimetría y de la desproporción, es decir, del hecho de que también en Occidente la razón es pasajera, mientras que la barbarie es duradera. Que el veneno es abundante, mientras que el “fármaco” escasea. ¿Se quiere un ejemplo del veneno interno, de la barbarie occidental incipiente? La obsesión por la seguridad que genera medidas inútiles para enfrentar el fin declarado, que frecuentemente son grotescas, pero que tienen el efecto claro de suspender, evadir o como mínimo debilitar la vigencia del estado de derecho, de los derechos individuales de libertad, produciendo precisamente aquel “estado de excepción” cotidiano que corre el riesgo de arrastrarnos —imperceptiblemente, día tras día— en el vórtice del Estado de policía primero, y del terror de Estado después.

Haber vivido un momento pasajero, es decir, haber nacido y crecido en el único periodo de la historia en el cual, de manera limitada a una pequeña parte del globo, se tuvo una parcial realización del constitucionalismo de los derechos de matriz ilustrada, es sin duda una gran suerte, pero también, me temo, constituye la causa para caer en un error de perspectiva. Creíamos que, en sus elementos mínimos, la batalla por los derechos había sido ganada definitivamente, al menos en Occidente. Por el contrario, nos encontramos con que nuevamente debemos retomarla. Ciertamente es necesario no resignarnos, ni individual ni colectivamente, a recaer en la barbarie de los terrorismo contrapuestos, de las guerras de civilizaciones y de las desigualdades intolerables. Pero para tratar de argumentar nuevamente sobre el guión del universalismo de los derechos, es necesario pasar por el filtro crítico más severo el presupuesto mismo de la existencia de una ideología europea u occidental armónica, desarticulándola en sus diversos componentes y dándonos cuenta, de tal modo, de una pluralidad de imágenes y de consecuencias que no pueden ser reconducidas de manera unívoca a los valores del constitucionalismo de los derechos (a la tríada “paz, derechos, democracia”).

El desafío de Occidente y a Occidente —desafío que el terrorismo no produce, pero sí evidencia y acentúa—, en línea de máxima puede ser descrito como

el esfuerzo de enormes proporciones, ante todo de concientización, encaminado a revertir la relación cualitativa y cuantitativa entre barbarie y razón, o de civilización en ventaja de esta última. El sentido último del desafío consiste, a mi juicio, en construir un mundo en el cual, a pesar de que sean interpretados de la manera más variada, la razón y el buen gusto sean duraderos, y la barbarie, si bien no ausente —sería pretender demasiado—, pasajera. Hoy vivimos, por el contrario, una condición de desequilibrio en favor de la barbarie que —si la expresión “globalización del miedo” significa en perspectiva algo peor del riesgo de un atentado terrorista en Nueva York o en Londres— está demostrando ser siempre más nefasta e insostenible para todos.

4. Mientras la cuestión de la utilidad heurística de la categoría Occidente los trasciende, quisiera referirme a los libros escritos recientemente por Habermas (*El Occidente dividido*, cit.) y Preterossi (*El Occidente contra sí mismo*, Roma-Bari, Laterza, 2004). Si bien con diferente insistencia, ambos auguran el regreso, el renacimiento, el despertar, en suma, la recuperación del Occidente que se identifica con la modernidad política como vía de escape del oscuro callejón en el que la política internacional, que hoy es la política que cuenta, parece estar atrapada. Habermas prefiere referirse a la ilustración política y a la inspiración kantiana, Preterossi, en cambio, recupera el punto que Bobbio consideraba la transformación histórica de la modernidad política, Hobbes y su modelo contractualista. La cita más explícita y exigente se encuentra en las conclusiones, cuando, al intentar delinear una posible salida del pantano iraquí, Preterossi escribe: “Será necesario mucho tiempo y un cambio radical de paradigma político-cultural y de liderazgo. Si todo esto sucederá, significará que prevaleció la conciencia ‘hobbesiana’ de que en política —sobre todo en el plano global— es prioritario encontrar un *modus vivendi*, combinando el poder con el derecho, las instituciones, el consenso”. La radical transformación de paradigma es, entonces, algo mucho más profundo que un cambio de liderazgo; es una transformación que consiste, más que en una novedad, en un regreso a la conciencia hobbesiana. Dicho sea al margen, de una conciencia que, llevada al plano de la política internacional, aproxima a Hobbes con Kant (o, en mi lectura preferida, a Kant con Hobbes).

A descomponer un guión que me parece bastante razonable, entra en escena —con una actitud similar a la del *Angelus novus* de Benjamin, la mirada dirigida hacia atrás, hacia los escombros de la historia, pero al mismo tiempo extendida en una tensión mesiánica— un texto como *La política perdida* (Einaudi, 2003) de Marco Revelli. Prescindiendo de su interpretación hobbesiana, que propone una improbable lectura filoschmittiana orientada a fracturar arbitrariamente al autor del *Leviatán*, Revelli, nos plantea a todos, pero sobre todo a Habermas y a Preterossi, la siguiente pregunta capital: ¿es oportuno que el Occidente recupere la (presunta) conciencia de sí mismo recuperando el hilo de la madeja de la modernidad política? O, ¿la obsesión por la seguridad que emana del manifiesto *neocon* —*Of paradise and power* de Kagan— y que aparentemente empuja al Occidente contra sí mismo no es la apoteosis exacta del *Leviatán* como pa-

radigma de la política moderna; esto es, del paradigma cuya restauración invocamos como ruta de salvación? En suma, ¿no sería mejor declarar agotada la modernidad para buscar un nuevo paradigma, como en su momento hizo la modernidad con la revolución copernicana, invirtiendo el paradigma ético-político de los antiguos anclado en la búsqueda armónica del bien común?

Es difícil resumir en pocas líneas un libro tan pequeño en dimensiones pero tan rico en sugerencias como *La política perdida*, que constituye la continuación ideal del discurso que Revelli empezó a construir en *Más allá del siglo xx (Oltre il Novecento)*, Turín, Einaudi, 2001). Sin embargo, corriendo el peligro de la simplificación y recurriendo a la distinción consumada entre *pars destruens* y *pars construens*, podríamos decir que, por lo que se refiere a la primera, Revelli declara fracasado o, como sea, destinado a fracasar, el paradigma de la modernidad política, *lato sensu* hobbesiano, que pretende frenar el mal activo de los hombres, el mal intraespecífico, la violencia salvaje e indomable que está representada por el monstruo marino del libro de Job, el Leviatán, racionalizándolo, convirtiéndolo en el instrumento de control de sí mismo mediante la creación de un Leviatán artificial que monopoliza el uso legítimo de la fuerza: “*el mal se justifica, asumiéndolo*. Lo incomprensible se racionaliza, mediante una apropiación monopólica que lo transforma en un ‘artefacto’ (eso es en realidad el Leviatán de Hobbes: una máquina, un autómatas ‘construido —o, mejor aún, ensamblado— por los hombres siguiendo la razón). Y —como hemos visto— es el gran descubrimiento y, al mismo tiempo, el pecado original de la modernidad, particularmente visible en política. La solución, provisoria, para conjugar responsabilidad y negatividad. Toda la concepción moderna del Estado y de la política irá, de ahora en adelante —en cierta medida—, en la dirección de un uso racional y salvador del ‘mal’ (como medio) para obtener ‘el bien’ (el orden, la convivencia) como resultado. En el cuadro de una plena responsabilidad humana del mal, éste se incorpora en los instrumentos del ‘gobierno’ y se ajusta al proyecto humano de ordenamiento del mundo, según la lógica específica de la política moderna en la que ‘el mal se combate con el mal’ y ‘del mal puede desprenderse el bien’”.

5. Pero, según Revelli, la deuda originaria, no solamente filológica, con el monstruo marino —expresión de la violencia brutal— sigue floreciendo bajo las formas del racionalismo jurídico y político, en la *machina machinarum* del Estado moderno, a pesar de los límites (aparentes) que el liberalismo europeo, desde Locke hasta nuestros días, se ha esforzado en oponerle; un liberalismo que, a su pesar, termina siendo cómplice y compañero del monstruo, precisamente al intentar “domesticarlo”: “Basta con leer las páginas weberianas sobre la ética de la responsabilidad como forma específica de la ética en política, para comprender cuánto de ese elemento sacrificial por excelencia —elemental y salvaje: precivil, prejurídico, antiformalista como ningún otro— que es la violencia (la violencia desnuda, como ejercicio incondicionado e ilimitado de la fuerza), haya sobrevivido entre los mecanismos del gran aparato formalizado legal-racional. Para entender qué papel desempeña la violencia en la definición del alma del Estado. No es un pa-

pel subalterno, o marginal, de ‘cosa accesoría’, sino una posición originaria, que establece una frontera. Establece la valla mágica de lo político y nos dice quién está dentro y quién está fuera. Quién tiene derecho a convertirse en sacerdote del ‘dios terrenal’ y quién no”. Y la prueba de iniciación de dicho sacerdote, del profesionalista de la política moderna, es precisamente “la disponibilidad para practicar la violencia”, o bien, la disponibilidad para hacer suya la absoluta autonomía de lo político, en una acepción aún más fuerte de lo que sugería Maquiavelo, para quien los medios utilizados por el Príncipe para conservar el Estado, mientras sean eficaces, siempre serán “loados”. “Loados —decía— *incluso si son malvados*”. Loados —podríamos agregar ahora— *precisamente porque son malvados*.

Hoy, sostiene Revelli, deberíamos tener más valor para reconocer que el paradigma político de los modernos ya no funciona, porque a pesar de los éxitos parciales del matrimonio derechos humanos-democracia, el pecado original de la modernidad reaparece con la terrible e inusitada forma de un *redde rationem*: el Leviatán artificial se convierte en su opuesto: en una poderosa máquina de producción de desorden y de inseguridad. En un aparato destinado a reproducir en amplia escala aquel “negativo” —la inseguridad— para cuya reducción había sido proyectado y construido. Se agregan, como apostilla, las páginas de los periódicos del 10 de abril de 2003: la descripción de los atentados en Bagdad el día en que llegaba a su fin la más grande operación realizada en el siglo nuevo para restaurar el orden y la seguridad “globales”, mediante el instrumento más consolidado del paradigma político moderno —la violencia concentrada e institucionalizada. Son imágenes que nos recuerdan más al Estado de Naturaleza hobbesiano que a la obra feroz pero ordenadora del “dios mortal” que debería haber garantizado su superación; como si, por una atroz broma de la historia, el Leviatán hubiera retornado de pronto a su primitiva ferocidad bíblica, y la teología moderna de la fuerza mostrara, al final de la parábola, toda la carga negativa que, como hemos visto, había marcado su origen.

6. Por lo que hace a la *pars construens*, Revelli la coloca en el capítulo intitulado significativamente “En búsqueda de una ‘política del futuro’” y sobre todo en el apartado “¿Hacia un nuevo ‘paradigma político?’”. El sentido general de la propuesta se puede resumir con dos citas que me limito a reproducir sin comentarlas:

Si un nuevo paradigma político se encuentra en gestación... diríamos que éste tiene que estructurarse a partir de una nueva transformación principal: sobre una deconstrucción drástica de la típica verticalidad tradicional de la política (tanto de los antiguos como de los modernos: de sus pretensiones de dominio soberano, de control y de mando desde lo alto, de monopolización de la esfera pública y del campo decisonal). Y también sobre la difícil, lenta y desgastante reconstrucción de una dimensión horizontal, en la que la capacidad de instituir relaciones, de corresponsabilizar y de compartir prevalezca sobre las simples tecnologías del poder “ejercido sobre” (sobre territorios, comunidades, individuos, considerados como destinatarios y, en el mejor de los casos, como usuarios).

No se trata, como se podría pensar, de una restauración, de un regreso al paradigma de los antiguos, a la idea de una justicia natural inscrita en el orden de las cosas al que el poder de los hombres debe adecuarse. Por el contrario, se trata de una apertura hacia delante del paradigma de los modernos, a la luz de sus tropiezos. De la conciencia, adquirida con dificultades después de la fractura y las catástrofes tardo-modernas, de la insostenibilidad “del dolor provocado al inocente como precio de la armonía universal”. Afirmo el principio, verdaderamente puesto más allá del paradigma ferozmente racional-instrumental para el que “la injusticia no puede ser el precio de ninguna política, por más alto y noble que sea el ideal que ésta persigue... ninguna política [puede considerarse] conforme a la justicia si la búsqueda de su fin implica el precio de la injusticia, del mal causado al inocente”.

7. Admito que, francamente, la *pars construens* de Revelli me deja perplejo. Bobbio probablemente le hubiera preguntado, como les preguntó a los defensores de la *libertas maior* prometida por la sociedad sin Estado imaginada por el comunismo, ¿de qué manera se pueden resolver las controversias entre los individuos en ausencia de un monopolio eficaz del poder de coacción? Pero reconozco también que la *pars destruens* invita con buenos argumentos a no encerrarse en la fortaleza teórica de la modernidad hobbesiana o kantiana. En el fondo, debemos recordar que las contradicciones y el carácter engañoso —de pacto inicuo— del paradigma hobbesiano de la seguridad ya habían aparecido con claridad en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau. Pero también en el debate contemporáneo, las no menos inquietantes y bien documentadas consideraciones de Robin sobre el “miedo americano” y sobre el “liberalismo del terror” (*Fear*, Oxford University Press, 2004) parecen dirigirse en la dirección indicada por Revelli, y preguntarnos a fondo, más a fondo de lo que hace Habermas, sobre los escombros de la modernidad política. Aunque desde perspectivas disciplinarias diferentes, pero complementarias, Revelli y Robin sugieren, me parece, con algunos argumentos rescatables, la pertinencia de, por lo menos, meterle mano a una profunda revisión de nuestro sentido común “occidental” liberaldemocrático. Una revisión orientada hacia un ulterior redimensionamiento y limitación jurídica de la “política del dominio”; esto es, del uso de la fuerza, del secreto y de la mentira que desde siempre han estado en el núcleo más profundo del poder y, por lo tanto, en el fondo oscuro del mismo Estado democrático de derecho; sobre todo cuando éste alcanza dimensiones más parecidas a la gran flota de Alejandro que al pequeño madero del pirata. Sigue abierta la discusión sobre cómo poner eficazmente estos límites, sin dejar de mirar a los inocentes ●

# M

## La (re)construcción de la política exterior mexicana

Jorge Eduardo Navarrete\*

**Mediado el primer decenio** del siglo, se advierte la necesidad de reconstruir aspectos centrales de la política exterior mexicana, que han sido abandonados o mediatizados, y, con igual urgencia, construir los consensos que la renueven y actualicen, para asegurar su relevancia y efectividad como instrumento de desarrollo nacional en un escenario mundial caracterizado por el cambio.

La posición internacional de México se ha degradado. No ha habido, salvo episodios aislados, capacidad para diseñar acciones y propuestas que, enraizadas en principios cuya vigencia no ha prescrito, mantuvieran al país como un actor internacional importante y destacado. Se perdieron espacios en foros y organismos regionales y globales y languidecieron vinculaciones bilaterales que ofrecían una clara promesa de expansión en beneficio mutuo. Los márgenes de maniobra para la acción internacional se estrecharon en forma dramática, como resultado no sólo del tránsito hacia un mundo de preponderancia global única, sino de la orientación concentradora que se imprimió a la política exterior y a las relaciones económicas internacionales.

México se encuentra entre los países cuya evolución nacional depende en mayor medida de lo que ocurre fuera de casa. Si bien la autarquía no es un escenario viable para nadie, sí lo es la reconquista del control nacional de las variables centrales del desarrollo nacional: políticas, económicas, culturales e institucionales. Ésta es una tarea fundamental de reorientación interna, hacia un crecimiento sostenido con equidad, que tiene un correlato necesario en una política exterior que sirva a los intereses y objetivos del desarrollo nacional.

Presento en esta nota una visión personal de elementos que podrían contribuir a diseñar e instrumentar tal política. Se trata, por una parte, de recuperar el rumbo en áreas cruciales, en nuestro entorno regional y más allá, y, al mismo tiempo, de trazar nuevos rumbos ante las exigencias del cambiante escenario de relaciones mundiales de poder.

\* Embajador. Investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.



## Principios y realidades

En debates recientes sobre política exterior se ha sostenido, casi como axioma, que transitar con éxito en el mundo de la globalidad reclama una política exterior pragmática y flexible, que no esté lastrada por principios heredados de otras épocas y circunstancias. La afirmación opuesta es la certera. Un andamiaje sólido de principios es el mejor cimiento de una política exterior de Estado que responda a los intereses de largo plazo del desarrollo nacional. Lo cierto, sin embargo, es que ésta no puede edificarse si la política nacional de desarrollo no existe, por considerársela innecesaria frente al libre funcionamiento de los mercados o por estar subordinada a criterios de supuesta validez universal, que determinan sus contenidos y orientación. Una política exterior sustentada en principios no es sino la proyección hacia fuera de una política nacional de desarrollo autónoma.

La *soberanía nacional* es en esencia la capacidad para determinar el destino y el rumbo de la nación. Su ejercicio está sujeto, al igual que el de la libertad individual a los derechos de los demás, a las exigencias de la convivencia internacional civilizada. Es importante avanzar hacia un mayor reconocimiento efectivo de que esas exigencias son entendidas y respetadas por todos los estados-nación. No se trata de utopías sino de la emergente realidad de la interdependencia global. La defensa y el ejercicio de la soberanía, en una globalidad excluyente y desbalanceada, acercará el advenimiento de esa nueva realidad: suma de soberanías respetuosas cada una de las demás.

La *no intervención* ha solido ser interpretada —tanto por sus opositores, que se presentan como abanderados de la modernidad, como por sus defensores más recalcitrantes— como una suerte de patente de corso para amparar cualquier tipo de políticas y acciones nacionales. Este entendimiento perverso es indefendible. La no intervención no ampara, por ejemplo, acciones depredadoras del ambiente o violaciones groseras de las libertades individuales. Lo que la no intervención resguarda es la libertad de formulación y autonomía de aplicación de proyectos nacionales de desarrollo, de proyectos de país complejos y diversificados. Es ésta la esencia que se pretende vulnerar y que requiere ser defendida.

La *renuncia al uso y amenaza de la fuerza* es condición esencial de la convivencia civilizada entre naciones. Su principio básico, el de legítima defensa como única justificación del recurso a la fuerza, ha sido hecho pedazos con las concepciones tan en boga de las acciones preventivas. Acaso no haya tarea más urgente que restablecer un consenso mundial sólido en esta materia.

Se ha venido aceptando una disminución de los objetivos y el alcance de la *cooperación internacional para el desarrollo*. El énfasis en el combate a la pobreza extrema, manifestación central del subdesarrollo, difiere y resta importancia al objetivo central de alcanzar un crecimiento sostenido con equidad. Pretende sustituirlo, de hecho, con la atenuación de sus manifestaciones más inaceptables. No importa conseguir el desarrollo, parece decirse, si logramos que nadie se vea condenado a vivir con menos de un dólar por día. La vigencia del principio de cooperación radica en el hecho de que la indigencia y sus múltiples secuelas sólo podrán ser erradicadas por el desarrollo mismo.

Como se advierte, estos principios rectores de la política exterior, que en México tienen rango constitucional, no sólo mantienen plena vigencia sino que son cimientos indispensables del edificio de una política exterior moderna y eficaz.

### **La evolución del entorno mundial**

El horizonte mundial en el próximo decenio y más allá, hacia 2020, está trazado en diversos estudios de prospectiva global. Hay, desde luego, más elementos de incertidumbre que de certeza, pero pueden vislumbrarse escenarios con alto grado de factibilidad.

Se coincide en esperar la consolidación de actores globales que permitan restablecer un mundo multipolar, que remplazará progresivamente a lo largo de ese periodo el predominio de la superpotencia única, incontrastable desde principios de los años noventa del siglo pasado a partir del colapso del socialismo real.

Se coincide también en señalar que esos otros centros de poder global están fortaleciéndose o comenzando a emerger en alrededor de media docena de países o bloques económicos, con distintas dinámicas y perspectivas de mediano y largo plazos también diferentes. Se trata, desde luego:

- de China — que es ya la sexta o la segunda economía del mundo, según se la mida, y cuya influencia es manifiesta en muy diversos sectores;
- de la Unión Europea — ampliada el año pasado a veinticinco países cuya magnitud económica conjunta es similar a la de la hiperpotencia estadounidense;
- de la India — el segundo país más populoso, cuyas tasas recientes de crecimiento económico se comparan con las del otro gigante asiático y cuyo avance educativo y tecnológico es acaso el más acelerado del planeta;
- de la Federación Rusa — que, habiendo superado la penosa y difícil transición a una economía de mercado, recupera una importante dinámica de crecimiento y conserva el segundo arsenal nuclear,
- y, en un estadio mucho más incipiente, de la Comunidad Sudamericana de Naciones, construida alrededor y por impulso de Brasil, sobre una de las fronteras de recursos naturales más promisorias del mundo.

El factor que unifica a países y regiones tan diversos es la definida voluntad de ejercer un mayor grado de influencia internacional y de actuar de manera asertiva en los asuntos mundiales.

Por principio, el restablecimiento de la multipolaridad encierra la promesa de un juego de relaciones internacionales más balanceado, abierto y plural, que amplíe los márgenes de acción y maniobra para esos y otros participantes.

No oculto que éstos son los escenarios optimistas, cuyo desenvolvimiento depende de comportamientos racionales de todos los actores, que reconozcan que una evolución pacífica y cooperativa de las relaciones mundiales es una opción muy superior a los escenarios de conflicto y enfrentamiento. Nadie podría asegurar, sin embargo, que el riesgo representado por los escenarios negativos ha dejado de existir. Está presente y debe enfrentársele en forma cotidiana.

Entre estos elementos de riesgo deben contarse, por supuesto:

- la exclusión de un número muy significativo de países —y de sectores importantes de la población de países insertos— de una globalidad caracterizada por los desequilibrios y la inequidad, que debe ser replanteada;
- la degradación del ambiente, manifiesta sobre todo en el cada vez más evidente fenómeno del cambio climático y sus desoladoras consecuencias;
- el uso dispendioso y desequilibrado de recursos naturales no renovables;
- el peligro de pandemias, cuya difusión es facilitada por la intensidad misma de los movimientos de bienes, servicios y personas;
- la influencia creciente del conjunto de actividades ilícitas amparadas por el crimen transnacional organizado, incluyendo el tráfico de personas, y,
- la amenaza de la expansión y perfeccionamiento de los arsenales de armas nucleares y otras de destrucción en masa, agravada por un ya prolongado estancamiento de los acuerdos de desarme.

Se ha señalado que, al iniciarse el siglo XXI existen los recursos y los conocimientos para abrir una era de prosperidad de alcance global, al tiempo que existen también los medios para destruirla.

### **El multilateral: ámbito privilegiado**

Tradicionalmente, los organismos multilaterales, en especial los de la familia de las Naciones Unidas, han sido un ámbito privilegiado de la acción internacional de México. En este espacio el país conquistó un amplio reconocimiento internacional por la oportunidad y alcance de muchas de sus iniciativas. La ONU está inserta en un proceso de reformas que marcará su accionar en el próximo decenio.

En este ámbito, son numerosas e importantes las preguntas que deben responderse: ¿Qué papel puede desempeñar México en el proceso de reforma y sus secuelas? ¿A qué avenidas corresponderán sus principales iniciativas? ¿Cómo podrá reconstruirse una influencia dilapidada? ¿Qué alianzas deben plantearse para conseguir una mayor repercusión y eficacia de las iniciativas mexicanas en los foros internacionales?

La capacidad de iniciativa mexicana podría seguir manifestándose en los ámbitos tradicionales, como el desarme y la cooperación, y también orientarse hacia las nuevas preocupaciones de la comunidad internacional, como las corrientes migratorias y la lucha contra el crimen transnacional organizado.

Como todos sabemos, en Naciones Unidas soplan vientos de reforma. La guerra en Irak puso de relieve la inoperancia de la Organización. Hace dos años, para iniciar los debates de la Asamblea General de las Naciones Unidas, el secretario general decidió lanzar un desafío: reconocer que ha perdido vigencia el consenso global de seguridad colectiva en que por seis decenios se apoyó la Organización y aceptar, por tanto, que se requiere refundarla, volverla a crear.

El consenso global de seguridad colectiva fue anulado por el recurso a la acción armada unilateral, basado en la doctrina de la guerra preventiva. Pero no basta con denunciar el unilateralismo, también hay que encarar las preocupaciones que llevan a algunos estados a considerarse especialmente vulnerables y los

impelen a adoptar acciones unilaterales. “Debemos demostrar que esas preocupaciones pueden ser respondidas de manera eficaz, y de hecho lo son, a través de la acción colectiva” —dijo Kofi Annan en esa oportunidad.

Aunque es indiscutible que el mundo de hoy no puede manejarse con las instituciones de mediados del siglo pasado, pienso que la comunidad internacional no se encuentra en condiciones de abordar la tarea de fundar nuevas instituciones multilaterales. Así como las sucesivas crisis financieras no condujeron a un segundo Bretton Woods, la guerra en Irak y el recurso a las acciones preventivas unilaterales no conducirán a una nueva conferencia de San Francisco. Sin embargo, se ha configurado un consenso de que se requieren reformas, reformas de fondo.

No es éste el momento para un examen detallado de los temas de la reforma de las Naciones Unidas, incluyendo la de los organismos especializados y, entre ellos, los financieros multilaterales. No quisiera, sin embargo, dejar de señalar un asunto que me parece crucial: México, en compañía de países de desarrollo medio, subrepresentados en los mecanismos de toma de decisiones de los organismos de Bretton Woods, el FMI y el Banco Mundial, debe impulsar una indispensable reforma de esos procedimientos.

### **América Latina en el nuevo entorno mundial**

El área tradicional de las relaciones exteriores de México que se ha visto más afectada por la inserción del país en la subregión de América del Norte ha sido, desde luego, Latinoamérica. Sin embargo, muchas de las claves y referencias históricas, políticas y culturales de la presencia de México en el mundo pasan por esta región. Su relevancia en la relación económica y comercial ha perdido terreno pero es posible recuperarla en alguna medida. Buena parte de las iniciativas de política exterior de México dependen para ser creíbles del respaldo regional. Hay aquí un caudal que debe recuperarse. El cuadro regional latinoamericano se ha tornado más complejo con el surgimiento de la Comunidad Sudamericana de Naciones y los altibajos de los procesos de integración en Centroamérica y las Antillas.

En los planos hemisférico y regional, México debe esforzarse por una reforma institucional de gran alcance, para la que tendría muchos aliados, pues reina una insatisfacción generalizada con la situación prevaleciente.

Hay que voltear de cabeza a la OEA, que se ha convertido en un paquidermo burocrático que cuesta mucho y sirve en nada. Pero antes de hacer propuestas de cirugía mayor, que la desembarquen de la mitad o más de sus estructuras burocráticas infladas, hay que negociarlas con los socios estratégicos en el hemisferio y plantearlas juntos, tras buscar la aquiescencia o la no objeción de Estados Unidos y Brasil.

El Grupo de Río —heredero de Contadora y del Grupo de Apoyo y hechura mexicana en buena medida— está ahí para usarlo con imaginación y audacia, para evitar que se anquilese. Por lo pronto, no es el caso. Fue muy desafortunado, por decir lo menos, que México quedara mudo y estupefacto cuando, en

2004 dentro del Grupo de Río, Brasil propuso tender puentes hacia Cuba. Se habló de que era una propuesta inesperada, fuera de la agenda, y se alegó que no estábamos preparados para discutirla. México debió acoger de inmediato esa propuesta.

El problema del Grupo de Río es que creció mucho, porque no se podía cerrarlo a Centroamérica y el Caribe. Hay que reconstituir un núcleo informal de cuatro a seis países que oriente su labor y sus iniciativas. Las relaciones bilaterales estratégicas de México en América Latina, de las que se habla más adelante, deben servir para reorientar también al Grupo de Río.

### **Hacia un nuevo enfoque de las relaciones bilaterales**

Las relaciones bilaterales plantean exigencias siempre renovadas a la política exterior. Constituyen un escenario múltiple y diverso, en constante mutación, que, en el caso de México, se caracteriza por una relación dominante, a la que se alude por separado.

Se requiere una estrategia de conjunto para ordenar y potenciar las relaciones bilaterales de acuerdo con prioridades que reflejen la gama de intereses nacionales: políticos, económicos, sociales e institucionales. Al mismo tiempo, es necesario conocer y comprender los intereses que corresponden a los países con las que se mantienen, para identificar identidades, reconocer diferencias y definir ámbitos de acción común. Se necesita, como elemento central, atender la simetría entre los socios.

Un replanteamiento realista y bien meditado de las llamadas relaciones bilaterales estratégicas puede constituir el núcleo del trazo de un nuevo mapa de las relaciones bilaterales de México, alrededor de ejes integrados por no mucho más de una docena de asociaciones bilaterales prioritarias. La construcción de nuevas relaciones que realmente merezcan el calificativo de estratégicas debe partir de la identificación de aquellos intereses compartidos que los dos países decidan perseguir en forma conjunta y cooperativa, tanto entre las relaciones entre ellos como en los ámbitos multilaterales pertinentes.

Subrayo el concepto de relación estratégica bilateral, que ha sido mal entendido, mal manejado y enormemente desgastado. Casi ha perdido sentido. Todas las relaciones bilaterales tienen su importancia y significado. Ninguna puede menospreciarse. La aspiración de universalidad no debe abandonarse. Pero construir relaciones bilaterales estratégicas es una cuestión diferente.

Pienso que México debe establecer una red limitada y sólida de relaciones bilaterales estratégicas. Que lo sean en diferentes sentidos: unas sobre todo económico-comerciales, otras políticas de expresión regional, otras más de actuación multilateral conjunta. Estos y otros elementos pueden complementarse y reforzarse unos a otros.

La red tiene que ser limitada: si concebimos como estratégicas a todas o a gran número de relaciones bilaterales ninguna lo será en realidad. La red tiene que ser resistente y, para ello, construirse con base en confiabilidad y responsabilidad mutuas. La red no se va a establecer por decreto, va a ser resultado de

años de construcción paciente. No va a funcionar en todos los casos. Algunas relaciones estratégicas que se intente establecer acaso no maduren, quizá no fructifiquen porque las divergencias resulten a fin de cuentas más fuertes que los intereses comunes.

¿Con qué países considero que debemos configurar esta red de relaciones bilaterales estratégicas?

- Primero, más allá del TLCAN, con Canadá.

- Desde luego con nuestros otros tres vecinos: Guatemala, Belice y Cuba. Con los dos primeros, el ancla se encuentra en la cooperación económica, comercial y técnica, así como en la integración fronteriza. Con Cuba hay un importante reclamo para reparar lo dañado. Hay que esperar la transición para mirar al nuevo futuro. Hay que tratar de influir —junto con otros— para que esa transición no se defina en Miami o en Washington, para que América Latina pueda influir en sus términos, tiempos y procedimientos.

- En América del Sur, veo relaciones bilaterales estratégicas con Argentina, Chile y, probablemente, Venezuela.

- Con España, Italia y Polonia en la Unión Europea.

- Con Australia, Corea, Indonesia y quizá Malasia en el otro litoral del Pacífico.

- Y, finalmente, con Sudáfrica, Nigeria y algún país del norte de África.

No pretendo que esta lista de alrededor de decena y media de naciones sea definitiva ni mucho menos. Creo, sin embargo, que los que incluye —y sobre todo los que excluye— dejan en claro el sentido en el que concibo la idea de relaciones bilaterales estratégicas, basadas en comunidad de intereses y en simetrías reconocibles a primera vista.

### **Estados Unidos: la prueba de ácido**

En cualquier escenario de configuración global, la relación con Estados Unidos seguirá siendo, en el horizonte del próximo decenio y más allá, la piedra de toque de las acciones internacionales de México y la prueba de fuego de su política exterior. La viabilidad de muchas otras iniciativas depende de que exista una relación estabilizada y satisfactoria con Estados Unidos. Es utópico pensar en un replanteamiento radical y, más bien, hay que definir qué vertientes de la relación construida alrededor del TLCAN y sus posibles escenarios sucesores, deben replantearse para que resulten más funcionales habida cuenta de los intereses nacionales.

Mientras no se resuelva la vinculación con Estados Unidos, estableciendo una relación madura, respetuosa y, hasta donde sea posible, equitativa, será difícil conseguir avances importantes en las relaciones con otros países y regiones y márgenes de actuación en los escenarios multilaterales. Al mismo tiempo, ese objetivo bilateral seguirá siendo elusivo mientras no se rescate la diversificación —objetivo casi olvidado— y se avance en la construcción de balances y contrapesos a la relación dominante.

México debe dejar de ver a Canadá como una masa continental desprendi-

da del Ártico, con la que se conversa de cuando en cuando y con la que se establecen programas aislados de cooperación, que a menudo resultan exitosos. Como antes se dijo, hay que establecer con Canadá una relación estratégica, para potenciar la cooperación bilateral y para lidiar juntos con el vecino común.

Son éstos, mencionados brevemente, los elementos esenciales con los que podría acometerse la urgente tarea de reconstruir la política exterior de México ●

*Septiembre de 2005*

# Economía, evolución e instituciones

Leonardo Lomelí Vanegas\*

**A lo largo de su historia,** el pensamiento económico ha utilizado constantemente conceptos desarrollados por otras disciplinas, en particular las ciencias exactas y las naturales. No es casual este interés de los economistas por emular la estructura conceptual de aquellas disciplinas en las que se han construido los principales paradigmas del conocimiento científico, en un intento por lograr un mayor rigor metodológico y, sobre todo, por formular conceptos con un grado de abstracción y generalidad que permitan validar el estatuto científico del conocimiento económico.

Dos han sido las principales disciplinas que han aportado conceptos y enfoques metodológicos a la economía: la física y la biología. Los primeros economistas clásicos, entre ellos Adam Smith, y algunos de sus críticos más inteligentes, como Federico List, consideraron necesario fundamentar sus ideas económicas en un análisis de la historia económica que casi siempre incluyó elementos evolucionistas, que destacaban siempre que la difusión de las relaciones mercantiles constituía un estadio superior en la organización económica de las sociedades. Aún antes de que la teoría de la evolución de las especies revolucionara la biología, los economistas recurrieron constantemente al concepto de evolución en sus explicaciones sobre los ciclos económicos y demográficos.

La revolución marginalista inclinó la balanza del lado de quienes aspiraban a hacer de la economía una disciplina más cercana a la estructura conceptual de la física, de tal suerte que en los enfoques convencionales de la economía prevalecen las analogías con la física. El propio León Walras, en la introducción de sus *Elementos de economía política pura*, hizo explícita su convicción de que la llamada por él economía política pura o teoría de la riqueza social era una ciencia físico-matemática.<sup>1</sup>

La historia del pensamiento económico presenta cierta tensión entre los enfoques estáticos y dinámicos. John Stuart Mill, al tratar de aplicar las ideas de Comte a la economía, distinguía entre las leyes de la producción, que definían la llamada estática económica, de las leyes de la distribución, que cambian como consecuencia de la evolución de la sociedad. Comte a su vez había propuesto como ejes de la sociología la estática y la dinámica sociales, el análisis de la estruc-

\* Profesor de tiempo completo, Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>1</sup> León Walras, *Elementos de economía política pura, o teoría de la riqueza social*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 162.



tura, relaciones y funcionamiento de una sociedad en un momento en el tiempo, y la manera como esa estructura y esas relaciones evolucionan hacia estadios superiores. De los conceptos de estática y dinámica sociales deriva directamente la premisa positivista de orden y progreso: el primero como condición del segundo; la evolución como el camino que debían seguir las sociedades, en lugar de la revolución, para alcanzar mejores condiciones materiales de existencia y formas de organización política y social superiores. En síntesis, una sociedad que avanza por la senda del progreso como resultado de la aplicación del conocimiento científico a las esferas de la economía y del gobierno.

Existe una gran variedad de enfoques dinámicos en el pensamiento económico. Prevalecen los enfoques deterministas, ya que la economía neoclásica no contempla otra forma de progreso que no sea la ampliación de mercados y la reducción de costos basada en sucesivas mejoras tecnológicas. El papel de las instituciones en el desarrollo económico no había sido considerado por la corriente principal del pensamiento neoclásico, si bien a fines del siglo XIX Thorstein Veblen inició la primera escuela institucionalista en la historia del pensamiento económico. En las últimas décadas, la aparición del nuevo institucionalismo ha generado una importante historiografía económica que recupera la importancia de las instituciones en el desarrollo económico, pero como una ampliación del modelo neoclásico fundamental. Al mismo tiempo, en principio apoyándose en este despliegue del nuevo institucionalismo, asistimos a un renovado interés académico por la aplicación de las ideas evolucionistas a la economía, que puede desembocar en una importante renovación metodológica del pensamiento económico al recuperar la noción de la economía como un sistema complejo con múltiples trayectorias para evolucionar.

### **Interpretaciones evolutivas de la historia económica**

Entre los enfoques dinámicos de la economía, los esquemas evolutivos han desempeñado un papel muy importante. Economistas destacados como Adam Smith, Federico List y Karl Marx manejaron interpretaciones evolucionistas de la historia económica que utilizaron para fundamentar sus teorías económicas.

Adam Smith aborda el problema del progreso económico en el libro tercero de *La riqueza de las naciones*, pero es en el libro cuarto donde plantea un análisis comparativo de los dos sistemas de economía política más importantes de su época: el sistema mercantil y el sistema agrícola. Haciendo gala de un amplio conocimiento de la historia económica europea, trata de demostrar la superioridad del sistema mercantil recurriendo a los ejemplos de España y Francia, que al seguir políticas mercantilistas que limitaban el libre funcionamiento de los mercados desaprovecharon importantes oportunidades de desarrollo en beneficio de Inglaterra, que adoptó políticas más liberales.<sup>2</sup> Sin embargo, el avance del sistema mercantil tampoco estuvo exento de obstáculos y la historia inglesa tuvo un papel de-

<sup>2</sup> Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 377-613.

terminante para que este país contara a mediados del siglo XVIII con condiciones más propicias para el desarrollo del sistema mercantil, como se desprende del análisis histórico de Smith, circunstancia que la mayor parte de sus seguidores pasó por alto al tratar de continuar con su obra.

Federico List tenía su propia interpretación evolucionista de la historia, según la cual las sociedades humanas deben pasar por ciertas etapas, de acuerdo con el tipo de actividades económicas que aportan su sustento material, hasta alcanzar el pleno desarrollo de sus fuerzas productivas. En este punto, List se apoyó en Saint-Simon, lo que explica que en su propuesta existan ciertas semejanzas con las ideas de Comte.

Federico List definió cinco etapas históricas de desarrollo: la primera correspondía a la *barbarie*, cuando los hombres viven de la caza y la recolección; la segunda era la etapa pastoril, en la cual el hombre aprende a domesticar ciertos animales y mantiene una vida seminómada, ya que a lo largo del año se desplaza de un lugar a otro dependiendo de las necesidades de sus ganados, pero con una clara tendencia a ir fijando sus campamentos estacionales; en la tercera etapa, la sociedad por fin se vuelve sedentaria con el descubrimiento de la agricultura y pueden prosperar las grandes ciudades; en la cuarta, el florecimiento de la vida urbana permite profundizar la división del trabajo y como consecuencia surgen diversos oficios encargados de proporcionar a la sociedad las manufacturas que demanda; finalmente, en la quinta etapa la producción de manufacturas alcanza tal grado de especialización que es posible pasar de la producción artesanal a la industrial, lo cual se traduce en la generación de un excedente de manufacturas que puede comercializarse en el exterior.

Aunque para List estas etapas definen el desarrollo histórico de todas las economías, el paso de una etapa a otra se puede retrasar o adelantar, dependiendo de las políticas económicas que se adopten, en particular con relación al comercio con otros países. List consideraba que el libre comercio puede acelerar el tránsito de la segunda a la tercera etapa y de ésta a la cuarta, pero puede retrasar indefinidamente la transición de las economías agrícolas y manufactureras a aquellas que logran incrementar en forma acelerada su comercio con el exterior mediante la exportación de manufacturas en gran escala.

En opinión de List, la única economía que había alcanzado la quinta etapa de desarrollo era Inglaterra, por lo que cualquier otro país que quisiera completar su proceso de industrialización para disputarle los mercados mundiales de manufacturas a los ingleses, tendría que adoptar políticas proteccionistas para desarrollar su industria nacional. Para List, el librecambismo inglés no era sino un reflejo de los intereses mercantiles ingleses, por lo que sus críticas a los economistas políticos clásicos ponían énfasis en el papel que desempeñaban sus políticas en la legitimación de la política económica inglesa y de sus aspiraciones hegemónicas sobre la economía mundial. El esquema de List refleja claramente una interpretación evolutiva y ascendente del desarrollo económico de la humanidad, desde las estructuras económicas más simples hacia las más complejas. Sin embargo, también identifica claramente los obstáculos que dificultan el tránsito ha-

cia la última etapa y la manera de superarlos, recurriendo al Estado como instrumento para llevar a cabo las reformas económicas y sociales necesarias, en una actitud típicamente positivista.

Karl Marx propuso por su parte una interpretación de la historia económica evolutiva determinista, basado en una sucesión de modos de producción. Cada modo de producción se encuentra definido por las relaciones sociales que establecen los hombres para la reproducción de su existencia material, las que a su vez corresponden a cierto estadio de desarrollo de las fuerzas productivas. Cuando estas relaciones sociales de producción han agotado todas las posibilidades de desarrollo que ofrecían a las fuerzas productivas, se hace necesario un cambio dentro de las mismas que dé lugar a un nuevo modo de producción. Para Marx, el desarrollo de las fuerzas productivas es lineal y conduce necesariamente al capitalismo, a partir del cual el proletariado, al tomar conciencia de sus intereses de clase, puede acelerar el paso hacia la cúspide de la evolución productiva, el comunismo.<sup>3</sup>

La respuesta de autores como John Stuart Mill, el último de los economistas clásicos y en varios aspectos precursor de los neoclásicos, fue separar las leyes de la producción, a las que consideraba el corazón de la economía positiva, de las leyes de la distribución, a las que reconocía como determinadas por aspectos sociales e institucionales y, por lo tanto, susceptibles de ser analizadas y modificadas. Sin embargo, el predominio que alcanzó la economía neoclásica a fines del siglo XIX permitió que el problema de la distribución, planteado por Mill siguiendo la tradición clásica, fuera obviado al presentarlo como una variable dependiente del proceso de producción. De esta manera, la discusión abierta por Mill en sus *Principios de economía política, con algunas de sus aplicaciones a la filosofía social* no sería retomada por los economistas neoclásicos hasta el surgimiento de la economía del bienestar, a principios del siglo XX, y dentro de un enfoque fundamentalmente estático, consistente con el modelo de equilibrio general propuesto por Walras.

### **El absolutismo neoclásico**

Aunque aparentemente había una línea de continuidad entre el pensamiento clásico y el neoclásico, como lo sugiere el nombre que los economistas de este periodo se dieron a sí mismos (los nuevos clásicos) y del cual surgió la denominación de su corriente (la economía neoclásica), el cambio era mucho más profundo de lo que parecía a simple vista:

La escuela de la utilidad marginal en economía, que se desarrolló simultáneamente en Gran Bretaña, Austria y Francia hacia 1870 era, formalmente, distinguida y sofisticada, pero, sin duda, considerablemente más restringida que la vieja “economía política” (o incluso que la recalcitrante “escuela histórica de economía” alemana), y en

<sup>3</sup> Karl Marx, “Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*” en *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, pp. 181-185.

ese sentido resultó un método de aproximación a los problemas económicos menos realista... Ya que el modelo básico de la economía parecía absolutamente satisfactorio, no dejó grandes problemas sin resolver, como los relacionados con el crecimiento, con una posible depresión económica o con la distribución de los beneficios. Tales problemas aún no habían sido resueltos, pero las operaciones automáticas de la economía de mercado (sobre la que, por consiguiente, se concentrarían los análisis en lo sucesivo) podrían hacerlo en la medida en que no estuvieron más allá de las posibilidades humanas.<sup>4</sup>

La segunda mitad del siglo XIX y sobre todo su último cuarto fueron por lo tanto un periodo de transición en el pensamiento económico, que coincidió con un fortalecimiento del conservadurismo político tanto en Europa occidental como en Estados Unidos, al mismo tiempo que tomaban fuerza las movilizaciones obreras en esos países y se difundía el pensamiento marxista. Las ideas dominantes, pertenecientes aún a la economía política clásica, fueron remplazadas progresivamente por los postulados de la nueva corriente.

Volviendo a León Walras, es importante destacar que en él encontramos un reconocimiento explícito de la complejidad de la ciencia económica. Si bien Walras reconocía en la economía política pura una ciencia físico-matemática, afirmaba que ésta no constituía toda la economía política, pero sí el núcleo duro de la disciplina:

El valor de cambio es, por tanto, una magnitud y, como hemos visto, una magnitud mensurable. Y si las matemáticas tienen como objeto general el estudio de las magnitudes de este tipo, es seguro que existe una rama de las matemáticas, desatendida hasta hoy por los matemáticos, y aún no elaborada, que es la teoría del valor de cambio. No sostengo... que esta ciencia constituya toda la economía política. La fuerza y la velocidad no constituyen toda la mecánica pura, ésta debe preceder a la mecánica aplicada. De igual forma, existe una economía política pura que debe preceder a la economía política aplicada, y la primera es una ciencia semejante a las ciencias físico-matemáticas en todos sus aspectos.<sup>5</sup>

La economía política aplicada, en opinión de Walras, no podía contradecir los postulados de la economía política pura, sino aplicarlos. Dicho de otra forma, la ciencia de la economía política estaba constituida por un núcleo conceptual que no estaba sujeto a comprobación y al cual es posible llegar por medio del método matemático. Pero como el propio Walras señala en seguida, el método matemático no es el método *experimental*, sino el método *racional*. En ese sentido, las ciencias matemáticas en opinión de Walras “sobrepasan las fronteras de la experiencia, de la que han tomado sus tipos. Estas ciencias abstraen de los tipos reales los tipos ideales que definen y, sobre la base de estas definiciones, construyen

<sup>4</sup> Eric Hobsbawm, *La era del capital, 1848-1875*, Barcelona, Crítica Grijalbo Mondadori, p. 271.

<sup>5</sup> León Walras, *op. cit.*, p. 162.

a priori todo el andamiaje de sus teoremas y demostraciones. Tras esto, retornan a la experiencia, no para confirmarlos, sino para aplicar sus conclusiones”.

Como es fácil percibir, ése sigue siendo el método que caracteriza la teoría económica dominante. Aun cuando haya diferencias notables entre los planteamientos de Walras y Marshall y numerosas polémicas dentro de las diferentes ramas de la economía neoclásica, todas comparten la idea de que existen ciertos principios de aplicación general basados en un modelo de elección racional que en todo momento tiene como objetivo la maximización de la utilidad de los individuos sujeta a restricciones.

La segunda mitad del siglo XIX se caracterizó, en el ámbito del pensamiento económico, por una gran actividad intelectual, que provocó varios debates entre los defensores del relativismo y del absolutismo en la definición de la estructura conceptual de la nueva disciplina. Una de las polémicas más célebres fue la que protagonizaron Carl Menger y los historicistas alemanes, capitaneados por Gustav Schmoller. En 1883 ambos personajes protagonizaron la llamada “batalla de los métodos” (*methodenstreit*). Mientras que Schmoller sostenía que el método histórico era el único relevante para analizar a la sociedad y criticaba el análisis de los austriacos de la conducta de los individuos caracterizada como un problema de maximización de la utilidad o del placer sujeta a restricciones, Menger defendió el modelo de elección racional como piedra angular de la economía. En opinión de Menger, la ciencia económica debía centrarse en encontrar conceptos y procedimientos válidos en cualquier sociedad y momento histórico.

La búsqueda del interés individual seguía siendo, como en Adam Smith, la característica principal del comportamiento económico del individuo, pero el análisis se ampliaba para incluir el problema de la maximización sujeta a restricciones presupuestales y tecnológicas, suponiendo que los agentes cuentan con información perfecta. Desde la perspectiva individualista y subjetiva de Menger, la conducta de los individuos es la verdadera esencia de los fenómenos económicos, por lo que una teoría basada en un modelo que explique las decisiones económicas de los individuos es válida para todo lugar y momento. De esta forma, la teoría económica recuperaba su autonomía, severamente cuestionada por la escuela histórica alemana y por los socialistas utópicos franceses, al mismo tiempo que limitaba su campo de estudio para prescindir de elementos éticos o políticos y centrarse únicamente en el comportamiento del hombre como agente económico, el llamado *Homo economicus*.

### **Institucionalismo, nuevo institucionalismo y evolucionismo económico**

Aunque los historicistas alemanes e ingleses criticaron a Walras y a Menger, la reacción más importante al absolutismo neoclásico en ascenso provino de Estados Unidos. Fue el economista y sociólogo norteamericano Thorstein Veblen quien marcó el inicio de una nueva corriente del pensamiento económico, que trató de recuperar el papel que pueden desempeñar otras variables que los neoclásicos habían dejado de lado en su teoría. En su opinión, el problema fundamental de los economistas era que estaban obsesionados por la invariabilidad de los fenómenos

económicos y, por consiguiente, perdían de vista el que debía ser en su opinión el principal objetivo de la ciencia económica: comprender cómo cambia la acción humana a lo largo del tiempo y cómo ha dado diferentes respuestas a problemas similares conforme avanzan la tecnología y la complejidad de las instituciones que organizan a la sociedad. En síntesis, la economía es para Veblen una ciencia histórica y no una ciencia matemática como la concebía Walras:

Cualquier ciencia, como la economía, que trate de la conducta humana, se convierte en una investigación genética del esquema de vida humano; y cuando, como en economía, el tema de estudio es la conducta del hombre en sus contactos con los medios materiales de vida, la ciencia debe ser necesariamente una investigación de la historia de la civilización material.<sup>6</sup>

Veblen estaba convencido de que la economía era mucho más que el estudio del funcionamiento de los mercados y la determinación de los precios. En su opinión, la acción humana en todas sus facetas era el campo de estudio de los economistas, ya que todo científico social debe estar consciente de la complejidad de las relaciones de los hombres con otros hombres. Desde esta perspectiva, el mercado no solamente no es la única arena de la acción económica, sino que en otras sociedades ni siquiera ha sido la más importante. Ése ha sido el caso de todas aquellas formaciones sociales en las que la mayor parte de los recursos se han asignado por fuera de los mercados. Dicho de otra forma, el modelo económico válido para una época no se aplica necesariamente para las demás.

Veblen se oponía a una interpretación determinista de la historia económica. En ese sentido, es posible afirmar que si bien era un evolucionista, su idea de la evolución no era lineal ni mecanicista, sino accidentada e indeterminada. Veblen estaba en contra del darwinismo social y de las ideas de Spencer sobre la evolución. Para Veblen, la evolución no siempre lleva a una mejora de las condiciones materiales de existencia y, de hecho, puede producir a su vez problemas que requieren respuestas por parte del Estado, ya que el progreso tecnológico y el mercado proceden de manera ciega en lo que respecta a los intereses del conjunto de la sociedad, a diferencia de lo postulado por la mano invisible de Adam Smith, que sostenía que el mercado armoniza los intereses individuales con las necesidades sociales. En suma, el planteamiento de Veblen recupera el papel central del hombre en el proceso histórico, que permanentemente crea nuevas posibilidades de desarrollo que, a su vez, generan nuevos problemas, que deben ser resueltos por medio de instituciones creadas ex profeso para ello.

El nuevo institucionalismo retoma algunas ideas del primer institucionalismo norteamericano, pero trata de reconciliarlo con la economía neoclásica, al asumir que el modelo de elección racional que maximiza la utilidad de los individuos es un criterio de racionalidad económica válido para todo lugar y momento históri-

<sup>6</sup> Citado por Ben B. Seligman, *Principales corrientes de la ciencia económica moderna*, Barcelona, Oikos-Tau, 1967, p. 174.

cos, algo muy alejado de los cuestionamientos fundamentales de Veblen al absolutismo neoclásico. Por el contrario, el evolucionismo económico tendrá que plantear nuevamente la discusión acerca de la temporalidad de las estructuras y los comportamientos económicos.

La economía evolucionista sostiene la necesidad de la renovación metodológica del análisis económico como requisito necesario para poder corregir errores inherentes al núcleo duro de la economía neoclásica. Está de acuerdo con la importancia de las instituciones en el desempeño económico, pero no reconoce una trayectoria única de desarrollo posible hacia la cual habría que dirigir todos los esfuerzos institucionales (el despliegue y la profundización de las relaciones mercantiles). Por el contrario, asume la necesidad del análisis de situaciones históricas concretas de desarrollo para poder extraer mayores elementos que permitan determinar la importancia de otros factores (físicos y culturales) en el proceso de desarrollo. Reconoce que las diferencias en los niveles de desarrollo de los países no son atribuibles única o principalmente a su renuencia para seguir el modelo neoclásico de desarrollo, sino a muchos otros factores que pueden incluir la instrumentación de políticas económicas inadecuadas para su grado de desarrollo o su estructura productiva. Más aún, la persistencia en un modelo de desarrollo que responde a ciertos intereses económicos y políticos (la dependencia de la senda), a pesar de sus malos o claramente insuficientes resultados, tiene un papel importante en la explicación del atraso de varios países. En síntesis, aunque en pleno desarrollo, la agenda del evolucionismo económico es más amplia que la del nuevo institucionalismo y no rehúye la discusión de las premisas fundamentales del pensamiento económico dominante.

Hasta ahora no han aflorado abiertamente los límites y las contradicciones entre institucionalismo y evolucionismo. Sin embargo, es inevitable que éstos surjan de un momento a otro. La resistencia del nuevo institucionalismo a cuestionar el absolutismo intertemporal de la economía neoclásica, hace previsible una fractura que ya se advierte entre neoinstitucionalistas y evolucionistas. Suponer, como Walras, que la economía en tanto construcción racional está por encima de los cambios que han tenido lugar en las estructuras económicas, políticas y sociales, por no hablar ya de las innovaciones tecnológicas, va en contra de la idea misma de evolución. Suponer que hay una única forma de racionalidad económica que no se ve afectada por el devenir histórico, va en contra de la evidencia empírica, que muestra que las sociedades humanas han tenido a lo largo del tiempo diferentes formas de organizar y atender sus prioridades materiales y espirituales.

En síntesis, es previsible que en las próximas décadas asistamos a un nuevo debate en la historia del pensamiento económico, tanto más necesario en la medida en la que la ortodoxia económica se revela cada vez más insuficiente para explicar los fenómenos que ocurren en un mundo más complejo e interdependiente, donde los mercados competitivos son la excepción y no la regla, donde la información asimétrica impone costos de transacción cada vez más altos y donde las instituciones desempeñan un papel decisivo ya sea para mejorar o para empeorar el funcionamiento del sistema económico. La creciente complejidad de los

sistemas económicos y la multiplicidad de combinaciones entre Estado y mercado que han permitido alcanzar resultados satisfactorios en diferentes países y que corroboran la existencia de múltiples alternativas, deberán llevarnos a replantear los dogmas de la ortodoxia económica. En el debate que se avecina, el evolucionismo económico tendrá mucho que decir.

### Bibliografía

- Ayala Espino, José Luis, *Instituciones y economía. Una introducción al neoinstitucionalismo económico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Comte, Augusto, *La filosofía positivista* (proemio, estudio introductorio, selección y análisis de textos de Francisco Larroyo), México, Editorial Porrúa, 1966 (Sepan cuantos 40).
- Hodgson, Geoffrey M., *Economics and evolution. Bringing life back into economics*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996.
- , *Economics and utopia. Why the learning economy is not the end of history*, Londres, Routledge, 1999.
- , *How economics forgot history. The problem of historical specificity in social science*, Routledge, Nueva York, 2001.
- List, Federico, *Sistema nacional de economía política* (traducción y prólogo de Manuel Sánchez Sarto), México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- Marx, Karl, y Federico Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1983.
- Mill, John Stuart, *Principios de economía política, con algunas de sus aplicaciones a la filosofía social* (edición e introducción de William J. Ashley, traducción de Teodoro Ortiz), México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- Nelson, Richard R., y Sidney Winter G., *An evolutionary theory of economic change*, Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
- Schmid, Allan, *Perspectiva institucional, cooperación y evolucionismo económico: una agenda para la discusión*, ponencia presentada en el Simposio Evolucionismo económico, instituciones y sistemas complejos adaptativos, Morelia, México, 22-23 de octubre de 2005.
- Schumpeter, Joseph A., *Historia del análisis económico*, 2 tomos (traducción de Lucas Mantilla), México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Screpanti, Ernesto, y Stefano Zamagni, *Panorama de historia del pensamiento económico*, Ariel Economía, Barcelona, 1997.
- Seligman, Ben B., *Principales corrientes de la economía mundial. El pensamiento económico después de 1870*, Barcelona, Oikos-Tau Ediciones, 1967.
- Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1958.
- Veblen, Thorstein, *Teoría de la clase ociosa* (traducción de Vicente Herrero), México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- , *Teoría de la empresa de negocios* (traducción de Alberto Tripodi), Buenos Aires, Eudeba, 1965.
- Walras, León, *Elementos de economía política pura, o teoría de la riqueza social*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.





# E

## Profecía en el sorteo de las ruinas (de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI)

Carlos Monsiváis\*

**n asuntos de ciudades y megaciudades** tal vez sea más práctico un epitafio que una profecía, quizá sea más apropiado un exorcismo que un tour por el cementerio de proyectos urbanos. ¿Qué vaticinios se sostienen ante esa incógnita desmedida de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI, con su mezcla de alta tecnología y pobreza generalizada, de globalización y desempleo, de americanización y hábitos por así decirlo “monolingües”, es decir, que sólo perseveran a lo largo de la inmovilidad social? Por lo menos, ya sabemos a qué atenernos respecto al pasado inmediato y a las ciudades históricas. Todavía en la década de 1950 se combinan en las ciudades

- el amor por las tradiciones que en buena medida se vuelven historia;
- el alborozo de la modernidad;
- la producción de la cultura popular, simultáneamente espejo y espejismo;
- la solidaridad y las represiones múltiples que integran el concepto de familia;
- la sobrepoblación que en cada hogar deshace en las noches el porvenir familiar soñado en las mañanas;
- el arrasamiento y la construcción incesante (si algo odian los especuladores son los lotes baldíos);
- las utopías concentradas en el cine y las heterotopías que llevan los nombres de vida nocturna o paraísos del pecado.

Las ciudades latinoamericanas del siglo XX crecen desmedidamente y eso les otorga a sus habitantes la inmunidad: nadie se fijará en su existencia como ocurría en la provincia a la que renunciaron: luego, hasta 1970, para ubicar una fecha como si fuera cárcel del tiempo, las ciudades latinoamericanas todavía difieren considerablemente unas de otras, son mestizas y criollas en proporciones muy variadas, recuerdan en algunas colonias un viaje memorioso y no muy planeado por Europa o entreveran como es debido lo español y lo indígena, o lo portugués y lo africano. Acto seguido, se unifican el estilo y el tono del desarrollo, con su séquito de semejanzas, el mismo panorama interminable de la improvisación en la arquitectura

\* Escritor.

y las formas de vida, el horizonte de logros y franquicias, el ajuste del paisaje a la manera de las películas norteamericanas punteadas por McDonald's, Blockbuster, Domino's Pizza y Starbucks. Al ir disminuyendo o al anularse la movilidad social quedan a la disposición del ánimo de sobrevivencia dos entidades, la movilidad cultural (para una minoría no tan reducida) y la gran ilusión: cuando las ciudades latinoamericanas se parecen en demasía, es más equitativa la ilusión de progreso.

### **“De la ciudad de mi niñez sólo queda la ideología de mi padre en la sobremesa”**

¿En qué consiste la singularidad o lo específico de las grandes ciudades de América Latina en el siglo xx? En algunas, la combinación del gran arte indígena, el arte y la arquitectura virreinales y la arquitectura periodo 1850-1950; en otras, el método que busca invisibilizar el avance demográfico de los pobres, el infinito de la urbanización salvaje que, en un nivel, produce chabolas, pueblos jóvenes, ranchos, colonias populares, villas miseria, favelas, ciudades perdidas. Allí la lucha por la vida es variable dependiente de los índices de empleo, y allí las ciudades se van modificando al ritmo de las migraciones, cuya presión sucesiva desdibuja o afantasma la modernidad. Y junto a las migraciones, las peregrinaciones subliminales, la coexistencia de varias religiones en la misma persona; la fe de los ancestros, el mesianismo del consumo, las capillas de la tecnología.

La variedad de los flujos migratorios impone el ánimo romántico, redefine el vértigo, liquida cualquier pretensión de aislamiento. Las impresiones hacen las veces de ideas o de responsabilidades, tal como magníficamente, lo describe Virginia Woolf en *Mrs. Dalloway*:

En la mirada de la gente, en el movimiento pendular, en el andar a pie, en el caminar dificultoso, en los gritos guturales y el alarido; en los automóviles, los autobuses, las camionetas, los hombres sándwiches que daban vueltas y arrastraban los pies; en las bandas municipales; y los organillos; en el triunfo y el tintineo y el canto extraño y alto de algún aeroplano oído lejanamente, estaba lo que ella amaba: la vida, Londres, este momento de junio.

En el siglo xx las ciudades se convierten en ámbitos únicos, tanto más personales cuanto mayor la distancia entre esta urbanidad y las tradiciones de Bogotá, Caracas, Lima, Buenos Aires, Montevideo, La Habana, Ciudad de México, Quito, La Paz, Ciudad de Guatemala, San José, La Habana, San Juan, Asunción, San Salvador, Tegucigalpa, Managua, São Paulo, Río de Janeiro. Y en las comunidades urbanas de la primer mitad del siglo xx se advierte la síntesis de la experiencia histórica y de la voluntad utópica. (Por utopía entiendo aquí más que la belleza del sueño incumplible el deseo de disponer de un sueño.)

### **¿De dónde voy a sacar tiempo para conseguirme un espacio?**

Por sobre todas las cosas, las megalópolis latinoamericanas del siglo XXI proclaman la victoria del espacio sobre el tiempo. Tiempo habrá siempre, espacio ya no.

Mientras las megalópolis se extienden y vuelven suburbios las que fueron ciudades pequeñas, sus habitantes se confinan en departamentos y casas que día a día empequeñecen (los muebles, por escasos que sean, son la otra gran familia), y los millonarios y los multimillonarios habitan las fortalezas (que fueron residencias) con su “logística de guerra mundial” y su certidumbre última: la soledad de un triunfador exige en el cuarto de al lado a veinte guardaespaldas convenientemente armados. En las ciudades latinoamericanas del siglo XX, para hablar del pasado remoto, se viaja de la convivencia familiar al autismo televisivo, del goce de las extensiones vírgenes al recuerdo vago de los cielos azules y las regiones transparentes, de la familia tribal a la familia nuclear, de la numerosa descendencia a la parejita de niño y niña o al hijo único, de la intolerancia a la tolerancia ofrecida al principio como resignación, del patio de vecindad como ágora al encuentro apresurado en el condominio o la unidad habitacional, del culto a la honra al adulterio como postrer intento de tomar en serio el matrimonio, del aprecio de lo moderno a la técnica posmoderna de revalorar lo antiguo, de la gana de provocar la envidia al miedo de suscitar la codicia de los extraños.

Al hablar de espacio me refiero casi naturalmente al espacio físico y no al espacio social, asunto muy diverso. En el espacio social contienden varias tendencias: la transformación de lo público en lo privado y de lo privado en lo público, la pérdida o la lumpenización del Centro de las ciudades, las geografías de la exclusión y las geografías de la inclusión pese a todo, la globalización y la perdurabilidad del localismo, el amurallamiento de la ciudad de los muy ricos (“Como en la Edad Media, hermano, pero con ipod y cable”) y los viajes fundacionales, por ejemplo, el de cinco autobuses desbordantes de gente sin casa que acuden a las extensiones de terrenos vacíos y al cabo de veinte años los devuelven ya hechas ciudades significativas. (Con el simple recurso de las multitudes, las ciudades deshacen la visión tradicional.) En el espacio social las personas se enfrentan al sistema de aceptaciones y rechazos que forma su idea de ciudadanía: “Hasta aquí puedo entrar, hasta aquí valgo”.

“El espacio —afirma Henry Lefebvre— es político... la producción de una mercancía particular”. Y el urbanista J. Hills Miller asegura: “Al espacio no lo podemos imaginar como tal. Lo que imaginamos es un evento o una serie de eventos. Nuestra imaginación es en sí misma narrativa”. Así, ¿qué es hoy el espacio urbano? Es, en síntesis, la narrativa del combate perdido de antemano con los poderes de la industria y el comercio.

### **“Tengo un vecino tan parecido a mí que si no intercambiamos esposas es porque es viudo”**

Si un fenómeno marca en América Latina las postrimerías del siglo XX y los inicios del siglo XXI es la aparición de un sentimiento urbano —tumultuoso, desenfadado, impúdico (según las normas tradicionales), extrovertido— que los talk shows divulgan. Al oír las venturas y desventuras de sus participantes, uno se instala de inmediato en la zona intercambiable donde los vecinos van y vienen, y si se quedan no es por su culpa, el nomadismo se ha vuelto la persecución del sedentarismo, y el Qué Dirán temible no es el del escándalo sino el de la falta de asombro.

(“Qué dirán de lo convencional de mi adulterio”.) Todo congestionado y a punto del estallido de cuerpos: el vagón de Metro, el autobús, el tráfico a las horas pico (casi todas), el departamento que incorpora a la familia del hermano recién llegado del pueblo, el empleo informal. De estas ciudades del deterioro se desprende el ánimo que divulga lo antes silenciado y oculto, lo que provoca la alarma del temperamento conservador, que le adjudica a las ciudades el velo de la discreción a fuerzas. Entre abusos de los conductores de los programas, a la caza de las debilidades ajenas, los talk shows delatan el impulso confesional de la ciudad, que es un bosquejo de la arquitectura de aluvión: vivimos a tal punto dentro de la multitud de seres, de casas, de automóviles, de impulsos semejantes, que sólo quien cuenta su intimidad en voz alta se entera de sus pormenores.

Este fin-de-la-intimidad es el nuevo sentimiento urbano, es —de hecho— el sentimentalismo a flor de ciudades. ¿Quién quiere guardar secretos si está consciente de que a nadie le importan? He aquí lo fundamental: si la vida privada ya no interesa, los secretos no financieros o delincuenciales, sólo cobran sentido al proclamarse en el ágora de ágoras, el estudio televisivo. La ciudad es el zapping de emociones y de programas, y los reality shows, cuya cumbre es Big Brother, experimentan lo inocultable: la convivencia en las grandes urbes es la prisión que nada más se soporta si la visitan las cámaras de televisión. El close-up es la vía más deleitosa entre el anonimato y el olvido.

### **Rasgos compartidos de las ciudades**

En este debut del milenio se despliegan numerosos cambios, así, por ejemplo, internet es un equivalente diario del gran proyecto del barón Haussman, al construir las grandes avenidas de la era electrónica y crear los bulevares del conocimiento y la comunicación. Internet es una ciudad y es un continente y es la interrelación de los desconocidos con lo conocido, y es el modo en que lo conocido, al multiplicarse, se vuelve distinto. Lo concentrado por la vida cotidiana en los estados-nación, la familia como caparazón, las instituciones como fraguas psíquicas, la vida social como la gloria de la intimidad, los “tacones cercanos” (de mi casa a mi trabajo y de regreso), a todo lo que cimenta las novedades urbanas lo remplazan las computadoras, el DVD, el ipod, las tarjetas de crédito, el e-mail, el bipper, el celular que es la muerte del soliloquio, el horizonte digital. La geografía se multiplica porque demasiados viajan sin moverse de su sitio, y el imaginario urbano se concentra en lugar de extenderse. A la ciudad clásica, ya venida a menos, se le concede un perímetro gozoso y lúgubre (no hay contradicción), donde representa los sueños y las pesadillas, lo literario y lo fílmico. Es la ciudad del thriller, de la novela-río, del film noir, de los poemas de la lírica de callejones y angustias. Es la Buenos Aires de Borges y Ricardo Piglia; la Lima de Sebastián Salazar Bondy y Mario Vargas Llosa; la Medellín de Fernando Vallejo y *Rodrigo D (No hay futuro)*; la Ciudad de México de José Revueltas y José Agustín, y las películas de Ismael Rodríguez y Alejandro González Iñárritu (*Amores perros*); es la Caracas de Adriano González León y Román Chalbaud (*El pez que fuma*)... El imaginario urbano cambia vertiginosamente, así permanezca un número elevado de sus referentes, nadie cruza dos veces la misma avenida,

diría un peatón presocrático. Si los jóvenes suelen sentirse dentro de un video-clip de MTV, los adultos buscan asilarse en el comercial televisivo y no sufrir así el asalto en el restaurante. Lo fragmentario es la nueva experiencia de la unidad ciudad.

### **Del Mall como plaza de pueblo**

¿De dónde vienen los Malls? Del urbanismo con vocación faraónica y de la publicidad, de las ofertas repetidas hasta agotar la existencia, de las frases y de la creación de las necesidades falsas (en cierto nivel social y en cierta época del año las únicas necesidades realmente existentes). El consumo es hoy un apremio físico y el nuevo voyeurismo sexual es el de los aparadores. Lo simbólico y lo material son una y la misma cosa en un Mall y por eso allí se originan las versiones distintas de **lo necesario**, no lo que me hace falta sino el puente entre lo que deseo y lo que sí me hace falta.

## **II**

En el Mall lo más importante no es la capacidad de compra sino la sacralización de la incapacidad selectiva. Si el viajero de los escaparates y las ofertas no sabe bien a bien qué comprar, a fin de cuentas adquirirá lo que sea, porque **lo que sea** es el sinónimo de la indecisión. La publicidad ha colocado el yugo: determinados productos, los más escuchados y visibles, se enlazan con algunas condiciones sociales y psicológicas. Y el Mall, en sus displays animosos, acrecienta el valor de aquellos que no se fueron a casa con las manos vacías. La continuación lógica del “Nomás mirando” es “Mira esta maravilla que me compré”. El determinismo se impone alentando las fantasías libertarias.

Al respecto del Mall, Margaret Crawford escribe:

El Mall organiza el flujo desconcertante de atributos y necesidades en la jerarquía reconocible de tiendas definidas por el costo, el estatus y las imágenes de los estilos de vida. Estas tiendas, a su vez, reflejan los esquemas específicos de consumo del área mercadotécnica del Mall. Al comprador lo orienta la mercancía contextualizada por el precio y la imagen, lo que da paso a la espiral especulativa del deseo y la frustración, interrumpidos por compras. Lo inescapable de esta doble acción —alentar el deseo nebuloso y estimular compras específicas— establece la naturaleza fundamentalmente contradictoria del Mall.

La organización física del Mall refleja esta disfunción; ésta es una de las razones que explican por qué la crítica arquitectónica convencional, un discurso basado en demostraciones visibles del orden, no ha sido capaz de penetrar su sistema. Todos los trucos familiares del diseño del Mall —entradas limitadas, escaleras situadas sólo al final de los corredores, fuentes y bancas colocadas cuidadosamente para atraer a las tiendas— hacen fluir a los consumidores a través de la repetición paralizante de las tiendas.

Esto trae consigo lo que William Kowinski define como el **mal del Mall**, la paradoja perpetua de la condición tranquila y el estímulo instantáneo, caracteri-

zada por la desorientación, la ansiedad y la apatía. Según he visto en varios países latinoamericanos, lo más frecuente en los Malls es el espectáculo de familias y parejas que combinan el ejercicio de la plaza pública con el día de campo. No compran, no dejan de ver, no se asoman a la alucinación de los precios, no se arredran ante la distancia financiera que los separa de firmar el cheque, no se dan por enterados de su frustración, no dejan de alegrarse por los encuentros inesperados con sus vecinos de edificio, no dejan de admitir que el Mall es el mejor lugar para el jogging calmado, no cesan de maravillarse ante las variedades de ofrecimientos (de los cines a los espectáculos para niños a la ropa “de firma”).

### III

Hay miles de interpretaciones del Mall y su avasallamiento planetario. La institución conjunta las virtudes del espejismo, la pretensión de los museos de la elegancia, la exuberancia de la pasarela de las tentaciones. El Mall, además, es el contagio arquitectónico por excelencia. Todo va tomando su forma, los hoteles de lujo, las grandes oficinas públicas (nada, al parecer, se vende; todo, en rigor, se exhibe), los centros culturales, los museos, los centros de convenciones. Se prodigan incluso los lumpenMalls, la metamorfosis de los antiguos mercados populares ya contaminados del gusto que en materia de satisfacciones primordiales sólo acepta lo innecesario. Las aceras se convierten en desfiladeros y los transeúntes en alpinistas que se desplazan entre los mínimos espacios concedidos por los puestos. La mercancía de contrabando pone al alcance del bolsillo popular lo que en el Primer Mundo valdría mucho más y, a veces, sería algo muy distinto. En las calles avasalladas por el lumpenMall, los productos de China, Hong Kong, Singapur y Tailandia y demás centros maquiladores se vuelcan sobre el gusto latinoamericano ya moldeados por saldos y *retails*.

A la voluntad organizativa del autor del Génesis la contradicen los artífices de la masificación. Allí están en el Mall, en disposición edénica, las luces de neón, el mármol, el cobre, las plantas en macetones gigantescos, el aire desinfectado, la limpieza que no es lo opuesto a la suciedad sino a la falta de intimidaciones. Todo es acumulativo: los restaurantes, las tiendas, los juegos, las boutiques exclusivas, las joyerías de Cartier. El espacio público se renueva, la Plaza Mayor se extingue en el Mall (salvo las excepciones dictadas por la política), el provinciano de hoy es aquel que al dar vueltas por el Mall se aburre. Tiene razón Joan Didion, el Mall es la atmósfera que causa adicción, donde uno por un rato “se mueve en una suspensión acuosa, no sólo de luz sino de juicio, no sólo de juicio, sino de personalidad”.

El Mall y el espacio público. La nueva arquitectura será un espacio de venta o no será. Y por eso aunque se salude a decenas de personas, en el Mall no se conoce a nadie, porque al estatus no lo determina la fluidez social sino la calidad de las adquisiciones. El Mall es una trampa de los sentidos y el que tenga ambiciones jerárquicas que se abstenga de entrar.

Antes, todavía a mitades del siglo XX, por ejemplo, la gran ciudad es el taller del aprendizaje de las libertades. “El aire de la ciudad libera a la gente”, es el pro-

verbo medieval resucitado para combinarse con el “Pueblo chico, infierno grande”. Ahora, el aire urbano daña el sistema respiratorio y la ciudad va dejando de ser lo que caracterizaba: el lugar de los movimientos libres y el deseo de vida colectiva. Y se presentan las nuevas especies, muy similares en cada una de las ciudades, clonadas por la urgencia de americanizarse y el deseo de no atravesarse en el tiempo de la época, estimuladas por todo lo que separa de la vida de sus padres y abuelos (las victorias más preciadas de una generación se dan siempre a costa de sus ancestros), divididas entre el ansia de la diversidad y el temor de no ser suficientemente homogéneos.

#### IV

Ver la realidad a través del poder o la falta de poder adquisitivo. Este lugar común es un timbre de honor en las ciudades de hoy. Casi siempre el estatus social se mide por el registro del consumo, al grado de calificarse también de **pesimismo** la indecisión ante el gasto: “No sabía qué comprar y eso me hizo ver la sinrazón de la existencia”. ¿Qué oponer a la devastación urbana, a las oleadas del crimen, al vislumbrar los extraños en la calle como victimarios a punto de serlo? Lo opuesto al alarmismo es la fe en la compra como fortaleza psíquica. Por así decirlo, si confío en lo que adquiero prolongo mi vida porque lo que me rodea —esta casa, estos muebles, esta proliferación tecnológica, este guardarropa, estos automóviles, este aluvión de tarjetas de crédito, este vecindario exclusivo— no son trofeos de la vida sino su esencia. Y eso también rige en los demás sectores sociales, donde lo que se deja de adquirir disminuye las sensaciones de valor, y las compras en abonos notifican el fracaso (no hay éxito en abonos). Si la ciudad es también, y muy poderosamente, un sentimiento de pertenencia al flujo de edificios, productos, situaciones y espectáculos, la ciudad latinoamericana es la invocación del consumo en pequeña escala que sueña con el consumo en gran escala. Y son interminables las repercusiones arquitectónicas de lo anterior, que se inicia o culmina en los Malls.

#### **La autoayuda es la estrategia solapada de los que buscan emanciparse de la Providencia Divina**

Con la publicidad se inicia el nuevo lenguaje secreto y público de las ciudades. Los anuncios espectaculares, esos que se observan detenidamente al brotar la luz roja, se ufanan de los cambios morales, entre ellos la obligación del sentido del humor (un deber reciente), la aprobación de la apostura masculina, el mensaje a las mujeres de cuerpos alejados de la obra de arte: “Oye, tú, la del físico adocenado, por lo menos rodéate de los productos que enaltecerían la figura de que careces”.

El romanticismo en el siglo XXI arraiga en el deseo de cada persona de amañecer siendo otro u otra. El otro, la otra que de tanto se habla, es la persona afinada por su obediencia a la publicidad y a la literatura del Self-Help o autoayuda: “Sí, ya sé que soy un empleadito sin relaciones de parentesco y amistad con los poderosos, pero si aplico a fondo lo aprendido en estos libros y si compro estos productos, prosperaré y seré mejor/ Sí, soy secretaria sin recursos ni título uni-

versitario, pero si memorizo estos consejos seré tan eficaz que mi jefe me ascenderá y después quién sabe/ Sí, soy uno de tantos profesionistas pobres alojados en su empleo terminal, pero si aprendo bien las técnicas de las relaciones públicas alcanzaré la meta"... En cada una de estas historias de vida, repetidas por millones, se localiza el impulso romántico: venceré a mi destino porque soy excepcional. Y el determinismo urbano se alimenta de los desastres de los soñadores.

El determinismo es también, y en grandísima medida, la arquitectura que desdén la estética de constructores, fraccionadores y encargados de las obras públicas. Éste sería el mensaje: "Los pobres y los de clase media la pasan bien con lo que sea. Sin recursos, ¿cómo apreciarán los ofrecimientos de la belleza? Lo suyo es lo apretujado, lo informe, lo diverso nomás por accidente, lo desprovisto de estatus". Y al conjuro de esta sentencia en la pared de adobe, los constructores del universo popular descuidan los alicientes visuales en aras de la rapidez, la baratura y, en primer término, el dogma del clasismo: sin ejercer el fetichismo de la mercancía, el Yo jamás se integra. El principio de la identidad es la cuenta bancaria.

**"Y no dejaba de asombrarme la belleza  
de las ruinas hasta que me di cuenta:  
me hallaba en la inauguración de la nueva unidad habitacional"**

La falta de mantenimiento en las megalópolis de América Latina ensombrece la grandeza urbana y la remodelación incesante acostumbra al deterioro, y por eso lo bello es un convenio estético renovable cada década (ajustes de uno o dos años). En las ciudades atropelladas por la prisa de los inversionistas y los fraccionadores, la modernidad o, si se quiere aprovechar las modas culturales, la posmodernidad, es el conjunto de zonas salvadas de las ruinas. Lo moderno ya tiene fecha fija de caducidad.

De allí se sigue por ejemplo el culto a la estética que localiza el fulgor urbano en el ir y venir de las sombras y los contrastes sociales, el encuentro de un palacete y un callejón sórdido en la trama de un film noir, donde la ciudad es el escenario de la persecución incomprensible. La nueva estética está al tanto de su premisa fundadora: o extraemos belleza de lo que nos rodea, o lo que nos rodea extingue cualquier sentido de la belleza. Este imaginario urbano es la extensión lógica de las ciudades hechas y rehechas al son del capitalismo salvaje, que se impacienta incluso con la mentalidad de corto plazo: "Es mucho esperar".

Se combinan lo apocalíptico y lo postapocalíptico. Todos sufriremos en el infierno de la desintegración urbana, dicen los apocalípticos, renuentes al credo de la resurrección. Todos hemos sobrevivido al porvenir, alegan los postapocalípticos, felices —dicen— al regresar de lo que nos espera, los cerros de basura que nadie levanta, las construcciones en mal estado, la escasez de agua, la búsqueda desesperada de vivienda, la inversión térmica que se agudiza, el microbús convertido en un asalto de banco con violaciones de mujeres y gritos que reclaman la propiedad de la bolsa, o la visita forzada a la sala de urgencias de un hospital, la inseguridad que instala el recelo urbano como el presentimiento melancólico y medroso de lo ya ocurrido.



Por eso, una garantía postapocalíptica es volver del porvenir en llamas. No todo tiempo pasado fue mejor, porque afirmar eso equivaldría a renunciar a los goces tecnológicos de hoy (*El e-mail siempre llama dos veces*, se llamaría ahora la novela clásica de James M. Cain); más bien, todo tiempo futuro fue peor y el culto por la paradoja es un exorcismo fundamental. El escape del futuro influye en la nueva arquitectura y es lo básico en el nuevo sentimiento urbano.

Se ha vivido hasta hace poco a la sombra de la arquitectura del poder, de las apetencias hitlerianas o mussolinianas, de los diseños a lo Albert Speer en Nuremberg, de las plazas grandiosas presididas por monumentos y edificios destinados a subrayar la insignificancia de las personas y la omnipotencia del Estado, de las instituciones, del Presidente fuerte o el Dictador. Ahora, se adueña de la situación la arquitectura del poder no político. Esta primacía de las finanzas prodiga edificios relucientes que recurren a formas del pasado (se trate de una mansión hollywoodense o de un aparato de radio art déco), y las entretiene con productos de la fantasía muy regimentados. No se busca intimidar sino asombrar, incluso al punto de volver superfluas las reacciones admirativas. La persona ha dejado de ser nada, puesto que es un consumidor, el ciudadano que adquiere, y la arquitectura no lo aplasta, le da la oportunidad de incorporarse si tiene con qué, y de situarse en los márgenes si ni para cuándo tendrá con qué.

La ciudad es un lenguaje que en las grandes urbes latinoamericanas suele prescindir de los adornos o las significaciones que llamamos estética. La ciudad, en el caso de lo que depende de los maestros de obras en sus proyectos de autoconstrucción, tan indiferentes a las tentaciones de la estética, es y no es comunitaria, requiere en ocasiones excepcionales la unión de los vecinos y verifica las nociones de lo colectivo en las fiestas nacionales y los acontecimientos deportivos. Así, por ejemplo, en la Ciudad de México, en los años recientes, los tres acontecimientos que han congregado a la ciudad son:

- la visita del papa Juan Pablo II, ocasión de fe y admiración por el carisma. Se calcula en un solo acto a dos millones y en total cerca de cinco millones.
- el desfile de Disney, con los personajes que han conformado otra idea de la niñez. Se calcula a lo largo del desfile, seis millones y medio de personas.
- la llegada del EZLN al Zócalo, en un largo recorrido. Se calcula que los vieron alrededor de ochocientos mil personas.

Gana el espectáculo, se defiende magníficamente la fe, la política se resiste a desaparecer. Pero por lo común, en todas las ciudades latinoamericanas, el espectáculo es la ciudad misma, a la vez lenguaje y práctica, el fluir de multitudes en el transporte público, la toma de las calles por el solo inmenso cuerpo que discurre. Hoy, el flâneur está en el Metro, en el concierto de rock, en los aerobics. ¿Y qué es el chat sino la navegación que es un paseo? La sociedad es la entidad que admite al que desea pertenecer a algo. Como señalan los expertos, la planeación urbana abandona su papel histórico de dispositivo integrador de las comunidades y se vuelve el desarrollo selectivo donde se identifica el consumo con la distinción, la elegancia, el buen gusto.

En América Latina nunca ha florecido la planeación urbana. No había manera, lo pensado desde un criterio de racionalidad, a los pocos meses ya se rige por el ejercicio del gusto personal (ni modo) y por el collage incesante, el happening monumental, la más grande instalación concebible: las ciudades que son mercado, que son procesión religiosa, que son mitin, que son asalto en el callejón oscuro, que son las avenidas al mediodía, que son el tránsito fatídico, que son cadena de ofrecimientos estéticos donde los paseantes se educan sin darse cuenta, que son transformaciones históricas, que son cambios de costumbres ejercidos con el descaro ya casi inadvertido de un travesti en el autobús o del punk que asegura que su peinado se lo copió al emperador Cuauhtémoc. La ciudad, el gran instalador.

**“Y me dejaron mi cartera porque Dios es grande,  
pero con lo demás que traía Dios se hizo pequeño”**

Me animo a la profecía, a fin de cuentas una extensión lógica de los acontecimientos actuales: la ecología del miedo (la expresión es de Mike Davis), sigue imponiéndose y ajusta los proyectos de vida a las medidas de seguridad. El convenio de clases medias en la Ciudad de México —no permitir más de dos relatos de asaltos por comida o cena— se generaliza porque, ni modo, la demografía vence todos los planes de contención. Uno tras otro, el peso demográfico derriba los proyectos de racionalidad, armonía, seguridad. “Todo iría bien si no nacieran a diario o si no pidieran empleo después de nacer”. Cada año disminuyen las posibilidades laborales, aumentan los peticionarios, las procesiones del desempleo infestan las calles y van con velocidad hacia la angustia: “¿Qué novedades me tiene? Vuelva en una semana/ Se solicitan cinco abogados con bicicleta/ Se solicitan tres doctores en historia para strippers en Chippendale’s”.

Se acentúa la arquitectura del miedo, con los fraccionamientos organizados a modo de fortalezas medievales. La ciudad se desarrolla desde la intranquilidad ●

# Repensar el Estado\*

Luis Salazar Carrión\*\*

**El fin de la guerra fría**, el colapso del imperio soviético y por ende el fracaso del llamado “socialismo real” en tanto alternativa a la economía de mercado capitalista, acompañaron y promovieron la tercera ola democratizadora, que generó grandes expectativas e incluso la ilusión del “fin de la historia”. Sin embargo, a cerca de 20 años de la caída del muro de Berlín, las democracias recientes y también algunas de las supuestamente consolidadas, con algunas pocas excepciones, parecen incapaces de afrontar, con algún éxito, los desafíos causados por una globalización financiera, mediática y demográfica que ha incrementado enormemente las desigual-

dades en el plano internacional y que, lejos de promover un nuevo orden global regulado y gobernado por instancias multilateralmente acordadas, se ve sujeto a los caprichos del gobierno de la única superpotencia restante. Superpotencia cuyo gobierno actual intenta mantener su hegemonía mediante guerras que sólo provocan reacciones fanáticas y terrorismos bestiales.

Ya Bobbio advertía que, habiéndose quedado sola la democracia liberal como forma de gobierno legítimo, cabía preguntarse sobre su capacidad para resolver los profundos problemas que habían dado vida al movimiento comunista.<sup>1</sup> Hoy tenemos que reconocer que al menos en nuestro país y en casi todo el resto de América Latina existe un creciente sentimiento de frustración e insatisfacción con la democracia y sus actores fundamentales; un sentimiento que, entre otras cosas, nos obliga a replantear un tema demasiado olvidado durante las transiciones a la democracia: el tema del Estado como garante de las condiciones y precondiciones de las reglas del juego democrático.

Ahora bien, repensar el Estado exige asumir que, desde ópticas muy diversas, se cuestiona hoy la idea del Estado como poder *soberano*. Ferrajoli, bajo un punto de vista jurídico, ha intentado mostrar la total incompatibilidad de la noción de soberanía —entendida como *summa potestas*, como poder que no reconoce ningún poder por encima de él— con el ideal de un Estado constitucional de derecho —que justamente implica la sumisión de todos los poderes públicos a un ordenamiento jurídico cuyos principios (los llamados derechos humanos fundamentales) limitan incluso el poder legislativo del Estado. Recuperando una vieja tesis de Kelsen, Ferrajoli ha insistido en que la necesaria sujeción de todos los poderes a derecho supone abandonar entonces el concepto (y el ideal) de un poder soberano, de un poder por encima de cualquier otro poder.<sup>2</sup> Sin embargo,

\* Texto presentado en el coloquio “La globalización de México: opciones y contradicciones”, organizado por el Centro de Estudios Globales y de Alternativas para el Desarrollo de México.

\*\* Profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

<sup>1</sup> N. Bobbio, “L’Utopia capovolta”, en *L’Utopia capovolta*, Turín, La Stampa, 1990.

<sup>2</sup> L. Ferrajoli, “La soberanía en el mundo moderno”, en *Derechos y garantías: La ley del más débil*, Madrid, Trotta, 1999.

aun reconociendo la coherencia de su argumentación, el jurista italiano no parece hacerse cargo del hobbesiano problema de que la eficacia de los ordenamientos jurídicos depende de la existencia de un poder capaz de afirmarla, así como la legitimidad de ese poder depende de su legalización o sujeción a derecho. En este sentido y al menos mientras no existan verdaderas alternativas institucionales con el poder de afirmar coactivamente el imperio de la ley, no parece razonable declarar obsoleta la categoría de Estado (al menos parcialmente) soberano, esto es, de un poder público territorialmente capaz de someter a derecho a los otros poderes (económicos o ideológicos). Y para proteger los derechos de “sus” habitantes frente a las amenazas de un “orden” internacional en el que no sólo existen poder fácticos e incluso criminales sin ley, sino donde también existen políticas de potencia hegemónica de los estados más poderosos.

Por su parte, Massimo Salvadori, desde una perspectiva histórico-sociológica, también señala que la globalización en curso, acelerada por el fin de la guerra fría, ha hecho perder a prácticamente todos los estados —con la excepción de la única superpotencia restante— el control de los recursos estratégicos que, en su opinión, era la base de la soberanía efectiva que, en otros momentos históricos, pudieron reivindicar algunos estados. De la soberanía entendida sociológicamente como “la capacidad de un sujeto de asignar autónomamente fines a su voluntad, sin el condicionamiento determinante por parte de otros sujetos”.<sup>3</sup> Se trata de un concepto límite, como reconoce el propio Salvadori, que nos exige reconocer históricamente grados de soberanía o autonomía sustentados en el mayor o menor control de los recursos estratégicos, e incluso asumir la existencia histórica de soberanías demediadas y de soberanías aparentes frente a soberanías efectivas. En este sentido realista del término soberanía, tendríamos que asumir que en América Latina nuestros estados nunca han gozado de una soberanía estricta, al verse fuertemente condicionados por la hegemonía norteamericana, y que hoy, además, el control de los recursos estratégicos se encuentra en manos de poderes financieros y mediáticos desterritorializados que someten a sus intereses y a sus reglas a prácticamente todos los estados (con la excepción antes mencionada), obligándolos a asumir políticas públicas liberistas so pena de hundirlos en el estancamiento y las crisis económicas.

Por último, los organismos económicos internacionales —FMI, Banco Mundial—, como ha puesto en evidencia Joseph Stiglitz, parecen atender dogmáticamente esos intereses y esas reglas, convirtiendo a los estados en meras agencias encargadas de garantizar la estabilidad macroeconómica, el pago puntual de las deudas y de atraer inversiones, aun a costa de profundizar desigualdades y provocar irreversibles procesos de descomposición social.<sup>4</sup>

Estos y otros diagnósticos parecen conducirnos a la conclusión (lamentable o celebrable, según se vea) de que estamos ante el fin de la era de los estados so-

<sup>3</sup> M. Salvadori, “Estados y democracia en la era de la globalización: desde el Estado absoluto al Estado ‘administrativo’”, en Varios autores, *Un Estado para la democracia*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1997, p. 14.

<sup>4</sup> Cfr. J. Stiglitz, *In un mondo imperfetto. Mercato e democrazia nell'era della globalizzazione*, Roma, Donzelli, 2001.

beranos nacionales, acosados además en muchas regiones del mundo por procesos secesionistas y desintegradores promovidos por regionalismos, nacionalismos, fundamentalismos religiosos o etnicistas, por no hablar de las amenazas causadas por las mafias criminales internacionales. El mayor invento de la modernidad política, el Estado entendido (weberianamente) como empresa institucional capaz de reivindicar con éxito el monopolio de la fuerza legítima dentro de un ámbito territorial determinado, aparece hoy, como afirma Ferrajoli, demasiado grande (y lejano) para enfrentar los problemas locales y demasiado pequeño y débil para hacerse cargo de los problemas globales. Lo que explicaría que las democracias nacidas de la tercera ola estén sufriendo un vertiginoso proceso de desprestigio y deterioro fundado en su evidente impotencia, y que aun las democracias más consolidadas parezcan vaciarse de cualquier sentido programático o ideológico. Gobiernos y partidos del más diverso signo, parecen incapaces de otra cosa que no sea intentar adaptarse a las turbulencias económicas, generando una insatisfacción creciente e incontenible en ciudadanos más bien hartos de un escena pública tan estridente y corrupta como ineficaz.

Sin embargo, antes de dar por descontada la aparentemente inevitable extinción del Estado soberano moderno —una profecía recurrente por lo demás dentro de la modernidad— tal vez sea conveniente matizar estos diagnósticos, tomando en serio sus advertencias, pero también tomando en serio lo que Hobbes formuló hace cerca de cuatro siglos: que sin un poder común, sin un Leviatán capaz de someter y regular los poderes fácticos, lo que tendremos no es la sociedad autorregulada con la que soñaron anarquistas y marxistas, sino un estado de guerra de todos contra todos, es decir, un gigantesco y brutal retroceso civilizatorio. Es cierto que los estados y su relativa soberanía, siempre han sido realidades ambivalentes: estructuras de dominación en incluso de opresión y hasta de saqueo y exterminio de millones de seres humanos (de ahí la necesidad de distinguir entre *tipos* de Estado); a la vez que estructuras de protección y garantía para sus miembros, y condición de estabilidad y de horizonte colectivo para las sociedades (de ahí que sea absurdo discutir sólo acerca del *tamaño* o el *costo* de los estados). Pero en todo caso las observaciones de Ferrajoli, de Salvadori o de Stiglitz, e incluso las de los doctrinarios neoliberales, deberían impulsarnos a reconocer que es indispensable *repensar el Estado*, es decir, reconocer la necesidad de abandonar ciertas nociones desmesuradas y/o ilusorias de soberanía, autarquía e incluso ciudadanía sin renunciar a la reivindicación del Estado como conjunto de instituciones capaces de generar bienes públicos esenciales, indispensables para hacer posible tanto una convivencia social pacífica, libre y justa, como de participar en la construcción y reforzamiento de instituciones públicas transnacionales capaces de regular y disciplinar, en todo el mundo, el anarco-capitalismo que hoy domina impunemente los procesos de globalización.

En este horizonte de problemas y asumiendo que la globalización es un proceso irreversible —o sólo reversible al costo de una catástrofe planetaria— es posible afirmar que la vieja idea de soberanía, jurídica o sociológicamente interpretada, ya no es útil para enfrentar con eficacia los problemas que hoy abruma a

las sociedades, en la medida en que tales problemas requieren soluciones globales o al menos regionales. Los estados actuales viven, como ya sabían los iusnaturalistas modernos, en un “estado de naturaleza”, que hoy recuerda lo que Rousseau decía de los individuos en ese estado:

Supongo a los hombres [a los estados] llegados a ese punto en que los obstáculos que se oponen a su conservación superan, por su resistencia, las fuerzas que cada individuo [cada Estado individual] puede emplear para mantenerse en ese estado. Entonces ese estado primitivo ya no puede subsistir; y el género humano perecería si no cambiara su manera de ser. Ahora bien, como los hombres [los estados] no pueden engendrar fuerzas nuevas, sino sólo unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio para conservarse más que el formar por agregación una suma de fuerzas que pueda superar la resistencia, ponerlas en juego con un solo móvil y hacerlas actuar en concierto.<sup>5</sup>

En otras palabras, si los estados quieren conservarse y superar los obstáculos (los poderes fácticos globalizados), tienen que cambiar su modo de ser —ceder aspectos de su soberanía— y actuar concertadamente en función de objetivos compartidos.

Requieren, dicho de otra manera, la construcción pactada de instituciones y leyes internacionales capaces de *governar y regular la globalización*, requieren lo que Kant llamaba un gobierno cosmopolita<sup>6</sup> o lo que Bobbio denomina una democracia internacional capaz de dar fuerza y contenido a las democracias nacionales y locales.<sup>7</sup> Lo que significa que una nueva política “exterior” debería colocarse en el centro y ser el eje de la reconstrucción y fortalecimiento de cualquier Estado democrático, ya no entendido como potencia enfrentada a otros estados sino como socio responsable y confiable de un nuevo orden internacional jurídico e institucional. Pero significa también que estados constitucionales de derecho, *institucionalmente fuertes*, con autonomía y poder suficiente para regular legal y legítimamente los poderes fácticos internos son la condición indispensable para la construcción de ese nuevo orden internacional. Tal es al menos una de las enseñanzas del proceso de formación de la Unión Europea, que con todas sus complejidades y dificultades se muestra como la única vía de enfrentar la globalización y fortalecer la democracia con posibilidades de convertirse en alternativa frente a la aventurera y salvaje política de potencia imperial del actual gobierno norteamericano.

2. Partamos pues de una tesis que debiera ser obvia: la calidad de las democracias depende del tipo y calidad de los estados (no sólo de su tamaño o de su costo) en tanto empresas institucionales que monopolizan el uso legítimo de la fuer-

<sup>5</sup> J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, París, Seuil, 1977, p. 182.

<sup>6</sup> Cf. E. Kant, *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1997.

<sup>7</sup> Cf. N. Bobbio, “Democracia y sistema internacional”, en *El futuro de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

za dentro de un territorio determinado. Ahora bien, la construcción de los estados —*State-building*— es el resultado de múltiples factores en los que se entrelazan proyectos más o menos racionales y conscientes con circunstancias y tendencias históricas, dando como resultado sistemas institucionales complejos que adquieren dinámicas y lógicas peculiares, que sólo pueden reformarse y renovarse mediante esfuerzos concertados de mediano y largo plazo.<sup>8</sup> Por eso, contra lo que parecen pensar muchos opinadores en México, la reforma del Estado no es algo que pueda decretarse o que dependa de la voluntad de un gobierno o de un mero acuerdo legislativo de los partidos políticos: debería verse y pensarse más bien como un proyecto de largo plazo, como un proceso prolongado y gradual capaz de involucrar no sólo a los actores políticos propiamente dichos sino a la sociedad en su conjunto en un aprendizaje institucional abierto a la experiencia y a los intereses de todos. Se trata, en efecto, de modificar el funcionamiento real de las instituciones, funcionamiento que no depende solamente de la buena o mala voluntad de sus dirigentes, sino de intereses e inercias, de comportamientos y actitudes generalizadas y de, incluso, marcos culturales que condicionan fuertemente las conductas de todos los participantes.

En este horizonte, la construcción del Estado mexicano, “liberal” primero y “revolucionario” después, arroja saldos ambivalentes si no es que contradictorios. Se ha tratado realmente de complejos institucionales que sin duda han permitido la integración y modernización relativas de la sociedad mexicana, pero que hasta ahora sólo han podido funcionar bajo una lógica autoritaria y clientelista que no sólo ha pervertido y traicionado los supuestos principios liberales y/o igualitarios de sus constituciones formales, sino que también ha dependido del predominio del gobierno de los hombres sobre el gobierno de las leyes. Tanto el Estado porfirista (dictadura excluyente) como el Estado revolucionario (autoritarismo incluyente) fueron por ende estados *institucionalmente* débiles, que por su debilidad misma necesitaban de gobiernos autocráticos que, a su vez, reprodujeron y se alimentaron de esa debilidad.<sup>9</sup> A su vez, esta debilidad es la expresión política de una sociedad desde siempre desgarrada y degradada por profundas desigualdades sociales, económicas, culturales y regionales. Estas desigualdades, como ya señalaba Rousseau en su célebre ensayo *Sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*, necesariamente dan lugar a “pactos inicuos”, a reglas clientelares no escritas que explotan y capitalizan tanto económica como políticamente la vulnerabilidad y las necesidades de los sectores pobres y marginados.

De esta manera, la mancuerna PRI-gobierno que marcó la evolución del Estado posrevolucionario fue sin duda la clave de la larga estabilidad que caracterizó al país durante muchas décadas, al hacer posible un presidencialismo casi sin contrapesos que contaba con una maquinaria política capaz de garantizarle al titular del Ejecutivo en turno el control de los poderes Legislativo y Judicial, y que

<sup>8</sup> Para este punto nos apoyamos en P.P. Portinaro, *Stato*, Bolonia, Il Mulino, 1999.

<sup>9</sup> Sobre la formación del Estado mexicano en el siglo XIX, véase L. Medina Peña, *Invencción del sistema político mexicano en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

lo convertía en árbitro de última instancia de todos los conflictos políticos y sociales relevantes. Los gobiernos, durante este largo periodo, eran fuertes, pero su fuerza no se derivaba del diseño y el funcionamiento *autónomo* de las instituciones públicas, sino de esa inmensa maquinaria paraestatal que era el PRI. Mientras que las instituciones propiamente estatales, desde los municipios, los estados de la Federación, hasta el resto de las instituciones públicas —congresos, educación pública, sistemas de seguridad social, etc.— no podían sino ser débiles, esto es, funcionar como instrumentos o medios de la hegemonía clientelista y autoritaria de los gobiernos priistas. Incluso las nacionalizaciones de ciertos sectores estratégicos —ferrocarriles, petróleo, electricidad, etc.— sirvieron no tanto como factores de fortalecimiento del llamado sector público o del Estado, sino como medios de legitimación y fortalecimiento de la hegemonía del sistema constituido por el PRI-gobierno, es decir, del presidencialismo casi sin contrapesos.

El Estado así construido, como señalara en su momento Carlos Pereyra, estaba por ello diseñado para que sólo pudiera ser gobernado por el PRI-gobierno. Esta advertencia, sin embargo, nunca fue tomada en serio durante el proceso de transición a la democracia, con los resultados que hoy estamos viendo. Para colmo, esta transición fue acompañada —y en cierto modo impulsada— por políticas de corte neoliberal que, no sin cierta razón, se justificaron en el carácter corporativo y autoritario —cuando no corrupto y despilfarrador— del llamado sector público y de las instituciones públicas asistenciales, lo que no sólo puso en crisis irreversible la mancuerna PRI-gobierno y el clientelismo hegemónico, sino que también significó el deterioro simbólico y real de la capacidad de las instituciones públicas estatales para atender las demandas crecientes de una sociedad en rápido crecimiento demográfico. El Estado, que las viejas políticas autoritarias habían convertido en la pretendida solución de todos los problemas sociales, se transformó *ideológicamente* en la causa fundamental del estancamiento, de la inflación, del autoritarismo y del atraso. Desregular, privatizar, ajustar el gasto público, se volvieron así las consignas esenciales de la nueva política económica tecnocrática, que si bien tuvo algún éxito en términos de estabilidad macroeconómica y de crecimiento espectacular de las exportaciones, no pudo sino desembocar en un Estado que habiendo perdido sus anteriores mecanismos de control y de gobierno autoritario, e identificado con el autoritarismo, perdió también, con la democratización del país, el mecanismo que le permitía controlar y disciplinar tanto a los poderes fácticos del mercado y de los medios de comunicación de masas como a la propia clase política, sin que, por lo demás, se cumpliera la promesa de un crecimiento económico sostenido.

La peor herencia de los autoritarismos, decía Weber, son sociedades carentes de toda educación política. En nuestro caso, pero lamentablemente no sólo en el nuestro, esta falta de educación se expresa sobre todo en la identificación simplista y falaz de lo estatal y de lo público, con lo autoritario, lo ineficaz y lo corrupto, identificación que condujo a idealizar a una “sociedad civil” constituida en agente imaginaria de una democratización que no pocas veces se entendió como desestatización, privatización o, en el mejor de los casos, “ciudadanización”. Se olvidó simplemente que sin un Estado *institucionalmente* fuerte y competente, sin



un Estado capaz de recaudar impuestos suficientes y de garantizar el imperio de la ley y con ello la vigencia universal de los derechos fundamentales de los individuos, los procedimientos democráticos corren el riesgo de transformarse en la mera fachada del predominio de los poderes fácticos, del predominio, entonces, de la ley del más fuerte. Pues, como indicaba Bobbio, tan nefasto es un poder sin derecho, un poder arbitrario e impune, como un derecho sin poder, un derecho ineficaz, un derecho al servicio de los más fuertes.<sup>10</sup>

3. Dicho lo anterior, debemos reconocer que no aparecen signos promisorios de que nuestra clase política, nuestros partidos, dirigentes y gobernantes estén dispuestos a afrontar seriamente la tarea de reconstruir en términos democráticos y legales un Estado a la altura de los desafíos que afronta la sociedad mexicana. A pesar de las recurrentes convocatorias a desarrollar una verdadera reforma democrática del Estado, a pesar de seminarios y reuniones múltiples en que aparecen las más diversas (y con frecuencia peregrinas) propuestas de reforma constitucional, lo cierto es que nadie parece contar ni con diagnósticos serios de las dificultades que atravesamos ni mucho menos con propuestas de mediano y largo plazo para enfrentarlas. Todo ocurre como si para todos los partidos, para todos los grupos políticos, la causa de todos los males estuviera, como ya ironizaba Marx, en que son otros y no ellos los que empuñan el timón del Estado. Esta reducción de la política a campañas y cálculos electorales interminables, a una lucha desenfadada y sin principios por los cargos públicos, parece volver inviable cualquier reforma pactada orientada a fortalecer las instituciones públicas, tanto más por cuanto la fuerza de demasiados grupos políticos parece depender directamente de la debilidad misma de las instituciones.

En todo caso, y deseando que no haga falta una costosa crisis política para sacar a nuestras élites de sus juegos desgastantes de poder, cabe insistir, para terminar, en que ni las urnas ni los gobiernos elegidos democráticamente hacen milagros, y que sólo una reforma pactada de largo aliento tendiente a constituir un verdadero Estado social de derecho podrá consolidar y dar sentido a nuestra frágil e incipiente democracia. Devolver a las instituciones públicas estatales, desde los cuerpos policiacos, los ministerios públicos, hasta las escuelas y universidad públicas, pasando por una profunda reforma fiscal realmente equitativa, su sentido constitucional, su sentido estatal, su sentido moderno y laico, esto es, su función como proveedores de bienes públicos, como garantizadores de los derechos civiles, sociales y políticos de una sociedad que entre pasmada, crispada y harta del espectáculo degradante de nuestro escenario público, corre el riesgo de arrojarse en la vana y contraproducente ilusión de superar sus problemas entregándose a un caudillo iluminado que nos puede hacer retroceder lo poco que en los últimos 30 años hemos avanzado en términos de democracia y respeto de los derechos humanos fundamentales ●

<sup>10</sup> Como reconoce G. O'Donnell en sus *Notas sobre la democracia en América Latina*, preparadas para el proyecto del PNUD.

# ECONOMÍA POLÍTICA DE LA DEMOCRACIA SOCIAL

---

## El Estado: usos, abusos, desusos\*

Rolando Cordera Campos\*\*

**L**os últimos años han sido de búsqueda afanosa de nuevos caminos para navegar a través de una globalización marcada por la desigualdad dentro y entre las naciones, la migración masiva del Sur al Norte y del Este al Oeste, la pobreza masiva y planetaria y el rigor de los regímenes de seguridad que se intentan implantar para enfrentar la amenaza del terrorismo que ha adquirido también dimensiones globales. Es en este contexto que se da una nueva ola de reflexiones intelectuales y académicas, pero también de intentos políticos del corte más diverso, para recuperar al Estado como protagonista central de un curso renovado de desarrollo económico y social.

La globalización no está en retirada, ni la ideología que la ha articulado parece dispuesta a someterse a una efectiva revisión y actualización, pero en

ambos aspectos, el del proceso histórico y el de su expresión retórica y semántica, los propios acontecimientos del mundo han empezado a imponer correctivos, reinterpretaciones del pasado y de los criterios de evaluación, reconsideraciones de todo tipo, que desembocan en un replanteamiento político y conceptual de las estrategias y visiones del desarrollo y de la organización política y social que, a su vez, derivan en la mencionada empresa de recuperación estatal. Se trata de una coyuntura que podría ser un auténtico punto de inflexión, pero que apenas aparece en el horizonte de las comunidades académicas, epistémicas y de funcionarios que de manera más intencionada se involucran en el desarrollo internacional, dentro y fuera del sistema de Naciones Unidas.

Cada día es más claro que el péndulo paradigmático ha empezado a moverse y que una versión actualizada, globalizante casi por definición, del “doble movimiento” del que hablaba Karl Polanyi aparece en el panorama intelectual y político planetario (Polanyi, 2004).

En realidad, esta llamada de atención sobre la necesidad de repensar el papel del Estado empezó a oírse desde fines de los años noventa del siglo XX. Al calor de la primera gran crisis de la globalización,

\* Ponencia presentada en el coloquio “La globalización de México: opciones y contradicciones”, organizado por el Centro de Estudios Globales y de Alternativas para el Desarrollo de México.

\*\* Economista. Centro de Estudios del Desarrollo Económico de México, Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México.

que afectó vastos territorios del planeta empezando tal vez en México y luego Argentina y Brasil, para moverse luego al este y el sur de Asia y aterrizar en Rusia, las meras operaciones de salvamento de los sistemas financieros, para no mencionar las que se veían como necesarias para recuperar el crecimiento y encarar las dislocaciones sociales y regionales que produjo la crisis, le asignaron al Estado su papel clásico de articulador de voluntades con visiones de mediano y largo plazos, así como de acumulador y movilizador de recursos de todo tipo para encarar lo que parecía un tsunami interminable. Y esto se dio en las naciones afectadas, pero también en las que tenían que actuar para evitar un colapso verdaderamente global, en primer lugar Estados Unidos, presidido por Bill Clinton, cuyo Tesoro encabezado por Rubin se convirtió en una suerte de gran cuarto de mando para lidiar con los descalabros que amenazaban un orden global en realidad no constituido. Es posible que haya sido esta convulsión, a la que siguieron las grandes manifestaciones de los llamados globalifóbicos que asolaron las capitales del mundo avanzado y alteraron el orden y el sigilo con que se llevaban a cabo las cumbres financieras y económicas de los grandes del mundo, las que hayan dado el aldabonazo de la necesidad de iniciar un giro en la estrategia globalizadora que hasta esa fecha, en lo fundamental, había estado articulada por el pensamiento neoliberal.

Tanto de la confrontación de la experiencia mexicana y latinoamericana con el cambio estructural para la globalización, como de la revisión de buena parte de la literatura más reciente sobre el desarrollo internacional, puede concluirse que, en efecto, el mundo busca una recuperación del papel del Estado, devolverle su centralidad y, a la vez, inscribir esta recuperación en el reconocimiento de que “las instituciones importan”. Esta importancia de las instituciones, planteada por el Banco Mundial con antelación, debe admitir al mismo tiempo que la construcción institucional tiene que observar una secuencia y una práctica que suelen trastocarse hasta convertir el tema institucional en un bloqueo mental y político a la toma de decisiones de política que, sin esperar a contar con las instituciones adecuadas, pueden por ellas mismas desatar procesos de crecimiento sustantivos.

En una investigación muy estimulante sobre la política monetaria australiana, Stephen Bell concluye que “los actores domésticos dentro de las instituciones nacionales, incluso en bancos centrales en pequeñas economías abiertas, requieren un cierto gra-

do de discreción institucional al ‘modelar’ su conducta (como lo ilustra el caso australiano), “puede haber suficiente espacio para la agencia [*agencial space*] para que los actores dispuestos a interpretar su situación tracen un curso de acción singular a pesar de las restricciones externas [la globalización] que confrontan. Más aún, los mandatos asignados al Banco Central para bajar la inflación pueden ser manipulados flexiblemente por actores deseosos de dejar su propia huella (expansionista) en la historia de la política monetaria” (Bell, 2005, p. 84).

La tesis globalista de la convergencia ineludible de las políticas económicas nacionales debería revisarse en esta perspectiva. Como lo ilustra el texto citado, las tesis de la convergencia que reducen a su mínima expresión la autonomía de los actores institucionales y del Estado en general, no se sostienen tan fácilmente como se ha pensado, incluso en el caso paradigmático de la política monetaria sujeta a las presiones de la apertura financiera planetaria.

Por su parte, Ha-Joon Chang abunda en su crítica de los “absolutos neoliberales” del globalismo. Para definir el libre mercado, postula, es obligado hacer consideraciones explícitas de tipo moral y político. “Esto significa que el Estado y el mercado no son claramente separables incluso en el nivel teórico”. Y añade: “No hay razón para suponer que la frontera entre el Estado y el mercado que ellos prefieren [la del ‘Estado mínimo’] sea la frontera correcta. En la práctica no hay ninguna definición clara sobre esta frontera”.

Chang sostiene así la legitimidad y la actualidad del Estado como el diseñador, el defensor y el reformador de muchas instituciones formales e informales en el contexto del cambio estructural. En particular, podemos rescatar para este discurso dos papeles del Estado que la revolución neoliberal creía haber sepultado: primero, el Estado como “empresario” que provee la visión de futuro y construye las instituciones necesarias; segundo, su papel como administrador de los conflictos que necesariamente surgen en todo proceso de cambio estructural. Podríamos añadir un tercer papel que refuerza el segundo anotado por Chang y que puede volverse un estímulo formidable para el primero: el Estado como creador o renovador de mecanismos institucionales y financieros para una protección social de alcance universalista, indispensable para acompañar el conflicto pero sobre todo para darle “legitimidad ciudadana” a la democracia y a la globalización misma.

En *States in the global economy*, Linda Weiss y coautores encaran en detalle las tesis globalistas de

la restricción del Estado proveniente de la interdependencia global. La globalización, nos dicen, impulsa o restringe los procesos nacionales en buena medida dependiendo de las condiciones institucionales que agudizan o neutralizan las presiones de la globalización. La documentación y examen de estas condiciones institucionales está en curso, pero trabajos como los citados proporcionan elementos suficientes para plantear una vuelta al Estado que lleve a las sociedades emergentes o en desarrollo a buscar una vía adecuada a las circunstancias creadas por el cambio estructural y por el propio proceso de globalización que se ha mostrado tan asimétrico y desigual en el tiempo y los territorios.

Si hubiera que fechar el origen de estos intentos de recuperación del Estado, podría proponerse que fue en 1997 cuando el *tour de force* del Banco Mundial liderado por Joseph Stiglitz desató este empeño que, como dijimos, incluye a la academia internacional pero también a muchos gobiernos, en especial los asiáticos y en menor medida a algunos de la región latinoamericana. En ese estudio se reconoce la necesidad e incluso la centralidad del Estado para asegurar el desarrollo y aprovechar la apertura externa.

Cómo hacer que la globalización trabaje en favor del crecimiento de las zonas emergentes, es una pregunta que llevó a fines del siglo xx al economista Dani Rodrik a proponer su célebre dupla: una estrategia nacional de inversiones y unas instituciones de mediación del conflicto y protección social. En el mismo sentido, la CEPAL, encabezada por José Antonio Ocampo, elaboró argumentos para una nueva agenda del desarrollo articulada por el crecimiento económico, la equidad y la ciudadanía. En esta agenda, lo público y las instituciones, junto con el Estado, vuelven a ocupar papeles protagónicos que el cambio económico de inspiración neoliberal les había relegado sin descanso.

La empresa de revisión intelectual aquí apenas reseñada, busca responder a una experiencia de la que se desprenden luces, pero en la que predominan las sombras del crecimiento mediocre y oscilante y de la pobreza y la desigualdad agudas. Lo que hoy sobresale en la región latinoamericana es una suerte de desencanto con las reformas económicas y un malestar en la democracia que, como ha alertado el PNUD, puede volverse un malestar **con** la democracia.

El empleo articula intensamente la economía, la sociedad y la democracia. Por ello, si no se pone en el centro el crecimiento del producto como una tarea

nacional, no podrá encararse a tiempo el desafío demográfico. De países jóvenes y pobres, se pasará en cincuenta años a países viejos y pobres, sin futuro endógeno que provenga de su población. Frente a estos panoramas que parecen inmovibles, parece obligado asumir que no hay recetas ni caminos únicos para el crecimiento. Que, en suma, lo que se impone en el orden del día es la reforma de las reformas y la construcción de estrategias de desarrollo que incorporen la equidad como componente central. Asimismo, que es preciso contar con estados más activos en el diseño y en la conducción, y que así como las instituciones importan hay que reconocer que las estructuras productivas también son relevantes.

Al examinar las reformas y las trayectorias exitosas, como la china, la coreana o la chilena, resalta que lo que se impuso fue la heterodoxia respecto del recetario globalista y la ortodoxia, en cuanto a poner por delante la defensa del interés nacional concretado generalmente en proyectos de largo plazo. De este examen puede concluirse que no hay que confundir reformitis con reformismo y que éste puede tener ritmos y secuencias distintas conforme a las circunstancias históricas y las características nacionales de las culturas y de los estados.

En fin, proponemos que, siguiendo libremente a Schumpeter, el capitalismo con Estado siempre está en el rumbo de las reformas. En abstracto, es decir, sin Estado, el capitalismo sólo crece mediante la destrucción creativa que disloca y no encuentra modulación institucional alguna. El cambio es en efecto inevitable, pero toca al Estado tratar de acompañarlo en su ritmo y alcances disruptivos para la sociedad, el medio ambiente y el territorio. Si el desarrollo debe entenderse como crecimiento con redistribución, entonces lo que desata y conduce son políticas y decisiones del Estado respecto de los actores sociales capaces de destrabar o acelerar el crecimiento. Las instituciones se vuelven decisivas en esta secuencia como mecanismos dirigidos a la acumulación de los cambios y a redistribuir los frutos de la expansión. Es en este juego del Estado como fuente de decisiones y coaliciones e instituciones como interfases y complejos de acumulación y distribución que se decide el ritmo, la duración y el contenido del desarrollo que pueda impulsarse. Así lo indica nuestra historia y así lo reclama hoy el inventario de casi veinte años de cambio estructural para la globalización de México.

Nuestras proposiciones sobre el Estado se inspiran en esta apresurada síntesis.

## Estado, transición y perspectiva histórica

1. Del examen de la transición mexicana a una nueva forma de desarrollo económico y social y a un nuevo sistema político emana una conclusión que cruza las diferencias de enfoque y de política: para convertir este tránsito en crecimiento económico sostenido y robusto y en una democracia productiva por el orden político y social que articula y reproduce, México necesita recuperar el Estado y, al mismo tiempo, renovarlo mediante una reforma que abra el camino para una rehabilitación de su autonomía.

2. Si inscribimos lo anterior en el marco más general de un proceso de globalización al parecer ineluctable, la necesidad de un Estado fuerte se acentúa en vez de debilitarse, aunque las dificultades para lograrlo, de por sí enormes en el contexto de una economía abierta y de mercado y de un sistema político competitivo y plural, se vuelven enormes. La centralidad del Estado, determinada por la territorialidad definida por su propia denominación de Estado nacional, así como por la centralización de recursos materiales y simbólicos que requieren el crecimiento económico sostenido y el propio mantenimiento del orden político y jurídico, que depende a su vez de la capacidad estatal de producir normas de observancia general y hacerlas obedecer, enfrenta las fuerzas centrífugas del mercado global, las inclinaciones galopantes hacia la descentralización política adheridas al reclamo democrático y federalista de estos tiempos y, cada día con mayor fuerza, a las grandes avenidas del abandono humano del territorio, encarnadas por la migración al Norte.

Estas tendencias, que son ya realidades regionales y discursivas, plantean en conjunto una segmentación de la geografía política y económica de México y, cuando se encarnan en la criminalidad organizada, de plano amenazan con una progresiva disolución de la norma jurídica. Éste es el panorama de partida para pensar e imaginar una recuperación y rehabilitación estatal que, por otro lado, debe ser vista como una condición necesaria para que México *viva* su globalización y se apropie de sus promesas y beneficios.

3. Esta apropiación intensa de los beneficios de la globalización no ha ocurrido en la medida esperada y prometida cuando el cambio económico y político arrancó a mediados de los años ochenta del siglo pasado, no sólo como un proceso histórico sino como un proyecto oficial que fue presentado como proyecto nacional que sucedería al de la Revolución mexicana. La ambivalencia que dentro y fuera del Estado

privaba y priva sobre el papel que en las nuevas circunstancias debería desempeñar el propio Estado, explican en buena medida esta relativa incapacidad de absorción nacional de la globalización de México.

4. En el orden del día de esta recuperación del Estado está, en primerísimo lugar, emprender un esfuerzo conceptual y analítico de fondo, destinado a superar la “leyenda negra” del desarrollo anterior y del Estado que lo promovió y dirigió, y que ha servido de piedra de toque del discurso neoliberal del cambio estructural para la globalización. Este discurso aún se reclama como hegemónico, aunque sus pretensiones de “verbo único” de la economía, la política y el Estado estén ahora bajo continuo asedio.

5. Respecto de lo anterior, y para los fines de este trabajo, conviene hacer un breve recuento histórico. Se ha convertido en lugar común atribuirle a la Revolución mexicana la creación de un Estado “protagonista” del desarrollo. Sin embargo, un análisis objetivo de la evolución económica de México durante el siglo XX revela que ni el Estado intervencionista se construyó a partir de la promulgación de la Constitución de 1917, ni su protagonismo se tradujo siempre en políticas expansivas ni en un sector paraestatal grande.

El surgimiento de un nuevo estilo de intervención estatal puede fecharse en la década de los treinta, pero su surgimiento y desarrollo habrían respondido más a la necesidad de encontrar una salida a la crisis económica que afectó a México y a la mayor parte del mundo en esos años, que a un programa económico surgido de la Revolución. De hecho, la política económica de los gobiernos de Obregón, Calles, Portes Gil y Ortiz Rubio, sin desmedro de sus avances e innovaciones institucionales, se caracterizó por los intentos de alcanzar el equilibrio presupuestal perdido durante la Revolución, más que por impulsar un crecimiento del aparato estatal incrustado en el proceso de acumulación y producción material. La construcción de presas y carreteras arrancó con el presidente Calles, pero la creación de empresas paraestatales y la ampliación de la intervención del Estado en la economía fueron procesos que se iniciaron en el gobierno de Abelardo L. Rodríguez y recibieron un importante impulso durante el sexenio del presidente Lázaro Cárdenas. Ampliaciones y reestructuraciones del papel del Estado en la economía que, por cierto, tuvieron lugar sin incurrir en políticas populistas en el sentido acuñado por R. Dornbush y S. Edwards (y ahora actualizado de manera vulgar al calor de la lucha por la sucesión presidencial).

En realidad, lo que se vivió en aquellos tiempos fue la puesta en práctica de un “pragmatismo histórico” que buscaba también un cambio estructural, en el Estado por medio de su reconstrucción, y en la economía mediante la promoción y el surgimiento de nuevas actividades y sectores hegemónicos productores de bienes y servicios de mayor valor agregado.

De esta matriz surge la “industrialización dirigida por el Estado” (*Cfr.* J.A. Ocampo, R.M. Thorpe y E. Cárdenas, 2004), que alcanza su clímax con el desarrollo estabilizador. Fue en esta fase de la evolución mexicana, por cierto, en la que se registró la máxima tasa de expansión de la economía mexicana, por medio del presupuesto y de intervenciones directas en el mercado con empresas públicas, o de nuevos mercados gracias a decisiones de una política industrial que no se redujo al proteccionismo comercial.

6. Como se sabe, y se ha examinado detalladamente en este coloquio, a partir de mediados de los años ochenta del siglo pasado se convirtió en religión oficial el cambio estructural para la globalización. Sólo a partir de una nueva forma de inserción en la economía global que emergía, se postulaba y se postula, México podría superar su desgarradora saga de crisis y lento crecimiento, y dejar atrás la dura historia de endeudamiento externo a que lo había llevado su secular y crónico desequilibrio externo. Cambio hubo y en grandes proporciones: se modificó la forma y el tamaño del Estado en su relación con la economía y las relaciones de propiedad, se privatizaron empresas públicas, se abrió la economía a la competencia en y con el exterior, y se buscó empeñosamente asegurar una vinculación institucional rigurosa con el mercado más grande del mundo mediante el Tratado de Libre Comercio de América del Norte. Al final de estas jornadas de mutación estructural y estatal se arribó a formas aceptables de democracia representativa y el país comenzó el siglo XXI con la alternancia en la Presidencia de la República y con una pluralidad política impetuosa. Y sin embargo, la aparición de un nuevo curso de desarrollo se ha pospuesto sin fecha de término y la situación social de la mayoría de los mexicanos se define por la pobreza y el empobrecimiento, mientras que las relaciones sociales fundamentales se articulan por una desigualdad aguda que cruza todas las dimensiones de la vida social.

7. ¿A qué se debe la persistencia de la pobreza y la desigualdad en México, y la mediocre recuperación del crecimiento económico? ¿Sólo a errores

en el diseño e instrumentación de las políticas económicas y sociales que concretaron el cambio estructural? ¿Sólo a la ineficacia inducida en la economía mexicana por el intervencionismo estatal y heredada fatalmente por la nueva economía? ¿O es resultado de pactos formales e informales que sirvieron de sustento al sistema político mexicano y definieron la distribución de los beneficios que obtuvo el país durante la etapa de expansión económica más larga de su vida independiente, que va desde los años treinta hasta el estallido de la crisis de la deuda?

Es importante explorar esta última hipótesis, porque nos ofrecería pistas sobre el deterioro estatal y la precariedad económica que definen el presente, que van más allá de la discusión sobre la eficacia de las políticas, para entrar en el ámbito de la economía política. De esta manera, los desequilibrios que provocaron las políticas económicas del periodo de industrialización no solamente encontrarían su explicación en los enfoques de política económica prevaletentes en el gobierno mexicano, sino en la articulación de intereses de los sectores público y privado que favorecieron una estrategia de desarrollo exitosa en términos de crecimiento, pero con claras limitaciones para mejorar la distribución del ingreso y para favorecer el desarrollo de ciertas regiones del país. Esta articulación de intereses sometió al Estado mismo y propició la ruina y decadencia del presidencialismo mexicano, que el Estado y la sociedad sufren hasta la fecha.

8. No está de más recordar aquí que el Estado mexicano nunca se propuso “producir y distribuir todo”, que incluso en el periodo durante el cual se registró un acelerado y desordenado crecimiento del sector paraestatal se buscó responder, sin visión de Estado, tanto a la desaceleración económica de principios de los años setenta como a la decisión política de rescatar empresas privadas en situación de quiebra. La única expropiación que tuvo otro tipo de motivaciones fue la bancaria, acontecida en el momento mismo en el que el intervencionismo económico del Estado mexicano llegó a sus límites y se rompió la “regla de oro” del presidencialismo autoritario. Sin embargo, este traumático acontecimiento, junto con el estratosférico déficit fiscal de ese año, ha servido hasta la fecha para alimentar la leyenda negra del Estado obeso y omniabarcante que, en todo caso, suponiendo sin conceder, sólo correspondería a los últimos 10 o 12 años del periodo de crecimiento económico.

9. Una reconstrucción, lo más fidedigna posible del papel que desempeñó el Estado mexicano en el desarrollo económico del país durante el siglo XX, es un punto de partida obligado para plantear nuevas respuestas a viejos y nuevos problemas sin las distorsiones que la leyenda negra o el propio nacionalismo revolucionario tardío impusieron en su momento. De una revisión como la sugerida emanarían mejores pautas e ideas para diseñar el nuevo tipo de intervención que requiere una economía más abierta y descentralizada, pero en la que el Estado debe tener un papel decisivo como regulador y como detonador de oportunidades de inversión y desarrollo que eleven la competitividad del país en la economía global.

10. Habría que agregar a esta fórmula que la agenda futura del Estado debe contemplar producir y regular pero también distribuir, a no ser que lo último quiera dejarse a la lucha de clases o a un mercado justiciero que la historia no registra. De aquí la importancia de insistir en recuperar la dignidad clásica del presupuesto, volverlo plurianual y riguroso, transparente. Para esto, agregaría, se requiere una fórmula ético-política que el cambio no regala, más bien escamotea. Recaudar más y más eficazmente y gastar mejor. Ni Estado obeso ni adelgazado para arribar a una nueva versión de economía mixta en la globalización. Lo que no está claro es si la batería de “incentivos” que emanan del mercado o de la democracia representativa realmente existente es suficiente.

La desigualdad, la pobreza y la concentración del privilegio en medio de una sociedad eminentemente plebeya, son vectores insoslayables de la composición del poder de hecho y del constituido. En esta combinación puede detectarse una de las fuentes más poderosas de la bizarra cultura de la satisfacción y de los satisfechos que ha emergido en estos años de cambio social desbocado, cambio económico segmentado y casi dictadura estabilizadora.

Un Estado como el que aquí imaginamos, como el Estado necesario para apropiarnos del cambio estructural y de la globalización misma, tendrá que emerger de una dialéctica turbulenta que sólo puede encontrar curso productivo en un discurso que ofrezca sentido a un proyecto de desarrollo que se sustente en el crecimiento rápido de la economía y se centre en objetivos de equidad y ciudadanía. La saga del Estado, de protagonista pionero a imaginario ogro filantrópico, al Estado retraído por sus propias crisis fiscales y de ideas y por las fallas en su legitimidad básica, al Estado distraído del presente, absorbo en su

imagen demoscópica, reclama un giro importante si es que esta combinatoria puede adoptar una mínima viabilidad y credibilidad ante la sociedad.

De la historia hay que pasar al tema de la autonomía, que no puede responder más a la necesidad histórica legitimada por una revolución sino a necesidades de la sociedad y de la economía que, como se dijo, son diversas y descentralizadas y, por lo tanto, resultan hostiles a dicha autonomía y a la centralidad del Estado que, paradójicamente, es indispensable para vivir la globalización como nación y como Estado nacional. Veamos unas primeras aproximaciones al tema.

### Usos y desusos del Estado

1. El debate sobre el papel del Estado en la economía siempre ha formado parte del corazón de la economía política. De hecho, ha tendido a condensar la reflexión sobre las fronteras entre lo público y lo privado, la cuestión más apasionante de toda agenda legislativa de la política moderna, como postulara Edmund Burke, el gran conservador británico de fines del siglo XVIII. Para éste, nos recuerda Keynes, la determinación de los campos de acción e intervención pública y los que deberían dejarse al arbitrio individual, constituía “uno de los problemas más finos de la legislación” (Keynes, 1963, p. 312).

2. Los grandes saltos paradigmáticos de la disciplina, de Smith a Ricardo, de Marx a los neoclásicos, de Pigou o Marshall a Keynes o Kalecki, han tendido a desplegarse y a resolverse en torno a esta cuestión. Cuando las pautas de la discusión y las perspectivas sobre la evolución y el desempeño de la economía se alejan, soslayan o se olvidan de esta cuestión, el corazón de la economía política y la política de las naciones son víctimas de vaciamientos que afectan gravemente el contenido de la vida cívica y pública y despojan de sentido colectivo a la democracia. Esto es lo que ha ocurrido en estos tiempos de predominio del pensamiento neoliberal y de despliegue vertiginoso y avasallador de los procesos de globalización económica, financiera y cultural.

3. Los usos y desusos, así como los abusos de y desde el Estado deben inscribirse en este contexto de redefinición de la agenda política y de arrinconamiento sostenido de la esfera pública, así como de retraimiento, obligado o voluntario, del Estado. Tanto la vida social como la económica, han resentido este retiro del Estado cuyos efectos sobre sectores y ramas productivas, regiones y grupos sociales han llegado a ser destructivos.

4. Es sabido que el sistema económico moderno capitalista no puede desarrollarse sin profundos cambios estructurales y productivos que, a la vez son el resultado y la palanca del progreso técnico. En estos cambios se sustenta la reproducción del conjunto del sistema. Del modo en que se encaucen estas mutaciones, depende en gran medida la dinamización de las contradicciones fundamentales que acompañan siempre al desarrollo del capitalismo.

La reforma del Estado, en sus dos dimensiones primordiales, la económica y la política, recoge esta pulsión siempre presente y es por medio de esta reforma que se pretende darle sentido y estabilidad a un cambio que de otra suerte sería caótico y auto-destructivo. Éste es el uso histórico central del Estado. De él se derivan, simultáneamente, sus intervenciones directas e indirectas en el proceso de acumulación de capital y las que se dirigen a mantener o restaurar la legitimidad del sistema y de sus relaciones sociales y productivas esenciales. Sin estas intervenciones, sería incomprensible e insostenible el ritmo de crecimiento económico y, desde luego, las etapas largas o cortas de estabilidad que el capitalismo ha logrado a pesar de su naturaleza inestable y disruptiva.

A este respecto, conviene destacar que las intervenciones del Estado varían históricamente y se definen siempre o casi siempre al calor de coyunturas críticas de la evolución capitalista. Lo que en un momento aparece como una intervención que desafía el orden existente y las ideas dominantes, en otro se presenta como una institución normal e indispensable. Piénsese, por ejemplo, en la historia de la banca central o, en otra perspectiva, en las políticas industriales. El examen de estas últimas muestra que nunca han sido las mismas ni tienen por qué serlo. Lo que estaría más bien a debate es si la industrialización es factible sin la concurrencia de intervenciones que en rigor merecerían el apelativo de políticas industriales. Éste ha sido un equívoco mayor de la reforma económica del Estado mexicano emprendida a partir de mediados de los años ochenta del siglo pasado.

5. El Estado mexicano funcionó por largo tiempo como el eje de un sistema de producción de productores capitalistas mediante la protección comercial, el subsidio, el crédito y la creación y ampliación de empresas públicas. Este intervencionismo estuvo invariablemente orientado por la *función acumulación* del Estado, como la llamara James O'Connor, y se desplegó a todo lo largo de la segunda mitad del siglo xx.

La autonomía del Estado, relativa como todo en la vida, diría Arnaldo Córdova, demostró sus virtudes funcionales a la expansión capitalista pero, a la vez, en gran medida debido al sistema político en que esta autonomía se sustentaba y reproducía, propició los abusos que sobre el Estado hicieron los grupos dirigentes y sus aliados en la coalición posrevolucionaria.

El presidencialismo político heredado de los primeros años de la posrevolución, pronto se extendió a la economía hasta conformar un mecanismo central de organización, reproducción y administración de la economía política mexicana. La Presidencia fue vista y aceptada por más de cuatro décadas, como el árbitro y “decididor” en última instancia de los procesos de renovación del poder político del Estado, pero también para impulsar las plataformas decisivas de la inversión y las relaciones sociales más directamente vinculadas con éstas.

6. El Estado protagónico se volvió uso y costumbre de la economía política mexicana, hasta propiciar inercias y rutinas en su burocracia, pero también en los empresarios, que bloquearon las capacidades de adaptación de las que el Estado había dado muestras en las primeras décadas. Estos bloqueos, conceptuales a la vez que productivos, impidieron que a partir de los años setenta del siglo xx se respondiera al cambio del mundo y de los paradigmas que lo inspiran y ordenan con creatividad y visión de largo plazo. Los *usos* devinieron *abusos* y con ellos la legitimidad del Estado y del sistema político que lo sustentaba fueron sometidos a un cuestionamiento sostenido y creciente.

La reforma estatal se planteó desde el Estado y desde la empresa como algo que era obligado y urgente, pero el discurso reformista cambió radicalmente de signo y dirección. Llegó la hora neoliberal y con ella la retracción del Estado como mandamiento capital. Así, entró en escena el Estado “retraído” que resultó de la reforma económica conforme al canon del Consenso de Washington.

7. La autonomía del Estado resiente la pérdida de sus soportes de masas y productivos con las privatizaciones y el ajuste fiscal y externo hecho con cargo casi exclusivo a los salarios y a la atención social. Al librarse de reales o supuestas adiposidades corporativas de todo tipo, el Estado no depura el ejercicio de su autonomía ni avanza sustancialmente en la renovación de su legitimidad. Se aleja de su función directa en la formación de capital al caer verticalmente la inversión pública y reducirse la planta productiva



bajo su administración y control, pero la democracia no trae consigo nuevas capacidades de regulación y articulación del cambio estructural. El cambio avasalla al conjunto estatal y sus capacidades de modulación de la mudanza socioeconómica se ven disminuidas drásticamente.

La mutación de estructuras arrolla y destruye tejidos productivos y sociales, pero no puede propiciar su regeneración o sustitución oportuna mediante una renovación institucional que sólo puede promover y articular el Estado. La reforma fiscal, permanentemente inconclusa, da cuenta de esta debilidad del Estado pero sobre todo pone sobre la mesa de la política democrática la cuestión de la legitimidad.

8. No hay autonomía productiva del Estado sin algún tipo de legitimidad, que requiere al mismo tiempo dosis crecientes de eficacia para remover bloqueos y superar entrapamientos de los actores económicos y sociales que son propios de los momentos de estancamiento, pero también de aquéllos donde el cambio de estructuras aparece sin rumbo y con una conducción caótica. Es en ambas circunstancias donde se pone a prueba la capacidad de los grupos dirigentes para ejercer la autonomía del Estado y dar paso a nuevas o regeneradas coaliciones de gobierno y definición de estrategias o proyectos nacionales.

9. El desgaste del Estado posrevolucionario no implicó el predominio de fórmulas neoliberales. En todo caso, estas fórmulas aceleraron dicho desgaste pero no trajeron consigo combinaciones de políticas e instituciones capaces de renovar la centralidad del Estado y devolverle su productividad histórica. La democracia permitió mantener estabilidades básicas y encauzar las pulsiones hacia la revuelta o la salida (de masas y de élites por igual, aunque por diferentes senderos), pero al igual que el mercado se ha mostrado incapaz de producir y reproducir las mediaciones necesarias para encaminar el conflicto político y social hacia nuevas plataformas de cooperación y acuerdo entre los actores decisivos del crecimiento y el desarrollo.

Así, se expresan una serie de conflictos distributivos larvados o contenidos, pero con tensiones suficientes para impedir su superación mediante la expansión productiva y el empleo. El proceso de inversión está maniatado y la reducción de la inversión pública encontró en la inversión privada un sustituto efectivo, pero no un sucedáneo eficaz. El resultado es una infraestructura insuficiente para apropiarse con amplitud de la apertura y la globali-

zación y un deslizamiento de la estructura económica y social resultante del cambio que ha reproducido ampliamente la heterogeneidad estructural hasta configurar un "trialismo" (Hernández Laos, 2002), que a su vez determina el mantenimiento de cuotas de pobreza y desigualdad inadmisibles éticamente y perniciosas para el funcionamiento estable de la democracia. Las vallas más conspicuas para una reconstrucción de la legitimidad del Estado se encuentran en este trialismo que pone en jaque al propio Estado nacional, tanto desde la perspectiva social como desde la perspectiva regional o territorial que ha propiciado.

10. No es factible una apropiación nacional de la globalización que sea compatible con el discurso igualitario de la democracia, sin un Estado fuerte y dispuesto al riesgo que implica la articulación de los actores económicos y sociales que ha hecho emerger el cambio económico destinado a la globalización de México. Lo grave de la hora actual es que frente al riesgo económico y al reclamo social de conducción y reforma, los grupos dirigentes han optado por mantener el Estado retraído, supuestamente impuesto por el ajuste y los primeros pasos del cambio estructural, hasta llevarlo al extremo de caer en el Estado distraído, autista, que todo lo espera de la Providencia o de la buena voluntad del vecino.

La reforma económica para la globalización y la reforma política para la democracia pueden ser alimentadas y reconducidas, reformadas, si se emprende una reforma social del Estado que reconstituya sus funciones y visiones básicas vinculadas con la protección y la seguridad sociales. Ésta sería la mejor manera de encontrar la obligada sintonía entre política económica y social, y entre Estado, mercado y democracia.

Sin embargo, parece cada vez más claro que esta empresa de reformar y ampliar las reformas obliga a poner en el orden del día de la reforma del Estado un cambio mental y cultural que abra las puertas a nuevas formas de conciencia social y de ética pública. Economía y política requieren la cultura para dar cuerpo al desarrollo. Pero esta relación esencial cayó en desuso por el abuso que se hizo del Estado desde el Estado mismo con el fin de cumplir con el dogma neoliberal.

De aquí que vuelva a ser indispensable que, para hablar de la reforma del Estado, tengamos que hablar y entender primero la crisis del Estado mismo ●

## Bibliografía

- Bell, Stephen, "How tight are the policy constraints? The policy convergence thesis, institutionally situated actors and expansionary monetary policy in Australia", *New Political Economy*, vol. 10, núm. 1, marzo de 2005, pp. 65-89.
- Chang, Ha-Joon (2003), *Globalisation, economic development and the role of the State*, Nueva York-Penang, Zed Books and Third World NetWork.
- Hernández Laos, Enrique, y Jorge Velásquez Roa (2003), *Globalización, desigualdad y pobreza. Lecciones de la experiencia mexicana*, México, UAM-Plaza y Valdés.
- Keynes, John Maynard (1963), "The end of laissez-faire", en *Essays in persuasion*, Nueva York-Londres, W.W. Norton and Co.
- Weiss, Linda (ed.), (2003), *States in the global economy, bringing institutions back in*, Cambridge (Inglaterra), Cambridge University Press.
- World Bank (1997), *World Development Report: the State in a changing world*, Nueva York, Oxford University Press.

# PALABRA POR PALABRA

---

## Lenguaje y poder

Renward García Medrano\*

La lengua, he de repetirlo una vez más,  
es la sangre del espíritu.

MIGUEL DE UNAMUNO

**E**l pensamiento y el lenguaje son tan cercanos, tan interdependientes, que puede afirmarse que nacieron y se desarrollan juntos. Al principio todo era nuevo para *Homo sapiens* y se piensa que empezó por nombrar las cosas que le rodeaban, luego se vio obligado a traducir las acciones a palabras y nació el verbo, invención tan sabia, a mi juicio, como la de la rueda, puesto que es el eje en torno al cual se integran las palabras que nos permiten pensar y comunicarnos, así sea imperfectamente, con otros. La posibilidad de hacer abstracciones que representen las cosas, los hechos y sus matices, interrelacionarlas mentalmente y generar ideas, no se habría podido desarrollar sin un conjunto creciente y cambiante de símbolos —las palabras— que se ordenan con cierta lógica para expresar un número infinito de ideas y emociones, y tratar de comunicarlas a otros por medio del mismo código.

La transformación del lenguaje es permanente y consistente con la evolución de los pueblos. Los cambios tecnológicos, tan acelerados en el último siglo, exigen nuevos términos que a menudo proceden de otras lenguas, e incluso pueden necesitar algunas modificaciones de significado y aun de sintaxis. La comunicación entre el común de las personas, y no

sólo entre los especialistas, requiere que el lenguaje evolucione.

Muy diferente es la corrupción del lenguaje, que se produce desde el poder económico, político, militar, religioso o mediático con propósitos de manipulación y, peor aún, de vulgarización. Los signos y significados se adulteran, la lógica del idioma se retuerce y se imponen palabras y expresiones de otras lenguas que suplantán a las que ya existen en español. Las deformaciones van desde terminajos como “aperturar” o “empoderar” hasta interjecciones como “¡guau!”.

La mercadotecnia y la publicidad narcotizan la razón y suprimen la crítica para que los clientes compren por instintos emocionales artificialmente incitados. El poder religioso condena y destierra palabras en aras de la fe, los dogmas, las verdades eternas cuya sola duda es motivo para el castigo brutal. La transculturación, a veces civilizatoria y otras invasora, empieza por el lenguaje y se sirve de los medios electrónicos de comunicación que, a su vez, suelen ser beneficiarios de la igualación de necesidades, aspiraciones y gustos.

\* Periodista.

Desde siempre, el poder político y militar se han servido del lenguaje para imponerse sobre las sociedades. En el caso de México, la teocracia prehispánica y la intolerancia del catolicismo colonial se manifestaron en el endiosamiento del poder político, que devino en la solemnidad consustancial al presidencialismo. El lenguaje de ese poder condujo a disparates como suplantar problema con problemática, método con metodología, cumplir por cumplimentar, intención con intencionalidad, influir por influenciar, exceso por sobredimensionamiento, etcétera.<sup>1</sup>

La relación necesaria entre el pensamiento y la palabra da cuenta de la función depredadora, diría criminal, de la corrupción del lenguaje. Giacomo Marramao, citado por Álex Grijelmo, observa que un análisis cuidadoso del lenguaje de los nazis habría permitido “detectar la llegada del fascismo en Europa y del nacionalsocialismo en Alemania. Se habrían podido advertir ambos con la progresiva corrupción y barbarización del lenguaje precisamente en la polémica política. Esto es importante porque según como uno habla se deduce cuál es su inclinación cultural y política”.<sup>2</sup>

A la hora de la democracia mexicana, el gober-

nante ignaro y simulador pretende hacerse pasar por persona sencilla, “como el pueblo”, y vulgariza el lenguaje a extremos difíciles de creer. Los medios de comunicación se convierten en cajas de resonancia para estas tonterías, que se agregan a las que ellos mismos divulgan. Nadie parece percibir que el lenguaje es una expresión fiel del pensamiento (dime cómo hablas y escribes y te diré de qué tamaño eres) y que la diseminación de la ramplonería, que incluye el destierro del masculino genérico y citas de autores insólitos, sabotea la obra educativa, de suyo precaria.

El lenguaje del poder “democrático” ha convertido los fracasos oficiales en áreas de oportunidad, las mesas de negociación en mesas de creatividad, el gobierno en administración, la dirección en liderazgo y una larga lista de deformaciones mal traducidas del inglés. No hay dependencia pública que no tenga misión, visión, código de ética y otras simplezas que por fortuna nadie toma en cuenta en la práctica.

Por eso creo que la defensa del lenguaje vivo y cambiante, pero correcto, está en favor de la inteligencia, la crítica y la libertad, y no obedece, como suele pensarse, a un prurito de purismo fosilizador ●

<sup>1</sup> Alex Grijelmo, *La seducción de las palabras*, Madrid, Taurus, primera edición en México, agosto de 2002, pp. 147-152.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 119-120.

## Libertad y contexto. Sobre los fundamentos del multiculturalismo\*

Valentina Pazé\*\*

**L** En un ensayo reciente, después de subrayar con satisfacción el amplio consenso alcanzado por las teorías del *liberal culturalism*, Will Kymlicka, enumera tres argumentos que pueden sustentarlas y que se refieren respectivamente a los conceptos de *identidad, libertad y variedad cultural*.<sup>1</sup> Me parece que los argumentos que sirven para fundar una teoría del multiculturalismo que pueda ostentarse plausiblemente con el apelativo “liberal” sólo son los dos primeros.<sup>2</sup> Desde la perspectiva liberal, la idea de que la diversidad cultural tiene un valor intrínseco es, sin duda, discutible: por ejemplo, marginar ciertas prácticas y costumbres contrarias a los derechos del hombre implica una disminución real del grado de diversidad cultural en el mundo pero, desde el punto de vista liberal, no constituye un mal.<sup>3</sup> La diversidad cultural no es un valor equivalente a la “biodiversidad”: procurar mantener vivas costumbres y prácticas que atentan contra la integridad y la dignidad de la vida humana, por más originales y variopintas que sean, no tie-

\* Una versión de este ensayo apareció en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 24, diciembre de 2004. Ésta, es traducción de Pedro Salazar Ugarte.

\*\* Doctora en filosofía política. Investigadora del Centro Studi Piero Gobetti de Turín, Italia.

<sup>1</sup> Cfr. W. Kymlicka, *Politics in the vernacular. Nationalism, multiculturalism, and citizenship*, Oxford, Oxford University Press 2001, pp. 47-48. Por *liberal culturalism* Kymlicka entiende “the view that liberal-democratic states should not only uphold the familiar set of common civil and political rights of citizenship which are protected in all liberal democracies; they must also adopt various group-specific rights or policies which are intended to recognize and accommodate the distinctive identities and needs of ethnocultural groups” (p. 42). Lo que hace que dichas teorías sean “liberales” es, esencialmente, el rechazo de mandatos que vinculen a los miembros de los grupos étnicos y nacionales con su cultura originaria.

<sup>2</sup> Utilizo el concepto *liberalismo* en una acepción bastante vaga, pero que se ha vuelto común en el debate contemporáneo, para designar una teoría que reivindica la primacía de la autonomía individual sobre los fines colectivos.

<sup>3</sup> Este argumento me fue sugerido por la ponencia de Flavio Barocelli en el seminario de filosofía política que tuvo lugar en Barolo, los días 27 y 28 de junio de 2001.

ne el mismo significado que instituir “bancos de semen” o conservar en un laboratorio bacilos de viruela. Sostener lo contrario supondría extender al mundo humano el paradigma “holista” que sirve para interpretar el mundo biológico y que privilegia el punto de vista de la conservación de las especies por encima del bien individual. Implicaría, en otras palabras, caer en la visión orgánica de la sociedad y del Estado que el liberalismo impugna desde sus orígenes.

Las otras dos justificaciones posibles para la política del “multiculturalismo” que Kymlicka analiza, son más ambivalentes. La primera se refiere a la noción de identidad. Según esta tesis, sólo dentro de un sólido contexto cultural los individuos se encuentran en condiciones de obtener el reconocimiento y el respeto de su propia identidad. De hecho, el gozar de derechos civiles y políticos no es suficiente para garantizar una plena inserción social cuando el individuo es despreciado y marginado a causa de la propia “diversidad” (étnica, nacional, sexual, “cultural”). Planteado de esta forma, el argumento parece librar el obstáculo del organicismo porque se refiere a una necesidad *individual* de consideración y de respeto. Sin embargo, si observamos con atención, lo que realmente se busca no es el reconocimiento de la identidad individual sino de la identidad colectiva. Los individuos aparecen como encarnaciones estereotipadas de un cierto grupo, que en cierta forma puede considerarse como “minoritario” (los francoparlantes de Québec, los descendientes de los indios de América, las mujeres) y se da por descontado que comparten una “causa” y que la identidad que consideran decisiva es precisamente la que deriva de dicha particularidad del colectivo (que, además, es sólo uno de los muchos colectivos a los que pertenecen). Los francoparlantes no nacionalistas, los indígenas occidentalizados, las mujeres que objetan la “política de las cuotas” no caben en la teoría, así como los magrebíes no creyentes o no practicantes no figuran en las estadísticas sobre la inmigración en Europa y entran por oficio a formar parte de los “musulmanes”. También un multiculturalismo fundado sobre estas bases, al no tomar en cuenta el carácter complejo y plural de las minorías que pretende defender, es difícilmente compatible con los valores de libertad y autonomía individual que dan sustento al liberalismo.

Las cosas parecen diferentes cuando las políticas multiculturalistas se justifican precisamente en el principio de la autonomía individual, bajo la premisa de que los individuos se convierten en personas autónomas, capaces de planear consciente y creativamente sus vidas, sólo cuando se insertan en un contexto cultural sólido. Las culturas se entienden, según esta teoría, como “contextos de elección” (*contexts of choice*): los horizontes dentro de los cuales son perceptibles y tienen significado las diversas opciones que enfrentan los individuos. El argumento es provocador por no decir paradójico: a simple vista la pertenencia por adscripción a una determinada cultura parece representar un *obstáculo* para la autonomía individual y no la *condición* para su ejercicio efectivo. Pero cabe precisar que quienes defienden esta tesis lo hacen excluyendo explícitamente a los grupos “iliberales”. Las culturas que pretenden echar mano del poder colectivo para silenciar a los disidentes que existen en su interior no pueden sostenerse en nombre de la libertad individual. Con esta excepción, permanece la tesis de que la libertad de elección es meramente teórica si no cuenta con un sólido contexto cultural que le sirva de base.

Mucho se ha dicho y escrito acerca de la actitud que el liberalismo debería asumir ante los grupos “iliberales” para permanecer fiel a su doble vocación hacia la tolerancia y ha-

cia la promoción de las libertades individuales.<sup>4</sup> No pretendo detenerme en este problema, sólo deseo hacer propio el argumento de la “autonomía individual” en su mejor versión, dando por descontado que las culturas a las que se aplica son compatibles con los valores fundamentales del liberalismo. Con esta finalidad analizaré la versión de la teoría de las culturas como “contextos de elección” elaborada por Will Kymlicka.

2. “Los liberales deberían prestar atención al destino de las estructuras culturales, no porque éstas tengan un estatus moral en sí mismas, sino porque es sólo a través de una estructura cultural rica y segura que las personas pueden darse cuenta, de manera clara, de las opciones que tienen a su disposición y examinar inteligentemente su valor”.<sup>5</sup> La pertenencia a una cultura “determina las fronteras de lo imaginable”;<sup>6</sup> “lejos de inhibir la elección individual esto es lo que hace significativa la libertad individual”.<sup>7</sup> Más allá de las diferentes formulaciones, el argumento de Kymlicka es bastante lineal: las culturas dan significado al mundo social, otorgando a los individuos las coordenadas indispensables para orientarse en el mismo. *Ergo*, serían defendidas por todos aquellos que aprecian la autonomía individual. Además justificar de este modo las políticas del multiculturalismo permitiría superar la explotada dicotomía entre *liberals* y *communitarians*, que ha sido objeto de tanto debate en los últimos veinte años, ofreciendo una defensa “liberal” de objetivos “comunitarios” (derechos colectivos y otras medidas en favor de grupos de adscripción).

¿Se trata de una estrategia convincente? ¿En verdad la conquista de la autonomía individual —de cuya ausencia tanto se lamentan las democracias modernas— debe pasar por el redescubrimiento del valor de las identidades de adscripción (*in primis* aquellas étnicas y nacionales)?

Para responder a estas interrogantes primero debemos preguntarnos qué se entiende cuando se habla de “cultura”. En *Multicultural citizenship*, Kymlicka, afirma que este término comúnmente se utiliza para designar usos, costumbres, concepciones del mundo de grupos pequeños, pero también para referirse a civilizaciones enteras. A partir de la primera concepción, se puede sostener que cada grupo, movimiento social, segmento generacional expresa una cultura propia (pudiendo hablar de una “cultura homosexual” así como de una “cultura juvenil”), mientras que, partiendo de la segunda, es posible distinguir entre la cultura “oriental” y la cultura “occidental”. Sin embargo, Kymlicka afirma que él entiende este término con un sentido distinto: “para mí la ‘cultura’ es sinónimo de ‘nación’ o ‘pueblo’, es decir, designa una comunidad intergeneracional, más o menos acabada desde la perspectiva institucional, que ocupa un territorio determinado y comparte una lengua y una historia particulares. Un Estado es multicultural si sus miembros pertenecen a naciones diferentes (un Estado multinacional) o si son inmigrantes de diversas naciones (un Es-

<sup>4</sup> Cfr. por ejemplo el debate entre Kymlicka y Kukhatas que se desarrolla en las páginas de *Political Theory*: C. Kukhatas, “Are there any cultural rights?”, *Political Theory* 20, 1, 1992, pp. 105-139; W. Kymlicka, “The rights of minority cultures. A reply to Kukhatas”, *ibid.*, pp. 140-145; C. Kukhatas, “Cultural rights again: a rejoinder to Kymlicka”, *Political Theory* 20, 4, 1992, pp. 674-680.

<sup>5</sup> W. Kymlicka, *Liberalism, community and culture*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 165.

<sup>6</sup> Cfr. Margalit e Raz, “National self-determination”, *Journal of Philosophy* 87, 9, 1990, p. 449. Citado in Kymlicka, *Politics in the vernacular*, cit., p. 227 y *passim*.

<sup>7</sup> W. Kymlicka, *Politics in the vernacular*, cit., p. 227.

tado poliétnico) y si este hecho constituye un elemento importante de la identidad personal y de la vida política”.<sup>8</sup> Según Kymlicka, las culturas nacionales tienden a configurarse como “culturas sociales” (*societal cultures*), dando lugar a un conjunto de instituciones y prácticas que otorgan sentido a las actividades desarrolladas por los individuos en la esfera pública y privada.<sup>9</sup> Constituyen naciones, con culturas sociales definidas y distintas, los inuit de Canadá, los francoparlantes de Québec, los flamencos, los catalanes, los escoceses, los indios americanos, los puertorriqueños, etc. Todos los grupos minoritarios en el ámbito estatal, objeto —en diversa medida—, de políticas de homologación forzada con las culturas dominantes. Éstas son las minorías nacionales que Kymlicka promueve y, a partir de las cuales, podemos cuestionar su teoría de las culturas como “contextos de elección”.

Los inuit, los indios de América, los maoríes de Australia... Se puede objetar a Kymlicka que el rasgo común de estas poblaciones es que todas ellas padecen una exclusión social más que la falta de reconocimiento a su identidad cultural. En este sentido, para hacer efectiva la libertad de elección de los miembros de estos grupos marginados, son necesarios actos concretos de justicia social y no las gratificaciones simbólicas que ofrecen las políticas multiculturales. Esto es lo que ha sostenido recientemente Zygmunt Bauman, denunciando la difundida tendencia a redefinir las *desigualdades* como *diferencias culturales*, que provoca nuestra ceguera ante la sustancia socioeconómica de una gran parte de las “luchas por el reconocimiento” que se combaten en el mundo.<sup>10</sup> Creo que esta tesis subraya un aspecto de la realidad que en la actualidad está opacado por la obsesiva atención dedicada a las cuestiones de identidad y que exige una especificación ulterior.

De hecho, no es equivocado sostener en ciertos casos que el contexto cultural condiciona el ejercicio efectivo de la libertad individual. Marcados por el alcoholismo, seducidos por modelos de vida y de consumo impuestos por una publicidad agresiva, se puede decir que muchos miembros de las poblaciones indígenas han sido traumatizados por el encuentro-desencuentro con el mundo de los “blancos”. Cuando han logrado sobrevivir a la aniquilación física, no sólo han sido víctimas de las crueles leyes del mercado sino también de un proceso forzado de “desculturización”.<sup>11</sup> En su caso, la tesis de la importancia del contexto cultural para el ejercicio de la facultad de elección, y para la misma conser-

<sup>8</sup> W. Kymlicka, *Multicultural citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995; trad. it.: *La cittadinanza multicultural*, Bolonia, il Mulino, 1999, p. 35.

<sup>9</sup> Cfr. la definición de “*societal culture*” propuesta en la p. 53 de *Politics in the vernacular*: “a set of institutions, covering both public and private life, with a common language, which has historically developed over time in a given territory, which provides people with a wide range of choices about how to lead their lives”. Cfr. también *La cittadinanza multicultural*, cit., p. 134.

<sup>10</sup> Cfr. Z. Bauman, *Missing community*, trad. it. *Voglia di comunità*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 105. También Nancy Frazer ha insistido en la necesidad de no separar las cuestiones de reconocimiento de las cuestiones redistributivas. Cfr. *Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition and participation*, en G.B. Peterson (ed.), *The Tanner lectures on human values*, vol. 19, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1998, pp. 1-67. La referencia a las condiciones de desventaja social en las que se encuentran muchas minorías nacionales también se encuentra en la obra de Kymlicka, quien elabora un segundo argumento en defensa de los derechos culturales inspirado en ideales igualitarios. Kymlicka, sin embargo, evade enfrentar la cuestión en términos redistributivos. Véase el cap. 6 de *La cittadinanza multicultural*, cit.

<sup>11</sup> Sobre el concepto de desculturización y su relación con el subdesarrollo, cfr. S. Latouche, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformation planétaire*, París, La Découverte, 1989, cap. 3; trad. it.: *L'occidentalizzazione del mondo*, Turín, Bollati Boringhieri, 1994.



vación de la integridad psicológica, no parece desatinada. Además, Kymlicka, la sustenta con pruebas empíricas, refiriéndose a investigaciones que documentan el grado de inadaptación de los niños y adolescentes inuit, sin modelos coherentes con los cuales identificarse, sacudidos por los mensajes contradictorios que les envían las diferentes culturas con las que están en contacto.<sup>12</sup> ¿Podríamos sostener lo mismo en el caso de los adolescentes francoparlantes de Québec? Por el momento dejo en suspenso la respuesta porque, antes de abordarla, quisiera aclarar mejor lo que he sostenido hasta ahora.

3. Me parece que también en el caso —aparentemente fácil— de los pueblos indígenas, la relación entre identidad cultural y libertad individual debe ser analizada con especial atención. De hecho, vista con objetividad, la tesis de la relevancia del contexto cultural como condicionante de la efectiva libertad de elección de los individuos, tiene una validez que rebasa el reduccionismo étnico y nacionalista que le impone Kymlicka. Me explico. Los habitantes de las *bidonvilles* y de las zonas degradadas de Nairobi, Ciudad de México o Río de Janeiro se encuentran humillados e impedidos en su efectiva libertad de elección aun cuando compartan formalmente la misma nacionalidad de quienes viven a pocos metros o kilómetros de distancia, en las zonas residenciales. No sólo porque se encuentran condenados a la mendicidad y a la miseria por la inequidad del sistema económico, sino también a causa del desierto cultural en el que están atrapados. Karl Polanyi sostiene un argumento similar cuando propone un paralelismo entre la miseria del primer proletariado industrial y la miseria de los pueblos colonizados: en ambos casos “la causa de la degradación no es, como se sostiene frecuentemente, la explotación económica, sino la degradación del ambiente cultural de las víctimas”.<sup>13</sup> En el origen de la transformación del *kaffir* de Sudáfrica de “noble salvaje” a sujeto empobrecido carente de dignidad y de autonomía, se encuentra un verdadero terremoto *cultural* y no sólo económico, que supone la desaparición de las instituciones fundamentales de su sociedad (la transformación de la tierra y del trabajo en mercancías, la pérdida de significado de sus costumbres y ritos tradicionales).<sup>14</sup> Lo que me interesa subrayar es que el término “cultura” no tiene en este caso un significado puramente étnico o nacionalista y, de hecho Polanyi utiliza el ejemplo de los pueblos africanos colonizados para hablar del malestar análogo que afecta, al comenzar el siglo XIX, a las masas trabajadoras inglesas, convertidas en pocos años en un ejército industrial de reserva. En ambos casos el enfrentamiento involucra dos sistemas sociales distintos o, si se prefiere, dos modos de producción alternativos: el capitalista, con todo aquello que implica en materia de modelos de consumo, universos simbólicos, “cultura” (la Coca-cola, los *jeans*, las imprescindibles antenas de televisión en los techos de las barracas) y los sistemas que han antecedido su irresistible ascenso. Esto es, ni más ni menos, lo que está en juego con el desafío planteado por los “nativos” de Canadá, de Estados Unidos, de América Latina.

<sup>12</sup> W. Kymlicka, *Liberalism, community and culture*, cit., p. 166.

<sup>13</sup> K. Polanyi, *The great transformation*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1944; trad. it.: *La grande trasformazione*, Turín. Einaudi, 1974, p. 202.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 202ss. También puede verse Latouche, *L'occidentalizzazione del mondo*, cit., sobre “grandes hombres” de la selva de los altiplanos de Nueva Guinea obligados a vivir en las *bidonvilles*: “Esta ‘grande transformación’ se observa en la apariencia de los interesados: la postración del cuerpo, la tristeza en la mirada. Las poblaciones de espléndidos atletas convertidos en degenerados esclavos del alcoholismo y del vicio...” (p. 74).

En su libro más reciente, Kymlicka parece sostener algo parecido. Reconsiderando sus tesis anteriores, niega que el caso de los indígenas pueda ser considerado simplemente como una subespecie de la amplia categoría de las minorías nacionales.<sup>15</sup> La propia legislación internacional reconoce implícitamente que existen diferencias entre los pueblos indígenas y aquellos que Kymlicka denomina “*stateless nations*” (las minorías que pertenecen al mundo occidental, como los flamencos, los catalanes, los escoceses) y atribuye a los primeros solamente un pleno “derecho a la autodeterminación” que, por otro lado, no supone el derecho a dotarse de un Estado independiente. ¿Cómo es que lo que vale para los inuit no vale para los francoparlantes de Québec, y lo que vale para los aborígenes australianos no vale para los catalanes? Razonablemente Kymlicka responde: porque la distancia entre los inuit y la mayoría de los canadienses es inmensamente mayor a la que existe entre los francoparlantes y los angloparlantes de Québec. En el primer caso, lo que se enfrenta son dos formas diferentes de “civilización” (*civilizations*), dos mundos inconmensurables entre ellos, colocados en las dos vertientes contrapuestas de la frontera que separa a las sociedades “modernas” —urbanizadas, secularizadas, industrializadas— de las “premodernas”. En cambio, en el caso de los francoparlantes de Québec, desde *Multiculturalism*, Kymlicka reconocía que comparten con los angloparlantes el mismo modo de vida y los mismos valores de fondo; que forman parte de la misma “tribu occidental”.

Sin embargo, Kymlicka no acepta las consecuencias lógicas de sus observaciones y sabemos por qué. Si lo hiciera tendría que revisar su propia teoría de las culturas como “contextos de elección” y sostener, por ejemplo, que la misma puede ser aplicada al caso de los pueblos indígenas siempre que se entienda “cultura” en su acepción amplia: como sinónimo de “civilización” y no de “nacionalidad”. Se trata de una conclusión problemática que requeriría una reflexión ulterior, ya que la propia noción de civilización es ambigua y se presta a interpretaciones —de nueva cuenta— “culturales” (el Oriente contra el Occidente; la civilización cristiana contra la islámica) o, al estilo de Polanyi, a interpretaciones de tipo socioeconómico. Además, Kymlicka debería concluir que los flamencos, los catalanes, los escoceses, los indios americanos, dado que pertenecen a la misma cultura-civilización, comparten el mismo contexto de elección. Sin embargo, su reflexión apunta en el sentido contrario. Para él, no obstante lo radical de la “diferencia” que les sirve de connotación, los pueblos indígenas siguen siendo minorías *nacionales*. Desde su perspectiva, lo que vincula a los inuit con los francoparlantes de Québec es más fuerte de lo que los separa: “si analizamos las diferentes maneras en las que la autodeterminación ha sido negada a las minorías nacionales, tenemos que la diferencia entre los pueblos indígenas y las naciones no estatales es frecuentemente una cuestión de grado, no de sustancia”.<sup>16</sup> Por otro lado —como veremos más adelante— el hecho de pertenecer indudablemente a la misma “civilización occidental” no impide que los catalanes y los españoles, los escoceses y los ingleses, los serbios y los croatas reivindiquen, legítimamente, su propia diversidad y exijan un reconocimiento como naciones diferentes. A lo mucho, para Kymlicka, el estilo de vida premoderno de los pueblos indígenas justifica que existan medidas específicas para su defensa —más radicales porque es mayor la amenaza de extinción que los aqueja—

<sup>15</sup> Cfr. W. Kymlicka, “Theorizing indigenous rights”, en *Politics in the vernacular*, cit., pp. 120-132.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 127.

pero la diferencia que le importa es la que divide a las diferentes culturas, definidas en términos nacionales. De hecho, las tesis desarrolladas en “Theorizing indigenous rights” —que constituye el sexto capítulo de *Politics in the vernacular*— no son retomadas en el resto del libro, en el que los francoparlantes de Québec y los inuit, los flamencos y los maoríes, etc., siguen en el mismo recipiente. Por lo mismo, es necesario preguntarnos si las culturas definidas en términos nacionales pueden plausiblemente ser consideradas como “contextos de elección” para los individuos.

4. “Cultura” es una noción ambigua y con múltiples sentidos y el hecho de que Kymlicka recurra a un concepto aún más difuso y etéreo como lo es “la nación” para darle significado, no resulta de mucha ayuda. Quedémonos con su definición: “para mí la ‘cultura’ es sinónimo de ‘nación’ o ‘pueblo’, es decir, designa una comunidad intergeneracional... que ocupa un territorio determinado y comparte una lengua y una historia particularess”.<sup>17</sup> De los tres elementos a los que hace mención, Kymlicka, considera esencial y regresa constantemente al segundo de ellos. Es la lengua y no la raza, la etnia o la religión el carácter distintivo de la nacionalidad. Al menos a partir de los dictados del nacionalismo “liberal”, “postétnico”, “multicultural” (*sic*): el único que Kymlicka suscribe y defiende.<sup>18</sup> Según Kymlicka, una ilustración ejemplar de dicha perspectiva sería la legislación en materia de inmigración que fue adoptada en Québec y que no contempla una selección de los posibles inmigrantes a partir de consideraciones étnicas, religiosas, ideológicas sino simplemente a partir de su disponibilidad para aprender el idioma francés.<sup>19</sup> Exigencia razonable, podríamos sostener. Pero, lástima que no lo sea para Kymlicka, si nos atenemos correctamente a sus tesis: ¿cómo se puede conciliar la exigencia de que los inmigrantes renuncien al uso público de su lengua materna con la tesis —que veremos a continuación— de que “*democratic politics is politics in the vernacular*”?<sup>20</sup> ¿Por qué la lengua y la cultura de origen deben ser considerados bienes cruciales irrenunciables para las minorías nacionales y no para los inmigrantes?<sup>21</sup>

<sup>17</sup> W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, cit., p. 35. En realidad la idea de que a cada pueblo le corresponde una lengua, un territorio, una historia es un postulado adoptado acríticamente por los teóricos del multiculturalismo, sin ningún fundamento empírico. *Cfr.* al respecto, M. Bovero, “Europa 2001. Tra unità e divisioni”, *Teoria Politica*, XVII, núm. 3, 2001, p. 16.

<sup>18</sup> W. Kymlicka, *Politics in the vernacular*, cit., cap. 15. Si para Kymlicka “cultura” es sinónimo de “nación”, la expresión “nacionalismo *multiculturale*” (p. 283) será sinónimo de “nacionalismo *multinacional*”: un objeto de una identidad más bien oscura. La confusión terminológica es en realidad el indicio de un grave problema, conceptual y práctico: el de la convivencia entre nacionalismo “en grande” y “en pequeño”. Se recomienda ver lo que sostiene M. Bovero acerca de las “minorías culturales”: “Hago notar que, por un lado, también estas comunidades minoritarias son frecuentemente llamadas ‘naciones’...; y que, por el otro lado, estas mismas ‘naciones menores’ son consideradas en conflicto, potencial o real, con la nación mayor. No es difícil caer en cuenta de que, así las cosas, las nociones mismas de ‘comunidad’, ‘pueblo’, ‘nación’ se desquebrajan y se evaporan en una espiral de aporías: ¿en qué sentido la comunidad mayor podrá ser una ‘comunidad’ para los (supuestos) miembros de las (presuntas) comunidades menores? Y, ¿en el conflicto con las naciones menores, cómo puede ser considerada como ‘mayor’, como más comprensiva, la (pretendida) nación mayor?”. *Cfr.* M. Bovero, “Europa 2001”, cit., pp. 11-12.

<sup>19</sup> En realidad, la legislación de Québec —entidad bilingüe— también establece la prohibición, muy poco liberal, de que los inmigrantes inscriban a sus hijos en escuelas de idioma inglés.

<sup>20</sup> W. Kymlicka, *Politics in the vernacular*, cit., p. 213.

<sup>21</sup> Acerca de la injustificada disparidad en el trato a las minorías nacionales y a los grupos étnicos se re-

Regresemos al “nacionalismo liberal”. A Kymlicka no se le escapan los aspectos paradójicos de este extraño matrimonio.<sup>22</sup> Deteniéndose en las transformaciones que en los últimos años han afectado a la sociedad *québécois*, sostiene que los francoparlantes “se parecen cada vez más a los demás canadienses en lo que se refiere a sus valores de fondo” y muestran un nivel de pluralismo comparable al de cualquier otra sociedad secularizada.<sup>23</sup> Entonces, ¿por qué insisten en ser reconocidos como una “sociedad distinta”? ¿Con qué finalidad buscan mayor autonomía si, en términos generales, comparten los mismos valores y el mismo modo de vida que los otros canadienses?

No me parece que Kymlicka responda satisfactoriamente a estas preguntas. Él “explica” la persistencia de una fuerte conciencia nacional entre los francoparlantes de forma tautológica, limitándose a constatar que ellos han desarrollado, con el paso del tiempo, una fuerte “identidad política compartida”.<sup>24</sup> Lo que es tanto como afirmar que los francoparlantes de Québec *desean* que se les considere una “sociedad distinta”... porque —contra toda evidencia— se *sienten* una “sociedad distinta”. De esta forma el enigma permanece y sostener que la “cultura francesa” representa para los *québécois* un “contexto de elección” imprescindible (si no es que el único, el más relevante), parece una afirmación gratuita y apriorística. ¿Cómo es posible conciliar esta tesis con la constatación de que “sería difícil detectar diferencias relevantes en las actitudes [de angloparlantes y francoparlantes] hacia cuestiones como los valores morales, la colocación de las ocupaciones según su prestigio, el papel del gobierno, los derechos de los trabajadores, los derechos de los indígenas, la paridad entre los sexos y las razas y la concepción de la autoridad”?<sup>25</sup> ¿Cómo es posible evadir la conclusión de que los francoparlantes y los angloparlantes contemplan el mundo a través de los mismos “anteojos” y que sus elecciones se encuentran determinadas por el mismo “contexto”?

Más bien, el hecho de que los adolescentes francoparlantes compartan, en lo general, las mismas aspiraciones, esperanzas, miedos que los angloparlantes nos debería llevar a la reflexión de que existe una cultura juvenil en gran parte globalizada, que se difunde a través de los circuitos de la música, de la televisión, de la industria del espectáculo y del entretenimiento. Una cultura que hoy día es estandarizada y hegemónicamente condicionada por el modelo del *American way of life* del que en verdad se puede sostener que “determina las fronteras de lo imaginable”, en el sentido de que es impensable que se desee algo diferente a lo que ofrece en venta el inmenso mercado de mercancías y de sueños del Occidente...

5. Una vez planteado lo anterior, es cierto que la paradoja del “nacionalismo liberal” evidenciada por Kymlicka permanece en nuestros días y que no pretendo eliminarla con pocas frases. Hoy más que nunca, en un mundo que se hace “pequeño” y que se uniforma conforme avanza la globalización, el nacionalismo existe y genera consensos a pesar de

comienda consultar: E. Vitale, *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 156.

<sup>22</sup> Véase el cap. 13 de *Politics in the vernacular*, cit., titulado “The paradox of liberal nationalism”.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 256-257. Cfr. también *Multiculturalismo*, p. 154.

<sup>24</sup> *Politics in the vernacular*, cit., p. 262.

<sup>25</sup> *La cittadinanza multiculturale*, cit., p. 154.

que muchos hayan pronosticado su inminente final. Sin embargo, debemos comprenderlo sin caer en argumentos circulares que explican las reivindicaciones nacionalistas a partir de la existencia de sentimientos nacionalistas. Con esta finalidad puede ser útil retomar algunos de los puntos firmes en los que se ha basado la investigación histórica de los últimos años y que son frecuentemente ignorados por los corifeos del multiculturalismo o inadecuadamente entendidos en sus implicaciones. Un dato adquirido es que el nacionalismo es un fenómeno reciente en la historia de la humanidad, que surge en los últimos años del siglo XVIII y se encuentra originalmente circunscrito a una parte del mundo (Europa). Además, se trata de un fenómeno en gran medida “artificial”, “inventado”, “imaginado”.<sup>26</sup> Sobre todo las *lenguas*, constantemente en el centro de las reivindicaciones multiculturalistas, son el producto de un artificio —y de una imposición—. En efecto, antes del surgimiento de los estados-nación no existían las lenguas consideradas “nacionales”, es decir, utilizadas en un territorio de una cierta dimensión para la comunicación cotidiana.<sup>27</sup> Los diferentes idiomas convivían uno junto al otro, al punto que trasladarse unos cuantos kilómetros podía suponer dificultades para entenderse o, al menos, implicaba enfrentarse a vocablos desconocidos, modos de hablar inusuales, inflexiones lingüísticas curiosas. Es aún más relevante el hecho de que no existía una correspondencia necesaria entre hablar una *lengua* y sentirse parte del mismo *pueblo* ya que, por lo general, este concepto era definido en términos histórico-políticos, sobre la base de la existencia de una ley común.<sup>28</sup> Sólo después de la afirmación de los estados nacionales nace la exigencia de crear una lengua única, uniforme y estandarizada, y se crean los medios necesarios para llevar a cabo esta difícil empresa (la escuela pública, el servicio militar, la estampa de masa y no sólo la literatura de “altura” que durante mucho tiempo convivió con una multiplicidad de dialectos en uso). En otras palabras, es el Estado moderno el que “produce” la uniformidad lingüística en lugares en los que existía una gran cantidad de dialectos. Nada más alejado del mito romántico de la correspondencia ancestral entre una lengua y un pueblo cuyo eco se escucha, a veces, en las páginas de los multiculturalistas contemporáneos.<sup>29</sup>

También es importante señalar que las lenguas nacionales “construidas” y “fijadas” de este modo, mediante el trabajo de los expertos en gramática, no tienen la misma función que los dialectos (*vernaculars*) de los que fueron extraídas. Cuando Kymlicka sostiene que “*democratic politics is politics in the vernacular*” confunde planos diferentes, ya que no repara en el hecho de que en la *polis* —a diferencia de en la familia o en la comunidad de vecinos— no se habla en dialecto. La política —el arte de la convivencia entre sujetos *di-*

<sup>26</sup> Cfr. E. Hobsbawm y T. Ranger, *The invention of tradition*, Cambridge, 1983; trad. it.: *L'invenzione della tradizione*, Turín, Einaudi, 1987; B. Anderson, *Imagined communities*, Londres-Nueva York, Verso, 1983; trad. it.: *Comunità immaginate*, Roma, Manifestolibri, 1996; E. Gellner, *Nations and nationalism*, Oxford, Basic Blackwell, 1983; trad. it.: *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985.

<sup>27</sup> Cfr. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780*, Londres, 1990; trad. it.: *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, Turín, Einaudi, 1991, pp. 60-72.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 66-68.

<sup>29</sup> Al respecto conviene leer la conclusión de Hobsbawm, cuando hace referencia al nacionalismo lingüístico (*op. cit.*, p. 67): “la identificación casi mística entre la nacionalidad y una especie de idea platónica de la lengua, que existía más allá y por encima de sus diferentes variantes y versiones imperfectas, parece más bien el fruto de una construcción ideológica de intelectuales nacionalistas, entre los cuales Herder sería el profeta, y no la creación de los usuarios ordinarios de la lengua”.

*ferentes*— tiene que echar mano, necesariamente, de un metalenguaje que permita a los ciudadanos entenderse cuando se encuentran frente a un tribunal, en la escuela, en el Parlamento, aunque después puedan regresar a utilizar el dialecto en su vida privada.

En ocasiones, Kymlicka demuestra que es consciente del carácter “construido” de las lenguas y las culturas nacionales. Él mismo recuerda la importancia de los procesos de *nation-building* que fueron puestos en marcha por los estados y reivindica derechos especiales para las minorías nacionales argumentando, precisamente, que dichas minorías deben activar políticas “promocionales” si no quieren sucumbir.<sup>30</sup> No obstante, el autor evita con cuidado la interrogante sobre el origen de la necesidad de “inventar” naciones y tradiciones que ha regresado con fuerza en la última etapa del siglo XX. Otros autores por lo menos han intentado enfrentar la cuestión. Hobsbawm, por ejemplo, al referirse precisamente a la “paradoja Québec” —el surgimiento de un movimiento autonomista, e incluso separatista, en un Estado federal bilingüe en el que la minoría francoparlante no parece correr ningún peligro de extinción— retoma los profundos procesos de transformación social que han afectado ese país desde los años setenta. Crisis económica, caída de la adhesión masiva al catolicismo, disminución demográfica, aumento creciente de la inmigración: todos estos elementos ayudan a explicar por qué la propaganda de los partidos nacionalistas ha atrapado a una generación de francoparlantes desorientada e insegura.<sup>31</sup> Obviamente no deseo extenderme en el caso de Québec; lo que me interesa es sostener que no es posible resaltar la existencia de fuertes sentimientos nacionalistas sin preguntarse cuáles son sus puntos de apoyo y cuál su relación con la situación política y social general. Tampoco es posible ignorar que, frecuentemente, el nacionalismo ha funcionado —y funciona— como válvula de escape para las tensiones políticas y sociales, hábilmente aprovechado por élites capaces de orientar la opinión pública en su propio beneficio (aprovechando en la actualidad los nuevos y eficaces medios de condicionamiento ideológico). Miedo, inseguridad, insatisfacción social son factores que se encuentran, probablemente, en el origen de nacionalismos menos “liberales” de los que interesan a Kymlicka, quien dedica pocas menciones a la ex Yugoslavia o a los países vascos y evita cautelosamente cuestionarse acerca de la raíz común que existe entre el nacionalismo “bueno” y el nacionalismo “malo”.<sup>32</sup>

6. Kymlicka utiliza la teoría de las culturas como “contextos de elección” para defender una amplia gama de derechos diferenciados sobre la base de la (presunta) pertenencia de los individuos a grupos étnicos o nacionales: derechos de autogobierno, de representación especial, “poliétnicos” (como el derecho a ser exentos, por motivos religiosos, del uso de determinadas vestimentas o a celebrar cierto día festivo).<sup>33</sup> He intentado explicar por qué no me convence el modo en el que Kymlicka justifica estos derechos, pero debo agregar que también tengo mis dudas sobre el rango de “derechos fundamentales” que el propio Kym-

<sup>30</sup> W. Kymlicka, *Politics in the vernacular*, cit., p. 229.

<sup>31</sup> E. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismo...*, cit., pp. 195-197.

<sup>32</sup> La distinción entre la versión liberal, pacífica, tolerante de nacionalismo y aquella agresiva y xenófoba que tantas veces se ha presentado en la historia, aparece continuamente en la obra de Kymlicka. *Cfr. Politics in the vernacular*, cit., pp. 208-209.

<sup>33</sup> *Cfr.* W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, cit., pp. 48-61.

licka les otorga.<sup>34</sup> Lo cual no significa que algunos de los problemas que la teoría de los “derechos culturales” pretende enfrentar no sean problemas reales y no deban enfrentarse con instrumentos específicos.

En síntesis: creo que algunos “derechos poliétnicos” y algunos “derechos de representación especial” pueden justificarse si se conciben como medidas contingentes, dirigidas a remover obstáculos que impiden a los miembros de las minorías oprimidas tener las mismas posibilidades de autodeterminación en la esfera privada (derechos poliétnicos) y en la esfera pública (los derechos de representación especial) que los demás. ¿Qué es el “derecho” a ir a la escuela usando el *foulard* islámico sino una especificación de un derecho fundamental de libertad (que, como tal, está previsto por las constituciones liberales)? Y, ¿qué cosa es —o debería ser— el “derecho” a contar con algunos asientos en la asamblea legislativa sino un medio para hacer efectivo el goce de los derechos políticos cuando se presentan desigualdades injustas? Así las cosas, algunos de los derechos que Kymlicka llama “derechos culturales” son medidas que pueden incluirse en el modelo de las políticas de “acción afirmativa” que tienen como finalidad remover *desigualdades* y sólo indirectamente valorizar *diferencias* (de hecho, una vez restablecidas las condiciones de igualdad sustancial, bastan los derechos de libertad para garantizar la plena expresión de las diferentes identidades).<sup>35</sup>

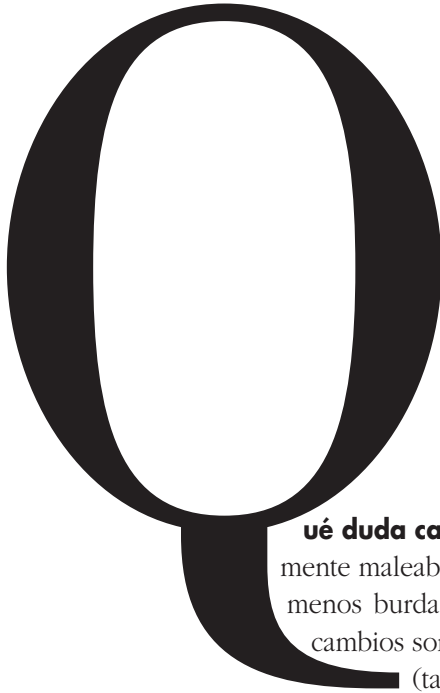
En cuanto a los derechos de autogobierno, también me parece que son justificables sobre la base de argumentos utilitaristas y prudenciales: no existen *razones* para trazar una frontera entre una y otra unidad político-administrativa “aquí” o “allá” y, sin embargo, seguirá siendo necesario trazarla en algún lado hasta que la utopía de un mundo sin fronteras deje de ser tal. Lo importante es no justificar las fronteras entre estados o regiones a partir de la concepción mítica de la nación elaborada por los ideólogos del nacionalismo, que no es conciliable con la primacía de la persona humana, independientemente de su lugar de nacimiento, recogida en las *Declaraciones de derechos* de la edad moderna. También los derechos lingüísticos pueden defenderse, pragmáticamente, en respuesta a las exigencias que surgen en las sociedades caracterizadas por el multilingüismo, sin necesidad de apelar a Herder y a la concepción romántica de la lengua ●

<sup>34</sup> *Cfr.* particularmente el ensayo “Human rights and ethnocultural justice”, en *Politics in the vernacular*, cit., pp. 69-90, en el que se argumenta que el catálogo de derechos humanos reconocido en el nivel internacional es ampliamente incompleto y debe complementarse con la lista de “*collective rights*” (o también llamados “*group rights*”, “*minority rights*”, “*cultural rights*”).

<sup>35</sup> “Constitucionalismo y universalismo de los derechos —escribe L. Ferrajoli— en vez de oponerse al multiculturalismo, son su... principal garantía. Los clásicos derechos de libertad equivalen a iguales derechos a la propia identidad y a las propias diferencias culturales. A condición de que lo relevante sea efectivamente la manifestación de la diferencia individual...”. *Cfr.* L. Ferrajoli, “Quali sono i diritti fondamentali?”, en E. Vitale (ed.), *Diritti umani e diritti delle minoranze*, Turín, Rosenberg & Sellier, 2000, p. 115.

# Nueva geopolítica: buscando la cuadratura del círculo

Ana Galván Chávez\*



**¿**ué duda cabe, el mundo y la manera de concebirlo son sumamente maleables. Hay épocas en las que las transformaciones son menos burdas o notorias y otras, como las actuales, donde los cambios son bruscos. Ahora, por ejemplo, parecen muy lejanos (tanto que ya no ayudan a entender) conceptos anteriormente de uso común que permitían describir situaciones. Por mencionar algunos, pensemos en la guerra fría, los bloques, el Norte y el Sur. Ahora, hay que tratar de buscar nuevas palabras, nuevas imágenes, nuevos significados que ayuden a comprender dónde está “parada” la humanidad, qué rige a la política y a los políticos, hacia dónde se orienta el “orden” mundial, si hay una hiperpotencia o un mundo multipolar, si hay un nuevo orden o, en cambio, lo que rige es el desorden, la violencia, los odios, los fanatismos. Preguntas que exigen una reelaboración, cada vez más necesaria, de cara a los debates surgidos antes, durante y después de la guerra de Irak.

Frente a la “confianza” (arropada, no obstante, por señas y discursos que inyectan miedo y temor) arrogante de la doctrina neofundamentalista norteamericana, pocas han sido las propuestas que, sin caer en reacciones emotivas, tratan de ir más allá de lugares comunes. Una de estas voces es la de Tzvetan Todorov (1939, Sofía, Bulgaria), quien desarrolla en uno de sus más recientes libros, *El nuevo desorden mundial*, un análisis del estado actual del mundo.

Todorov se diplomó en la Universidad de su ciudad natal, en 1961, pero completó sus estudios con Roland Barthes en Francia (donde reside desde 1963), doctorándose en 1966. Ha sido profesor de la Escuela Práctica de Altos Estudios de París, la Universidad de Yale y la de Vincennes, y si en un inicio se dedicó más bien a la crítica literaria, sus intereses se han ido moviendo hacia la historia del pensamiento y el análisis cultural.

Entre sus libros cabe mencionar: *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, *Literatura y significación poética*, *Introducción a la literatura fantástica*, *Poética de la prosa*, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, *Crítica de la crítica*, *La conquista de América*, *Frágil felicidad*, *Las morales de la historia*, *La vida en común* o *Deberes y delicias* por citar sólo algunos. Actualmente dirige el Centro Nacional de Investigación Científica en Francia.

\* Socióloga.



En *El nuevo desorden mundial*, Todorov busca entender la administración Bush a la que califica de “neofundamentalista” porque, en su opinión, el término “neoconservador” no la define. Por regla general, dice, los conservadores aceptan la imperfección del mundo y se adaptan al *statu quo*, tratan de acondicionarlo pero, sobre todo, no tienen el proyecto de proveer la felicidad para todos. En cambio, la administración de Bush aspira a promover una suerte de revolución mundial que conduzca al mundo hacia lo que parece si no el paraíso terrenal, al menos el mejor régimen posible, o sea la democracia liberal. Lo inédito de esta visión es precisamente el hecho de que el contenido del “ideal”, de la meta, sea la democracia liberal mientras que el medio para imponerla sea el de los fundamentalistas, quienes no dudan de la verdad y la rectitud de sus ideales y sus propuestas y, por lo tanto, están dispuestos a imponerlos y la única manera como pueden hacerlo es por la fuerza.

En su opinión, el gran debate de fondo radica precisamente en la combinación entre meta y medios, y es aquí donde el autor identifica dos sistemas de pensamiento: uno, que considera que “posee” el bien y piensa que por ese motivo “tiene” no sólo el derecho sino el deber de llevarle este bien a los demás (“razón” y fundamento por los cuales está dispuesto a hacer la guerra); el otro punto de vista, aunque si bien también considera que representa el bien, parte del supuesto de que cada quien debe buscar y encontrar su propia vía hacia este bien, actitud que, por cierto, Todorov no duda en atribuir a la “tradicción liberal” (cuyo sentido, comenta, ha sido completamente trastocado y ahora significa casi lo mismo que “capitalismo”).

Haciendo un símil de las actuales ocupaciones y preocupaciones geopolíticas estadounidenses, Todorov asegura que la aventura colonial de las potencias europeas en el siglo XIX era más cínica y buscaba su propio interés. La ideología, que en su opinión no duda de calificar de fachada, se convertía en un medio muy poderoso para promover intereses propios. Lo cual no quiere decir, aclara, que ahora las guerras conducidas en nombre del “derecho de injerencia” sean únicamente hechas con un espíritu neocolonial. No cree que Estados Unidos, matiza, quiera que Irak sea una colonia, sino que busca un cierto tipo de hegemonía, de control político global, recurriendo a la eliminación de estados que considera “hostiles”, sin importar los costos en vidas humanas y recursos que esta visión impliquen.

Destaca que la actual idea del “derecho de injerencia” es tan peligrosa como lo fue en su momento el de las guerras en nombre de principios superiores, ya que nunca es posible distinguir que la verdad que se reivindica como la única y mejor lo sea, en el mismo sentido, para aquellos a quienes se trata de imponer.

Los contextos, los momentos, por supuesto son diferentes, no es posible mecánica o linealmente “ajustar” realidades en espacios que se piensan “vacíos” como si fueran páginas en blanco que esperan imágenes y textos, es por esto que Todorov llama a pensar el mundo en su enorme complejidad y evitar los pensamientos y las visiones esquemáticos que reducen los campos y “ven” únicamente, sin matiz alguno, de un lado el bien y del otro el mal. Por ejemplo, es indiscutible que para muchos la caída de Saddam Hussein es un hecho positivo, pero no es posible derivar de este suceso que el método empleado para lograr su derrocamiento sea el único a emplear para combatir a todas las dictaduras del mundo. Vivir, dice, en un estado de guerra permanente (refiriéndose a la situación de Irak)

es un paso que no debe darse, y menos aún sostenerse, sobre todo cuando no es posible saber cuáles pueden ser las consecuencias.

En opinión de Todorov no es posible afirmar que la “solución” al problema radique en matar al tirano. Porque, a diferencia del dicho que señala que matando al perro termina la rabia, resulta que en estricto sentido ni el tirano es perro ni se trata de un virus que “exista” en un solo organismo, sino que la rabia, ésta sí comparada y comparable con la violencia, radica en un organismo mayor que es, ni más ni menos que buena parte de la sociedad, la que desconcertada y asustada “piensa” que la única manera de protegerse es atacando.

Todorov sostiene que el principio del “derecho de injerencia” ha sido manejado por aquellos que legitiman la política estadounidense aduciendo que, al ser la única potencia militar mundial, sólo ella es capaz de imponer algún tipo de orden en el concierto de naciones. Según este concepto, las Naciones Unidas, o en su defecto Estados Unidos de forma unilateral, tienen el derecho de intervenir, y hasta derrocar, a cualquier gobierno que viole los derechos humanos, o simplemente, en su opinión, sea autoritario.

No obstante, sostiene Todorov, esa idea derivada del liberalismo, entra en franca oposición con uno de sus postulados centrales, la tolerancia, no sólo política y religiosa, sino también cultural. Así, el liberalismo, que es una doctrina occidental, producto de las guerras religiosas europeas de los siglos XVII y XVIII ha sido malinterpretada y se intenta imponer por la fuerza, lo que genera, por otra parte, efectos contraproducentes al objetivo de sus partidarios. Basta observar, acota el autor, el creciente malestar de la población árabe y las dificultades que enfrentan los proyectos de democratización de Irak y Afganistán. Y es que, afirma, la democracia (por preferible que sea a cualquier otro tipo de régimen político) no puede ser impuesta a una nación por la fuerza, y menos por una potencia extranjera. En este sentido, frente a la miopía (congénita o adquirida) unilateralista norteamericana, Todorov propone la creación de una “potencia tranquila” europea; idea que no se basa en sueños románticos que quisieran ver ya al mundo libre, como por arte de magia, de la violencia.

Todorov sostiene que hoy día Europa vive protegida por el escudo militar norteamericano, la doctrina atlántica. Sistema que, si bien fue indispensable durante la guerra fría, ya que frente a la amenaza soviética Europa sola no podía hacerle frente, en la actualidad resulta obsoleto porque la situación ha cambiado; no sólo por el derrumbe del bloque soviético sino por el ascenso de Europa en el contexto internacional.

En su opinión, Europa tiene que encontrar una forma de defenderse por sí misma, ser capaz de conducir su propia política, lo que necesariamente implica dissociarse de toda empresa que le parezca aventurada, peligrosa y desestabilizante para el resto del planeta. Europa, asegura Todorov, debe ofrecerle a Estados Unidos y al resto del mundo un ejemplo de que es posible utilizar en otra forma la fuerza militar, no con la ambición de manejar los asuntos del universo sino utilizándola con usos esencialmente defensivos.

El viejo continente debe abandonar el esquema de las fuerzas armadas nacionales, que ya no tienen sentido, y cambiarlo por una fuerza pequeña, ágil y moderna, capaz de intervenir en una zona de influencia mediana, sin depender del apoyo estadounidense.

Así, *El nuevo desorden mundial* se refiere a la geopolítica mundial, luego del derrumbe soviético y de la indiscutible superioridad militar estadounidense sobre todo en el con-

texto de la última guerra del Golfo, y las controversias que generó, en especial en Europa, entre partidarios y opositores a la intervención armada; polémica en la que unos condenaban la dictadura de Saddam y otros rechazaban la guerra, pero que sin embargo ambos bandos fundamentaban sus argumentos en valores semejantes: democracia y seguridad mundial. Cabe destacar en este punto, como atinadamente lo acota Todorov, que la población europea dio muestras claras de mayor integración que sus gobiernos. Mientras Blair, Aznar y Berlusconi desairaban a Chirac y Schöreder que, por otra parte se sentían traicionados por los países del Este, reinaba entre las opiniones públicas de esos países un fuerte consenso antibelicista. De suerte que el sentimiento antinorteamericano se intensificó al tiempo que se generalizaba la percepción de que Washington usaba el argumento de la búsqueda de armas de destrucción masiva y de la democratización de Irak como meros pretextos para la apropiación de sus ricas reservas petroleras.

En opinión de Todorov, antes de emplear la fuerza, hay que agotar las vías diplomáticas y recordar que la negociación y la presión económica muchas veces son más productivas que la fuerza: “Más valdría haber desarmado Irak en seis meses sin disparar un tiro, que desarmarlo en diez días a costa de diez mil muertos”.

*El nuevo desorden mundial* es un libro singular, por la agudeza y originalidad de sus enfoques. Un texto que, no obstante sus pocas páginas, sorprende por la profundidad de sus análisis y la claridad de sus ideas. En él, Todorov “une” la *realpolitik* con la búsqueda de posibles soluciones a las encrucijadas de la geopolítica contemporánea ●

Tzvetan Todorov, *El nuevo desorden mundial*, Madrid, Península, 2003.

---

**¿Es superable la pobreza?**

---

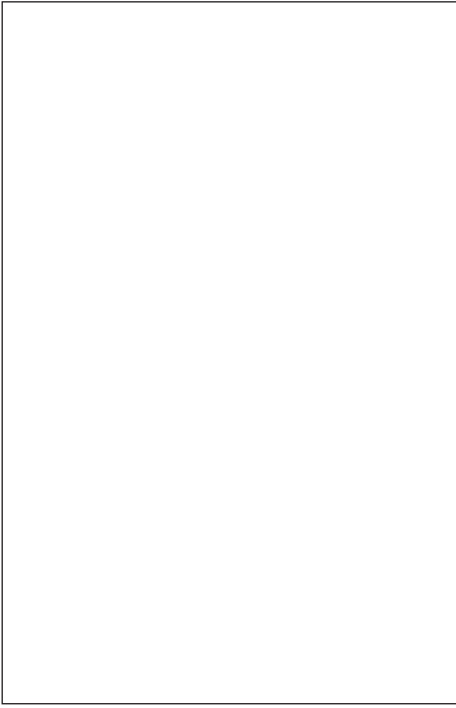
**Rolando Cordera Campos y Carlos Javier Cabrera Adame** (coords.), *Superación de la pobreza y universalización de la política social*, México, UNAM, 2005.

A pesar de que “tirios y troyanos” se refieren al tema de la pobreza de manera, podría decirse, cotidiana, lo cierto es que, en estricto sentido, se trata de un asunto que no ha sido del todo inscrito como un problema (uno de los centrales) de la poco asible agenda nacional.

*Superación de la pobreza* aborda el problema de la desigualdad y la pobreza imperantes en México y América Latina considerando las posibilidades y limitantes abiertos por la globalización; los autores, desde varios miradores, ofrecen visiones y puntos de vista llamando la atención en el hecho de que la política social, además de que contribuya a la satisfacción de las necesidades más elementales de los grupos vulnerables, sirva como pivote para la participación social que conduzca a nuevas oportunidades.

El libro consta de cuatro capítulos: “Cambio estructural sin equidad: América Latina en la globalización” (Rolando Cordera Campos); “La pobreza en México y en el mundo: una perspectiva global” (Enrique González Tiburcio y Ángel Ávila Martínez); “Las políticas de bienestar social en el capitalismo” (Ángeles Palacios Escobar), y “Política social y pobreza hacia el siglo XXI” (Enrique González Tiburcio y Ángel Ávila Martínez).

En opinión de los autores, la política social debe tener un carácter universal que se caracterice por atender a la sociedad en su conjunto; o dicho en otras palabras: es necesario que la política social no esté “divorciada” de la política económica. Para que esto sea así, la política social necesita ser una política de Estado porque “con la globalización se hace más patente la necesidad de construir regímenes de protección social más abarcentes. Más que debilitarse, el reclamo por mayor protección ante las contra-



dicciones sociales agudizadas por la apertura de las economías crece y se plantea como un desafío a la estabilidad del proceso global, ahora también acosado por necesidades crecientes de seguridad nacional e internacional”.

Sin dejar de reconocer las realidades imperantes (en la introducción se refieren a restricciones) entre las cuales se anotan insuficiencia de recursos públicos, asignación del gasto público y necesidad de pactos fiscales, los autores consideran que “México y América Latina pueden plantearse de manera realista la superación productiva y racional de las restricciones”. Para lograrse se requiere que los ejecutores de políticas tengan visiones más amplias que, por ejemplo, entiendan que la relación entre crecimiento y desarrollo social no es unidireccional, ni se produce una relación virtuosa automática, visión que lleva a sostener que la mejor política social es la económica y que las políticas sociales deben actuar de manera compensatoria, de manera asistencial, con quienes resultan lesionados por la política económica.

La pobreza sí es superable; ciertamente hay que impulsar políticas públicas pero, también, darle centralidad. “La reforma social debe incrustarse, mediante la política democrática y la construcción institucional, en la organización económica y el discurso de la política. Sólo así será posible imaginar nuevos estados de protección y bienestar, que den al desenvolvimiento económico bases sociales más eficaces que las actuales”.

Superar la pobreza y tener sociedades más justas e igualitarias son objetivos que se bastan por sí mismos y que se fundan en imperativos éticos y democráticos (en realidad, podríamos preguntar, si en realidad puede hablarse de democracia en sociedades donde la desigualdad y la pobreza son los rasgos distintivos). Para sintonizar la economía con lo social ciertamente se requieren políticas pero, fundamentalmente, voluntades que, sumadas hagan posible hacerse cargo de problemas estructurales y, al mismo tiempo de las restricciones impuestas por la globalización.

Superar la pobreza implica audacia y voluntad y los márgenes actuales parecieran no dar mucho espacio; sin embargo, sí resulta posible

reorientar las políticas económicas y sociales buscando conciliar productivamente los objetivos propios (nacionales y locales) con los externos. El punto de partida tendría que ser impulsar el acomodo interno a la globalización, ya que hasta ahora los países de la región latinoamericana y, claro, México no es la excepción, han puesto los esfuerzos en amoldar las sociedades al nuevo concierto internacional, sin atender (y parece que sin entender) la suerte de las economías, las empresas, los trabajadores y, en general, de los ciudadanos. Por eso las dislocaciones internas han sido, y son, severas. Es necesario dar giros de timón para poder retomar la senda del desarrollo, lograr que el crecimiento económico se acompañe de políticas permanentes y activas de empleo así como políticas amplias, abarcantes e integrales, de protección social. No está de más tener presente que la cuestión social y la superación de la pobreza son aspectos centrales para la gobernabilidad y la sobrevivencia de los estados. Para superar la pobreza es imprescindible trascender los “acuerdos epidérmicos” que trivializan la cuestión en tanto que relegan la política social en las políticas sectoriales y, en los hechos, la marginan en los diseños operativos.

# LEJOS DE CASA

Bernardo Fernández Bef

## (1)

Octubre se terminaba sobre Montreal. El invierno se anunciaba ya en el viento helado que hacía revolotear navajas alrededor de los rostros entristecidos de los canadienses. En una sociedad pluricultural como ésa era fácil distinguir los locales de los fuereños: todos los canacas se visten de negro cuando llega el frío.

En el vagón del metro, como todos los vagones de metro en que he viajado, un silencio espeso envolvía la soledad compartida. Algún adolescente dejaba escapar un poco del ruido que le machacaban los tímpanos desde su discman. Algunas personas leían paperbacks baratos de Harry Potter o Stephen King.

Llegué a mi estación, cerca del estadio olímpico. Iba al jardín botánico. Salí al andén envuelto en mi propia melancolía, la que segrega mi sistema mezclada con la de la ciudad. Mala combinación.

Junto a las escaleras eléctricas un viejo tocaba el saxofón. Un rostro sanguíneo surcado de arrugas que dibujaban un mapa de frustraciones. Soplaba algún jazz desgano. Nada que llamara la atención de este habitante del tercer mundo.

Hasta que, cuando iba a mitad de las escaleras eléctricas (¿por qué todo es subterráneo en Canadá?) comenzó a tocar *Bésame mucho*, de Consuelito Velázquez. Nunca la he escuchado en versión más triste.

Regresé de inmediato a donde estaba. Lo observé fascinado hasta que terminó de tocar.

—Esa canción es de mi país— le dije mientras soltaba un par de dólares canadienses en el estuche de su instrumento (plata que por otro lado no me sobraba).

—Oh, yeah?— contestó con desgano y un marcado acento eslavo.

—¡Pero además así se llama mi empresa!

—Oh, yeah?

—Yep— y me di la vuelta para salir al parque.

## (2)

“Cuando los locos deambulen por las calles, sabremos que el apocalipsis ha comenzado”, me dijo el francés con su acento gutural. Iba vestido de negro de pies a cabeza.

Afuera del camión, una lata oxidada con llantas, Sinaloa hervía.

Una lámina herrumbrosa se deslizó lentamente junto a la ventana. “El Rosario, 200 km”, decía en letras que alguna vez fueron blancas sobre fondo verde.

Yo pensaba en ti, en lo lejos que puede estar Mazatlán de cualquier lado en el que yo me encuentre y en lo rojo de tu cabello.

“Y es que no hay imagen más desolada que una televisión encendida en el cuarto vacío de un motel a orillas de la carretera”, dijo el francesito.

El camión se detuvo en las ruinas de una gasolinería. “Media hora para comer”, ladró el chofer al tiempo que abría las puertas.

Todos los pasajeros bajamos con mansedumbre bovina. Algunos comieron en la fonda de la estación. Yo bebí la coca-cola más caliente de mi vida. Seguramente hasta los hielos hervían en ese lugar.

Me paré en la esquina de la carretera y volteé hacia ambos lados, viendo perderse la línea de asfalto en ambas direcciones. Un camino tendido de la nada hacia la nada.

Pensé en subir de nuevo al camión, pero hacía más calor allá adentro.

Finalmente el chofer volvió a trepar, anunciando que nos íbamos. Al pasar junto a él pude oler el aroma de varias cervezas revoloteando alrededor de sus labios.

“¿No falta nadie?”, preguntó el chofer sin la menor intención de esperar. Cerró la puerta y arrancó.

El francés no se volvió a subir.

### (3)

“...Aquellas son tumbas romanas”, dijo Said señalando unos agujeros perforados en el suelo del risco.

Abajo reventaban las olas del Mediterráneo. Al otro lado del mar, apenas a unas millas, Europa desdeñaba al África. Pero aquella tarde a Tánger parecía no importarle.

“Y ésa”, continuó diciendo nuestro guía improvisado, “es la casa de Gore Vidal; ahora vengan por acá”.

Lo seguimos por calles polvorientas, sin pavimentar. La gente pasaba saludando a Said que bromeaba con ellos en árabe. Las mujeres, cubiertas de velos, parecían indiferentes a nosotros.

“Hace calor, ¿ah?, ¿quieren una soda?”, y sin que contestáramos nos metió en un zaguán.

Era una chabola miserable que me recordó una marisquería acapulqueña. Said nos sentó afuera, en una terraza alrededor de una mesa de lámina con el logo de coca-cola en árabe y ordenó unos refrescos.

Pepe y Deyanira pidieron coca-colas. Yo, un refresco local de naranja que se llamaba Hawaii. El mesero nos sirvió primero a los hombres. A ella, al final.

La cabañita estaba llena de gente que fumaba kif. Said nos ofreció una vez, pero no insistió.

A lo lejos se escuchaba el llamado al rezo.

Ahí adentro nadie le hizo caso.

#### (4)

La catástrofe acechaba apenas unos años en el futuro, pero aquella noche buena Nueva Orleans se levantaba majestuosa frente al Mississippi.

Me apretujaba junto a Alfredo en el asiento trasero de la van. Nuestro guía, un señor nacido en Aguascalientes nos llevaba por aquellas calles con olor a vudú que habrían de tragarse las aguas.

“Hay dos razones para no vivir en Nueva Orleans”, dijo el viejo, “se llaman julio y agosto.” Imagino que hoy debe estar muerto.

“Ése de la derecha es el Café Le Monde... aquél es el City Hall y al fondo del muelle pueden ver el acuario”, decía el hombre mientras su camioneta serpenteaba por el French Quarter.

“Ése es el legendario Jazz Preservation Hall, donde un grupo de músicos voluntarios mantienen la tradición del ragtime y el jazz antiguo, no se lo deben perder”. No lo hicimos, esa misma noche escuchamos a la banda de ancianos negros desgranar las notas de un blues primigenio en un escenario que parecía más un garage, sentados sobre bancas de madera.

“Más allá de esta calle es el barrio gay, no les recomiendo que vayan hacia allá, no hay nada qué ver más que banderas de arcoiris. Es peligroso”.

Luego nos llevó ladeando el Bayou. Casas gigantescas que lo mismo pudieron habitar la tía Polly que Anne Rice. Finalmente volvimos a nuestro hotel por la legendaria Bourbon Street, con aquella canción de Sting dedicada al vampiro Louise reverberando en mi cráneo.

Frente al 209, el hombre nos indicó que ése era el Galatoire's, el restaurante más exclusivo de Nueva Orleans, uno de los más caros de Norteamérica.

“No se le aceptan reservaciones a nadie. Ya pudiera usted ser el presidente de los Estados Unidos que se tendría que formar en esa fila, en este frío de perros”.

Debe haber sido cierto, porque al pasar vi a Ray Bradbury esperando pacientemente una mesa.

#### (5)

París tiene también una cara muy jodida.

Lejos de los museos y los monumentos, de los bulevares y los palacios, hay un París de bares sórdidos y supermercados baratos, de interminables unidades habitacionales y cañerías pestilentes, de prostitutas inmigrantes y pandillas de adolescentes árabes sin futuro. Una ciudad hostil. Un lugar de mierda.



Buscaba el Musée Picasso por un barrio desierto, sin éxito. De pronto, un francés se me acercó con un mapa para preguntarme por una calle.

“Je ne parle pas le française”, le insistía en inglés y español. Cuando estuvo seguro de que era extranjero hizo una seña imperceptible que atrajo a dos sujetos de tipo árabe.

“Police”, se identificaron, mostrándome una placas de juguete. Exigieron ver mi pasaporte.

Había oído de este tipo de estafas, más comunes en Europa del Este. Luego dirían que mi documento era ilegal o exigirían ver mis dólares para de inmediato decir que eran falsos o alguna trampa similar para turistas suecos o canadienses. No para un natural del De Efe.

Empecé a alegar con ellos. “Si no aparece una patrulla, no te muestro nada”. Ellos insistían, se estaban irritando, incluido el del mapa.

Entonces entendí que me estaban atracando, que eran tres y que yo estaba en desventaja, perdido en un barrio extraño bajo un cielo ajeno.

“No te enseño nada” y me di vuelta para salir corriendo con mi torpeza endémica. Cuatro, cinco cuadras hasta llegar a una avenida. No me detuve hasta el metro. El sabor del miedo inundaba, amargo, mi paladar.

“Hijos de la chingada”, mascullé en voz alta, sentado en las escaleras. Sigo sin conocer el Musée Picasso.



**Bernardo Fernández** (Ciudad de México, 1972), mejor conocido como *Bef* es escritor y monero. Recientemente Joaquín Mortiz publicó su novela *Tiempo de alacranes*. Lo que más le gusta es viajar.

## En el bicentenario del nacimiento de Benito Juárez

Carlos Monsiváis

**J**uárez, uno de los grandes creadores de la nación, no es un mártir ni un prisionero de su tiempo. Al cabo de una vida rodeada de hazañas, hechos trágicos, conjuras y traiciones, él es un vencedor insólito, no un precursor sino un contemporáneo de vanguardia. Vence en su caso al racismo ancestral, a la imposibilidad o extrema dificultad de la educación en un país y una región asfixiados por el aislamiento, a los problemas de su carácter tímido y cerrado, a las divisiones de su partido, a la ira y las bajasas del clero integrista y los conservadores, a la intervención francesa, a la incompreensión de la sociedad, a las peripecias de su gobierno nómada, al imperio de Maximiliano, a la oposición de varios de los liberales más extraordinarios, a sus terquedades en el mando. Se le persigue, encarcela, destierra, calumnia, veja y ridiculiza; y sus enemigos quieren hacer de su encono el sinónimo de la fatalidad; no obstante todo esto, permanece por la congruencia de su ideario y vida, y por defender racional y apasionadamente las ideas cuyo tiempo ha llegado.

\*\*\*

A Juárez el conservadurismo le dedica la campaña de linchamiento moral más feroz de la historia de Méxi-

co. Los ejemplos son interminables, entre ellos los cuentos de fantasmas que la derecha confesional quiere ofrecer como Historia de México. Allí, Juárez resulta literalmente "la Bestia Apocalíptica", "el esbirro de los norteamericanos", "el Anticristo". En la colección de "Últimos Momentos de los Réprobos" debe incluirse un relato predilecto de las parroquias decimonónicas: en su agonía, Juárez le suplica al demonio: "No me laves antes de que regrese a la verdadera fe".

Hasta hace unas décadas se califica a Juárez de enemigo personal de Dios, y las señoras decentes, al extremar su pudor y su desdén, en vez de advertir "Voy al baño", musitan: "Voy a ver a Juárez". En los colegios particulares, durante casi un siglo se entonan cancioncitas pueriles: "Muera Juárez, que fue un sinvergüenza", y en las reuniones se le satiriza: "Benito Juárez/ vendía tamales/ en los portales/ de La Merced". Antes de la revolución de 1910, en los pueblos manejados por los conservadores y sus confesores de planta, lo primero que se le exige a los presidentes municipales es tirar el retrato de Juárez a la basura, o ponerlo de cabeza. Y en 1948, por ejemplo, la Unión Nacional Sinarquista, que califica a Juárez de traidor por abandonar las tradiciones his-

pánicas y optar por las anglosajonas, y lo condena por el Tratado MacLane-Ocampo y por despojar a la Iglesia de sus derechos, organiza el 19 de diciembre de 1948 un mitin con cerca de dos mil asistentes en el Hemiciclo a Juárez, donde se califica al Villano Máximo de traidor y ladrón, a la Reforma liberal de “tiempo de vergüenza e ignorancia”, y donde un joven, que luego será novelista policial, escupe la cabeza de Juárez tres veces, lo cubre con un paño negro y lo estruja emocionalmente: “No eres digno de ver las caras de hombres honrados”. El maestro de ceremonias Carlos González Obregón explica: “el joven sinarquista ha cubierto el rostro de Juárez porque no queremos mirar a ese bandido, ni queremos que nos vea” (el infantilismo de la derecha es su etapa de madurez clásica).

Para el PAN, Juárez guarda la Constitución que nunca cumple, para salvar el régimen, así son más fáciles las cosas (*La Nación*, 24 de julio de 1950). E insiste en el Tratado MacLane-Ocampo. El clero nunca concede. Todavía en 1993, unos obispos, al rechazar la posibilidad del pago de impuestos de su Iglesia, argumentan: “No nos toca pagar. Que nos abonen algo de lo que nos quitó Juárez”. Eso, para no mencionar las andanadas de la derecha del siglo XXI, que ha pretendido un tanto vanamente hacer a un lado a Juárez para remplazarlo con las ambicioncitas de Iturbide. Como le dijo a unos diputados (al parecer sarcásticamente) un político encumbrado a principios de este sexenio: “Sí, sí, sí, jóvenes, Juárez, Juárez, Juárez, Juárez, Juárez”. Y con esta muestra de memoria onomástica creyó clausurar un mito y promover la revancha histórica. Me lo imagino cantando: “Juárez sí debió de morir”.

\*\*\*

¿A quién le extraña en América Latina y en el mundo entero, a propósito de los héroes tutelares de cada país, la sobreabundancia de recordatorios de su fama? Ésta ha sido la norma, no lo deseable sino lo inevitable. En el siglo XIX, en el proyecto de secularizar la sociedad y de puntualizar las exigencias de la nación soberana, se requiere el canje de lealtades. Donde había santos, hay héroes; a las peregrinaciones se añaden los días de fiesta cívica, y a los patriotas culminantes “de primero, segundo y tercer nivel” se les otorga la titularidad de los nombres de ciudades, avenidas, calles, plazas, instituciones, medallas, premios, películas, alegorías, consignación en murales y cuadros, en grabados y portadas de libros. En materia de sacralización, el régimen de Porfirio Díaz,

que fue rival de Juárez, se acomoda a la celebración del heroísmo ya no peligroso. Intensifica las conmemoraciones: la muerte de Juárez, la victoria de 1862 de los zacapoxtlas sobre los franceses en Puebla (“Las armas nacionales se han cubierto de gloria”), la proclamación de la Independencia en 1810, la conversión del Paseo de la Reforma en desfile de héroes, y en 1891 la estatua de Juárez en el Palacio Nacional, hecha con el bronce de los cañones de los conservadores durante las guerras de reforma.

En 1906 los festejos del primer centenario del nacimiento de Juárez ya son espectaculares. Participan muchísimos en diferentes niveles, el Congreso de la Unión suprime los impuestos que causarían las estatuas y los bustos de Juárez comprados en el extranjero para ornamentar edificios públicos y plazas. Hay concursos literarios, concursos de himnos al prócer, concursos de biografías de divulgación. Y lo inevitable: discursos en cascadas, desfiles, actos teatrales, “bautizos” interminables de avenidas Juárez, calles Juárez, edificios Juárez, instituciones Juárez. No hay pueblo sin Juárez y, no obstante la furia de los conservadores, Juárez parece el otro nombre de la nación. Uno de los actos que sintetizan el cultivo del héroe ocurre el 21 de marzo en la Ciudad de México, en el parque Porfirio Díaz. Allí se le ofrece una comida a diez mil pobres con once mil trozos de pan, ocho mil tortillas, dieciséis borregos, setecientos kilos de arroz, mil cazuelas de frijoles, seis mil kilos de pescado, veinte ovejas, cien mil pasteles y diez mil botellas de cerveza donadas por la Cervecería de Toluca.

La Revolución (tendencias, instituciones, ideología reconocida, necesidades de arraigo) ve en Juárez a la figura indispensable. Si durante la década de 1910 se detienen parcialmente las ceremonias, ya para 1920 Juárez se vuelve el sello de legitimidad que afirma el Estado laico y fija relaciones de “parentela espiritual” de los gobernantes con el Benemérito de las Américas (el gran título de la “aristocracia” republicana).

En el juego de símbolos, que es el manejo desde el poder de la idea de la Historia, Juárez es el elemento central porque al ser el emblema de la separación de la Iglesia y el Estado es también el caudal simbólico que fortalece la hegemonía de los gobiernos. Es explícita la intención de quienes prodigan los homenajes: que la simbología elimine las razones de historia y política. Estatuas gigantescas, la Cabeza de Juárez como la petrificación del recuerdo, la intensificación del carácter epónimo de Juárez.

En 1957 el presidente Adolfo Ruiz Cortines celebra el Centenario de la Constitución, en 1959 el libro de texto gratuito consagra una vez más a don Benito (junto con Madero, Carranza y Zapata) y en 1967 Díaz Ordaz inaugura la gran estatua de Juárez en el Cerro de las Campanas. En 1972, en el primer centenario de su muerte, el presidente Luis Echeverría le aporta a las conmemoraciones del país el Año de Juárez. El repertorio: libros, discursos a pasto, una película (*Aquellos años*, de Felipe Cazals, con guión de José E. Iturriaga y Fernando Benítez), una telenovela (*El carruaje*) e incluso un corto de dibujos animados que el día de su estreno causa tal estrépito que no se vuelve a proyectar.

Lo que se menciona apenas, y sin éxito, es el sentido profundo del liberalismo radical, de la intransigencia, del anticlericalismo tan cristiano. Homenaje mata mensaje, podría decirse, y por eso conviene agradecerle a la derecha que se abstenga de estos actos y que —con las excepciones que marca el oportunismo electoral— mantenga su desprecio a Juárez y sus visiones fantasmales.

\*\*\*

En la Era de Santa Anna, Juárez se forma profesional y políticamente contra la corriente, desde la humildad, el estudio, el silencio, la forja del carácter, todas las virtudes personales anteriores a la autoayuda. Santa Anna, que lo odia y lo destierra, lo recuerda con desprecio escénico: "Nunca me perdonó [Juárez] haberme servido la mesa en Oaxaca, en diciembre de 1829, con su pie en el suelo, camisa y calzón de manta, en la casa del licenciado Manuel Embides... Asombraba que un indígena de tan baja esfera hubiera figurado en México como todos saben". Este autorretrato del racismo se origina en el desconocimiento del temple del ser menospreciado. A Juárez ni lo humilla ni lo ensombrece su origen. El racismo insiste en considerarlo inferior, y él convierte en estímulos las cargas del desprecio. Si Juárez no apoya explícitamente la causa indígena y es en momentos muy injusto con los suyos, su mero arribo a la Presidencia exhibe la abyección de los prejuicios. Un indígena presidente de la República envía a todos los racistas a dar vueltas, como presos dantescos en los círculos de la incomprensión y la rabia.

\*\*\*

Panorama sumario de las condiciones del país hasta 1857, un tanto telegráfico: Ingobernabilidad. Escasas nociones de lo nacional. Patriotismo intenso en algu-

nos sectores, casi inexistente en otros. Miseria y pobreza intolerables. Erario sin fondos. Comunicaciones muy escasas. Corrupción extrema en el sistema judicial. Ejércitos muy precarios. Minorías que luchan por imponerle a las masas el proyecto nacional. Analfabetismo generalizado. Gran influencia del pensamiento de la Revolución francesa y del federalismo norteamericano. Clero y conservadores que insisten: si se permite la existencia de otra fe religiosa, la nación se condena al oprobio y a la guerra civil perpetua.

\*\*\*

El Congreso Constituyente de 1857 funda la nación moderna y revela la presencia de la mentalidad moderna (todavía estrictamente masculina, la dictadura de género tardará en ceder). La Ley Juárez es primordial: "piedra de toque, se ha elevado a la categoría de dogma entre los verdaderos republicanos, y sin ella la democracia sería imposible", se declara entonces. Pero la democracia es aspiración remota, y lo concreto es la lucha por el fin de la teocracia y del sometimiento estatal a la Religión Única. Se debe conseguir todo a la vez: implantar la tolerancia, proclamar los derechos del hombre, el derecho a la educación, las libertades de expresión y de reunión, el derecho al trabajo. El liberalismo, al principio, es una obstinación jurídica y una certeza ideológica y cultural. En el Congreso de 1857 se pierde la batalla por la libertad de cultos, pero en dos años se avanza con rapidez en la tarea de volver a debatir la tolerancia de cultos. (Mientras algo es impensable no hay nada que hacer, someter una prohibición a debate es iniciar su desaparición.) El proceso donde lo ya concebible inicia su ruta a lo necesario, lo sintetiza Ignacio Ramírez, el más radical de la Reforma: "Hidalgo, con sólo declarar la independencia de la patria, proclama, acaso sin saberlo, la República, la federación, la tolerancia de cultos y de todas nuestras leyes de Reforma". Ramírez tiene razón: hay acciones que en sí mismas contienen el porvenir según la lógica implacable del desarrollo de una comunidad. Las Leyes de Reforma avizoran el ejercicio de los derechos humanos, la decisión de crear la ética republicana sin sobornos o amenazas del Más Allá, la defensa de los derechos de las minorías y, muy especialmente la conversión de lo racional en real, de acuerdo con los dictámenes de la Ilustración.

\*\*\*

Juárez, gobernador de Oaxaca. Desconocido por el

clero, no se inmuta, toma posesión y prosigue con su vida republicana. En *Apuntes para mis hijos* recapitula:

A propósito de malas costumbres, había otras que sólo serían para satisfacer la vanidad y la ostentación de los gobernadores, como la de tener guardias de fuerzas armadas en sus casas y la de llevar en las funciones públicas sombreros de una forma especial. Desde que tuve el carácter de gobernador, abolió esta costumbre, usando de sombrero y traje del común de los ciudadanos y viviendo en mi casa sin guardias de soldados y sin aparato de ninguna especie, porque tengo la persuasión de que la respetabilidad del gobernante viene de la ley y de un recto proceder, y no de trajes ni de aparatos militares propios sólo para los reyes de teatro. Tengo el gusto de que los gobernadores de Oaxaca han seguido mi ejemplo.

\*\*\*

Del 12 de julio al 11 de agosto de 1859 se promulgan las Leyes de Reforma, y se produce el gran cambio legal, político, social y mental: se nacionalizan los bienes del clero, hay separación de la Iglesia y el Estado, se exclaustra a monjas y frailes, se extinguen las corporaciones eclesiásticas, se concede el registro civil a las actas de nacimiento, matrimonio y defunción, se secularizan los cementerios y las fiestas públicas y, algo esencial, se promulga la libertad de cultos. Al desplegar su **libre albedrío**, los liberales de la Reforma localizan lo que Ignacio Ramírez considera el único significado racional de este término: "Excluir la intervención de la autoridad en los asuntos fundamentales personales".

En suma, se declara concluida la etapa feudal del país, y se consolida de modo brillante el pensamiento crítico. A los liberales les importa dotar al país de la Constitución de la República, cuyo punto de partida es la ética liberada de las pulsiones dogmáticas; le atañen profundamente las libertades y, como afirma Justo Sierra, "la creación plena de la conciencia nacional por medio de la educación popular". Se necesitarán más tiempo, más incorporación del país al proceso internacional y numerosas batallas políticas, militares y culturales para implantar con efectividad la sociedad laica, pero desde el momento en que se le declara justa y posible crece y va arraigando, y tan sólo eso, el avance irreversible del movimiento laico, modifica el sentido público y privado de la nación. Lo irreversible siempre se construye en la legislación cotidiana.

\*\*\*

Maximiliano acepta la corona el 3 de octubre de 1863, y le envía una carta a Juárez invitándolo a reunirse con él en la Ciudad de México para buscar un entendimiento amistoso. Don Benito le contesta tajante: "Se trata de poner en peligro nuestra nacionalidad, y yo, por mis principios y mis juramentos, soy el llamado a mantener la integridad nacional, la soberanía y la independencia... Me dice usted que, abandonando la sucesión de un trono de Europa, abandonando a su familia, sus amigos y sus bienes, y lo más caro para el hombre, su patria, se han venido usted y su esposa, doña Carlota, a tierras lejanas y desconocidas, sólo por corresponder al llamamiento espontáneo que le hace un pueblo que cifra en usted la felicidad de su porvenir. Admiro positivamente, por una parte, toda su generosidad y, por la otra parte, ha sido verdaderamente grande mi sorpresa al encontrar en su carta la frase llamamiento espontáneo, porque yo había visto antes que, cuando los traidores de mi patria se presentaron en comisión por sí mismos en Miramar, ofreciendo a usted la corona de México, con varias cartas de nueve o diez poblaciones de la nación, usted no vio en todo eso... una farsa ridícula... Tengo la necesidad de concluir, por falta de tiempo, y agregaré sólo una observación. Es dado al hombre, señor, atacar los derechos ajenos, apoderarse de los bienes, atentar contra la vida de los que defienden su nacionalidad, hacer de sus virtudes un crimen y de los vicios propios una virtud; pero hay una cosa que está fuera del alcance de la perversidad, y es el fallo tremendo de la historia. Ella nos juzgará. Soy de usted, S.S., Benito Juárez".

\*\*\*

En la época contemporánea, ¿cuál es la tradición ideológica de la izquierda mexicana, tanto en lo relativo a la caracterización del Estado como de las visiones de vida cotidiana? En rigor, apenas se produce o se conoce ese pensamiento. No se estudió el liberalismo y mucho menos el liberalismo radical, y la caída del socialismo real provocó el abandono masivo del marxismo, por lo común objeto de estudio de un puñado. Todavía a principios del siglo xx, al liberalismo radical se le combate pero se le estudia (la izquierda política aún "no lee de oídas", como ahora). Luego, la izquierda más combativa se somete a los esquemas de la URSS y a sus divulgaciones ilegibles y dogmáticas del marxismo; se desprende de sus raíces del siglo xix (precedente de la educación públi-

ca) y quiere interpretarlo todo de nuevo, así se resigna a trazar líneas muy generales.

Antes de 1960, la izquierda divide el tema de Juárez y el del liberalismo revolucionario, apoya a Juárez por su resistencia al clero y al imperialismo francés. Entre ellos, los grabadores del Taller de Gráfica Popular, muy especialmente Leopoldo Méndez, José Chávez Morado y Alberto Beltrán. También, el diario del cardenismo, *El Nacional*, que advierte en Juárez al gran símbolo del siglo XIX sin el que no se explica la Revolución (véase la excelente investigación de Charles A. Weeks, *The Juárez myth in Mexico*, The University of Alabama Press, 1987), y de modo similar proceden el líder de la izquierda prosoviética Vicente Lombardo Toledano y su diario *El Popular*. En ambos casos la retórica es petrificada/petrificante.

Hay revolucionarios muy críticos. En 1922 el gobernador de Yucatán Felipe Carrillo Puerto se desentiende de la conmemoración del 21 de marzo, y halla en Juárez su cuota de racismo y de prejuicios capitalistas. Y aún más duro es Narciso Bassols —refiere Allen Dulles en *Ayer en México*—, quien critica a Juárez por su incapacidad de percibir las necesidades reales del “ochenta por ciento de la población, convertida en una masa oscura y hambrienta”. Según Bassols, Juárez es desleal a su raza al desdeñar la urgencia de transformar la economía de México, obsesionado por expulsar a los franceses y la supresión de los privilegios de los obispos. El 18 de julio de 1926, en el aniversario de la muerte de Juárez, Bassols lo acusa de fracasar al no incluir a los indios en la independencia y al dejar pendiente la emancipación de las razas indígenas. El 18 de julio, afirma Bassols, debe significar la muerte de una solución falsa a las causas de los problemas de México.

En *Forjando patria*, el antropólogo Manuel Gamio no considera justo declarar a Juárez un símbolo nacional, al provenir su consagración de héroe de los esfuerzos de una minoría que siempre dispuso de voz y voto. A la mayoría de los mexicanos, continúa Gamio, Juárez no les dice nada, porque a pesar de su condición indígena, su cultura fue europea y hizo muy poco por los de su raza.

\*\*\*

Al disponer del Juicio Final y del sistema de absoluciones, los conservadores no requieren de la Historia, pero los liberales sí, y de manera enérgica. Para ellos, como luego para los sectores izquierdistas, nacionalistas, socialistas y radicales, la Historia es aquello que las generaciones sucesivas conocerán a cien-

cia cierta, el prontuario nítido de heroísmos y bajas, la síntesis casi cristiana (dice San Pablo en la Epístola a los Corintios: “Ahora vemos a través de un espejo, en oscuridad; mas entonces veremos cara a cara: ahora conozco en parte; mas entonces conoceré como soy conocido”). Gracias a la Historia los combatientes se adueñan del porvenir y hacen a un lado las contradicciones y fracasos del presente. Al considerársele una realidad trascendente, la Historia deviene el anticipo materializable de los Tiempos Venturosos, en los que ya se vive de alguna manera. El que la invoca se siente incorporado a su ámbito.

Hacer la Historia, crear físicamente la Historia, adelantar simbólica y culturalmente el futuro, preparar el advenimiento de la Historia y ser engendrados por ella. Todos se consideran parte de la Historia, pero sólo a Juárez se le concede la categoría de partero de la Historia. Justo Sierra, que le dedica al prócer un libro de gran resonancia, *Juárez: su obra y su tiempo*, de 1905-1906, en *La evolución política del pueblo mexicano (1900-1902)*, lo describe en la cima de los procesos nacionales:

Era un hombre; no era una intelectualidad notable; bien inferior a sus dos principales colaboradores: a Ocampo, cuyo talento parecía saturado de pasión por la libertad, de amor a la naturaleza, de donde venía su aversión al cristianismo; verdadero pagano de la Enciclopedia, que a fuerza de optimismo fundamental, subía a la clarividencia de lo porvenir: a Lerdo de Tejada, un Turgot mexicano, menos filósofo, pero tan acertado como el otro en la definición del problema económico latente en el social y en el político, todo reflexión para diagnosticar el mal, todo voluntad para curarlo. Juárez tenía la gran cualidad de la raza indígena a que pertenecía, sin una gota de mezcla: la perseverancia. Los otros confesores de la Reforma tenían la fe en el triunfo infalible; Juárez creía también en él, pero secundariamente; de lo que tenía plena conciencia era de la necesidad de cumplir con el deber, aun cuando vinieran el desastre y la muerte. Al través de la Constitución y la Reforma veía la redención de la república indígena, ése era su verdadero ideal, a ése fue devoto siempre; emanciparla del clérigo, de la servidumbre rural, de la ignorancia, del retraimiento, del silencio, ése fue su recóndito y religioso anhelo; por eso fue liberal, por eso fue reformista, por eso fue grande; no es cierto que fuese un impasible, sufrió mucho y sintió mucho; no se removía su color, pero sí su corazón; moralmente es una entidad que forma vértice en la pirámide oscura de nuestras luchas civiles. En comparación suya parecen nada

los talentos, las palabras, los actos de los próceres reacciones: ellos eran lo que pasaba, lo que se iba; él era lo que quedaba, lo perdurable, la conciencia.

Esta posición de lo que tiene que ser (el futuro como obligación ética) es un valor supremo de la cultura del laicismo, y si Juárez confía religiosamente en la Historia es porque no se conoce entonces otro tipo de confianza. En 1956 Fidel Castro proclamó: “La Historia me absolverá”, y no otra cosa se dice en la mayoría de los discursos de los sujetos a juicio en alguna forma.

\*\*\*

Al producirse el encapsulamiento de la izquierda política en México, desaparecen las razones del recelo de clase o, si se quiere, de la ubicación capitalista de Juárez y la Reforma liberal, y sólo queda la suspicacia sostenida en la ignorancia. En libros de texto de historia, como el de Agustín Cue Cánovas, en documentos del Partido Comunista, en los debates que van de la Mesa Redonda de los Marxistas a la caracterización del Estado, dos o tres veces al año se condena la Revolución por democrático-burguesa (esto, mientras el término prevalece), y se practica la abstinencia visual en lo tocante a los grandes intelectuales y escritores del México del siglo XIX: José Joaquín Fernández de Lizardi, fray Servando Teresa de Mier, José María Luis Mora y la deslumbrante generación de la Reforma: Ignacio Ramírez, Mariano Otero, Melchor Ocampo, Guillermo Prieto, Ignacio Manuel Altamirano, Juan Bautista Morales y, sobre todo, Benito Juárez. Por razones de la fe súbita y de la inmersión en los nuevos libros sagrados del marxismo, por lo común mal traducidos y apenas leídos, la izquierda renuncia a su gran herencia, el liberalismo radical, y ni siquiera pone a debate su juarismo porque, arguye, en lo básico la Reforma representa la lógica del capitalismo. Sólo el subcomandante Marcos en 1994 se refiere positivamente a Juárez... ¿Por qué ese desconocimiento programado? Una explicación tiene que ver con la ansiedad internacionalista de la izquierda y con la seguridad de que el pensamiento producido en México es por esencia local. Sin embargo, es muy importante la recuperación de los clásicos liberales, en las ediciones de las obras completas a cargo de Boris Rosen, Nicole Giron, José Ortiz Monasterio y Enrique Márquez.

En rigor, la izquierda centra sus ataques en la dictadura de Porfirio Díaz. Insisto: los liberales no son marxistas —me sumerjo en la obviedad—, pero sí

captan con lucidez la modernidad posible y su legado debe juzgarse a partir de este hecho y de la secularización que crea los espacios del pensamiento libre. Hacer caso omiso de ellos ha sido una de las causas de la eterna fundación de la izquierda mexicana.

\*\*\*

Se repite hasta el hartazgo: “El respeto al derecho ajeno es la paz”. Esto es irrefutable pero si no se precisa, la frase se vacía de contenido. Hasta el momento, lo usual es casi pasar por alto **el respeto** y desentenderse del “derecho ajeno”, es decir, asumir como formulación diplomática el apotegma, casi antecedente directo de la Doctrina Estrada. Por supuesto, la expresión es aplicable a las relaciones internacionales, pero también, y más específicamente, tiene que ver, en su origen, con la relación de las personas y los grupos en la comunidad nacional. Ahora, según el criterio dominante, a lo más que pueden aspirar las mayorías es a que se les reconozca su existencia. Así, y por ejemplo, nunca se aplica lo del “derecho ajeno” al hablar de salarios o de cuestiones de salud reproductiva. Por lo mismo, es preciso definir en cada caso **el respeto**. Si algún sentido tiene celebrar el bicentenario de Juárez es examinar a fondo las versiones y las definiciones de estos dos términos. ¿Qué tanto respetan **los derechos ajenos** de la población el gobierno y los empresarios, los de las mujeres el machismo y el patriarcado, los de los indígenas la ilegalidad y las normas del capitalismo salvaje, los de las minorías religiosas ante la interpretación exterminadora de los usos y las costumbres, los de las minorías sexuales la homofobia? Si no se precisan en cada caso **el derecho ajeno** y **el respeto**, el apotegma y la paz que traiga consigo se vuelven consignas del himno, así esté glorificado por las letras de oro en el Senado.

\*\*\*

A doscientos años del nacimiento de don Benito Juárez, o cien como quiso el presidente Fox para regalarle juventud al pasado de la nación, lo más profundo de su legado es la certidumbre del laicismo, iniciado con las Leyes de Reforma y proseguido con la Constitución de 1917. El laicismo garantiza la actualización permanente del conocimiento, la certidumbre de una enseñanza no afligida por los prejuicios y la exigencia de sometimiento a un solo credo, el respeto del Estado a las formas distintas de profesar una fe o abstenerse de hacerlo, la discusión libre de los avances científicos, las libertades artísticas. Por

**tolerancia** se entendió en el siglo XIX el aceptar las extravagancias o los disparates incomprensibles de las minorías; hoy, **tolerancia**, y eso proviene del ideario juarista, es el intercambio de aceptaciones, el reconocimiento de lo justo de la existencia de derechos, la convicción de que hay más cosas en el cielo y la tierra de las que sueña la filosofía de cada persona, y que, por tanto, Juárez, el impasible, escribe su currículum vitae: “Mi fe no vacila nunca. A veces, cuando me rodeaba la defección en consecuencias

de aplastantes reveses, mi espíritu se sentía profundamente abatido. Pero inmediatamente reaccionaba. Recordando aquel verso inmortal del más grande de los poetas, ‘ninguno ha caído si uno solo permanece en pie’, más que nunca me resolvía entonces a llevar hasta el fin la lucha despiadada, inmisericorde para la expulsión del intruso”.

Si Juárez, en San Pablo Guelatao y en la Ciudad de México y en Tijuana y en León, no es nuestro contemporáneo, ¿quién lo será entonces? ●