

Revista Foro

Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia

Nº 18

Septiembre 1992

Valor \$2.000

Neoliberalismo versus Democracia



La historia no ha terminado
Norberto Bobbio

Estado y Mercado
Norbert Lechner

**El fin de la historia o la historia
interminable**
Luis Alberto Restrepo



Ediciones Foro Nacional por Colombia

Revista Trimestral de la Fundación
Foro Nacional por Colombia

No. 18 \$2.000.00 Septiembre 1992

Director:

Pedro Santana R.

Editor:

Hernán Suárez J.

Comité Editorial:

Eduardo Pizarro L.
Orlando Fals Borda
Alvaro Camacho Guizado
Carlos Escobar A.
Ricardo García

Fundación Foro Nacional por Colombia

Director General (E):

Francisco Mejía Lema

Junta de Socios:

Humberto Arboleda, Carlos Escobar A.,
Francisco Mejía, Eduardo Pizarro L.,
Pedro Santana R., Hernán Suárez J.,
Fabio Velásquez, Enrique Vera.

Colaboradores Internacionales:

Eduardo Galeano (Uruguay), Jorge Enrique
Hardoy, Hilda Herzer, Marios Dos Santos
(Argentina), Edison Nunes (Brasil), Alfredo
Rodríguez, Alex Ronsenfelt (Chile), Gustavo
Riofrío, Federico Arnillas (Perú), Fernando
Carrión, Jorge García (Ecuador), John Turner
(Inglaterra), David Slater (Holanda), Carlos
Jiménez (España), Juan Díaz A. (París).

Diagramación:

Hernán Suárez J.

Carátula e ilustraciones:

Víctor Sánchez (Uno más), Marco Pinto,
Mauricio Suárez A.

Gerente:

César Torres Cárdenas

Distribución y Suscripciones:

Carrera 3A No. 26-52
Teléfonos: 2433464 - 2840582
A.A. 10141
Santafé de Bogotá, D.C., Colombia

Licencia:

No. 3868 del Ministerio de Gobierno

ISBN: 0121-2559

Tiraje:

5.000 ejemplares

Preparación editorial:

Servigraphic Ltda.

REVISTA FORO

Fundación Foro Nacional por Colombia
Santafé de Bogotá, D.C., Colombia

No. 18 Septiembre de 1992.

Tarifa Postal No. 662

\$2.000.00

Contenido

Editorial

- 1** Entre la modorra
y la desesperanza

Ideología y Sociedad

- 5** "El fin de la historia"
El más frío de todos
los monstruos fríos **Francis Fukuyama**
- 20** La historia no ha terminado **Norberto Bobbio**
- 27** "¿El fin de la historia"
o "La historia interminable?" **Luis Alberto Restrepo M.**
- 42** Bienvenidos al fin
de la historia **Edgar Vásquez B.**
- 49** Al final de la Utopía:
Libertad y equidad
en tiempos neoliberales **Libardo Sarmiento Anzola**
- 65** El debate sobre Estado
y mercado - **Norbert Lechner**
- 75** El Revolucion:
Entre el liberalismo político
y el neoliberalismo económico **Fabio Giraldo Isaza**
- 87** Neoliberalismo y política
mundial: Dilema y disyuntivas
para la política exterior
de Colombia **Juan Gabriel Tokatlian**
- 98** ...La historia siempre
presente... **Hugo Fazio Vengoa**

Movimientos Sociales

- 108** Los movimientos sociales
indígenas **Pedro Cortés L.**

Editorial

Entre la modorra y la desesperanza

*R*ecordando al poeta Borges podríamos decir que a la euforia de cambio en la cual se embarcó el país durante los dos primeros años de la administración Gaviria sucedió la desesperanza y la quietud. La propia sociedad civil eufórica en los momentos de la Constituyente parece haber bajado la guardia. El gobierno no define estrategias nuevas para encarar los diálogos con la subversión armada ni una estrategia política para la tramitación de las leyes orgánicas y estatutarias que deberán poner en marcha la Constitución de 1991.

Los resultados electorales, registrados el 27 de octubre de 1991 para la elección del Nuevo Congreso de la República, han tenido consecuencias hasta ahora nefastas para la consolidación de la Reforma Política y para el replanteamiento de la política social y económica del gobierno del presidente César Gaviria Trujillo. Como se sabe, dichos resultados sin ser aplastantemente favorables a la vieja clase política, si lo fueron en margen suficiente como para mostrar que la batalla por el nuevo país y la concreción de una reforma política que de viabilidad práctica a la Constitución de 1991, necesita también de la renovación del Congreso de la República y más aún de la democratización y transformación radical del sistema de partidos políticos en Colombia.



*L*a consecuencia más evidente de los resultados electorales y de la nueva conformación del Congreso de la República lo constituyó el cambio de la estrategia política del gobierno nacional. De la revocatoria del mandato a los congresistas elegidos en marzo de 1990 ha pasado a la negociación y al trabajo de lobbying para salvar el proyecto de Reforma

Editorial

Tributaria que fue aprobado en las Cámaras con bastantes modificaciones al proyecto original presentado por el ejecutivo. No han corrido igual suerte el resto de proyectos que buscan poner en vigencia la Constitución Colombiana. Proyectos tan decisivos como los relacionados con el ordenamiento territorial, esto es, funciones de los gobernadores y rentas de los departamentos; con la ley estatutaria de participación ciudadana; con la ley de partidos políticos; las leyes sobre servicios públicos: ley eléctrica nacional y ley de servicios públicos domiciliarios; la ley sobre los estados de excepción, etc. Todo este paquete de leyes que buscan interpretar la carta política y dotarla de instrumentos y mecanismos que permitan su aplicación práctica, no han merecido una discusión ni un tratamiento prioritario por parte del Congreso de la República.

El presidente Gaviria ha dicho en su discurso de instalación de las Cámaras legislativas el 20 de julio del año en curso que el Congreso cumplió una labor destacada y juiciosa en la legislatura que se inició el primero de diciembre del año de 1990. Si se le mira objetivamente el nuevo Congreso de la República apenas aprobó tres leyes que merecen la pena ser destacadas. En primer lugar aprobó su propio reglamento que en muchas de sus aristas fundamentales abre posibilidades para la modernización y la profesionalización de su actividad, pero, que en la práctica mientras la vieja clase política sea mayoritaria en su composición se verá enfrentado a las triquiñuelas y al manejo pragmático, demagógico y oportunista que ha sido dominante hasta ahora en nuestro parlamento.

La Reforma Tributaria pasó en las Cámaras con un conjunto de adiciones y recortes a la propuesta original. El Congreso en esta ocasión no fue más allá de retoques y rebajas a las tasas impositivas propuestas por el ejecutivo sin adentrarse en un debate a fondo sobre la tributación y el régimen de la hacienda pública que es bastante desigual en el país y que ha dado como resultado una aberrante concentración del ingreso y la ausencia de mecanismos de redistribución de ingresos y rentas. Esta estructura se manifiesta en el conjunto de los privilegios de que disfrutaban los dueños del país real.

Finalmente el Congreso de la República aprobó una ley que posibilita la descentralización en Bogotá y que a no dudarlo se convertirá en un instrumento de modernización y transformación democrática y descentralista de los gobiernos de las grandes ciudades del país. Todo ello a condición de que en Bogotá ahora se levante una movilización ciudadana por la defensa de esta ley acusada por el contradictorio Procurador actual, Carlos Gustavo Arrieta, de vicios procedimentales para su aprobación, con lo cual corre serio peligro de ser declarada inexecutable por la Corte Constitucional.

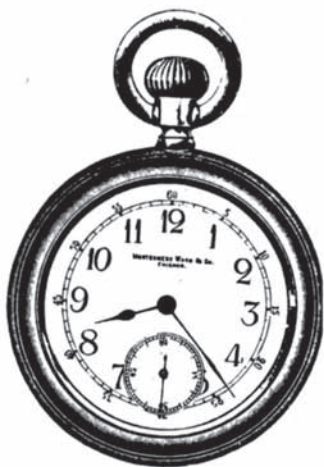
Fueron éstos los proyectos aprobados por el Congreso de la República que merecen la pena ser destacados. El balance es pobre. El Congreso hizo sentir al kinder del presidente Gaviria un vacío en la tramitación y apro-



Editorial

bación de la reforma mostrando que la eficacia y buen juicio de la Constituyente era en realidad el estilo y el compromiso con un nuevo país que apenas se vislumbra hacia el futuro por cuanto el viejo sigue vivo en las costumbres, hábitos, concepciones y prácticas de las viejas fuerzas tradicionales, en esta ocasión de las fuerzas políticas. Un ejemplo de la nueva relación del ejecutivo y el legislativo nos lo muestra la revocatoria por parte del Congreso de la República del nombramiento que el presidente Gaviria hiciera de los magistrados de la Sala Disciplinaria del Consejo Superior de la Judicatura, máximo organismo administrativo de la rama jurisdiccional. Nombrados por el presidente en cumplimiento de disposiciones y poderes entregados transitoriamente por la Asamblea Nacional Constituyente, los congresistas utilizando imprecisiones en la norma que investía al presidente de esas atribuciones, revocaron el mandato y se atribuyeron la función constitucional inmediata de nombrarlos. Se ha denunciado el peligro de una politización excesiva en una rama jurisdiccional presa de la crisis moral y ética, de la ineficacia y de las malas remuneraciones que reciben sus funcionarios; el Congreso de la República no solo desestimó estas consideraciones sino que reafirmó su ánimo predominantemente burocrático para su composición. Lo hizo mediante acuerdos políticos entre las bancadas parlamentarias sin que mediaran consideraciones éticas, como por ejemplo, el hecho de que en las ternas presentadas se encontraran dos juristas hermanos de parlamentarios.

Tampoco el Congreso de la República se ha hecho sentir en el control político sobre el ejecutivo con el peso que se esperaría de las nuevas atribuciones conferidas en la carta política. Fue importante su papel en la mediación del conflicto de la Empresa Nacional de Telecomunicaciones, TELECOM, pero ha resultado menos convincente en el tratamiento de la crisis eléctrica nacional, el caso de los auxilios parlamentarios o en el debate por la fuga de Pablo Escobar Gaviria. Estos hechos que han contribuido enormemente a la baja en los niveles de respaldo de la opinión pública al gobierno de Gaviria, apenas se han tratado superficialmente y sin la severidad que su tratamiento debería merecer dadas las consecuencias sociales y económicas desprendidas de estos garrafales errores de imprevisión de la administración del presidente Gaviria.



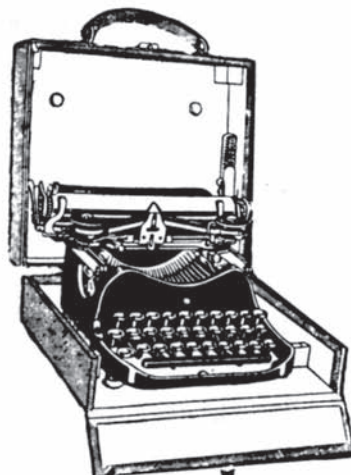
***E**n estas circunstancias es necesario recordar que la Constitución colombiana de 1991 y el nuevo orden político requieren de su desarrollo legislativo. La sociedad civil en sus diversos componentes deberían recuperar su protagonismo y su empuje. Parece ser que solo con una vigorosa presencia de ella en los escenarios públicos se pueda empujar al Congreso a que asuma su verdadero papel. El gobierno dadas las circunstancias descritas no podrá ocupar el liderazgo que tuvo en el período constituyente. Amerita por tanto que la ciudadanía y sus organizaciones asuman el debate nacional y generen escenarios que presionen efectivamente por un desarrollo democrático de la carta utilizando los mecanismos de la democra-*

Editorial



cia participativa vigentes en la Constitución. El constituyente primario, por ejemplo, debería asumir un papel protagónico en lo relacionado con la paz y la negociación de la violencia política. Gobierno y guerrillas se muestran poco dispuestos a un acuerdo negociado. La paz es una necesidad demasiado apremiante para dejarla en manos de militares, gobierno y guerrillas. Es hora que el Constituyente primario se movilice para poner en práctica el artículo 22 de la Constitución Política que dice que "La paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento".

Igual podría decirse de aspectos como la reforma educativa, la legislación sobre partidos políticos, formas de participación ciudadana y régimen de servicios públicos así como ordenamiento territorial. Nuestra sociedad civil debe multiplicar su presencia en esta discusión y hacer uso de los mecanismos previstos para la deliberación y la presión política: el cabildo abierto, la iniciativa legislativa, la revocatoria del mandato y el mandato programático, etc. Todos estos mecanismos están al alcance de los ciudadanos así no hayan sido reglamentados. Tampoco lo ha sido el de los Estados de excepción y sin embargo ya ha sido utilizado por el ejecutivo. Es hora de que la ciudadanía también haga uso de los derechos que le son consagrados en la Constitución Política. Es la hora de la deliberación y de la presión ciudadanas ●



Francis Fukuyama
Politólogo, ensayista. Asesor del Departamento de Estado norteamericano.

“El fin de la historia”

EL MÁS FRÍO DE TODOS LOS MONSTRUOS FRÍOS

Francis Fukuyama



En alguna parte existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos: aquí hay Estados. ¿Estado? ¿Qué es eso? Pues bien, abran bien los oídos, porque voy a hablarles de la muerte de los pueblos.

“Estado es el nombre del más frío de todos los monstruos fríos. Fríamente

mente; he aquí la mentira que sale arrastrándose de su boca: ‘Yo, el Estado, soy el pueblo’. ¡Esta es una mentira! Creadores fueron los que crearon los pueblos infundiéndoles una fe y un amor: así servían a la vida. Destructores son los que tienden lazos al gran número y llaman a eso un Estado; suspenden sobre ellos una espada y 100 apetitos...

pueblo tiene su lenguaje del bien y del mal; su vecino no lo comprende. Inventó su propio lenguaje de costumbres y derechos. Pero el Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal, y miente en todo lo que dice, y todo lo que tiene lo ha robado"¹.

Al final de la historia, no quedan rivales ideológicos serios de la democracia liberal. En el pasado, la gente rechazaba la democracia liberal porque creía que era inferior a la monarquía, a la aristocracia, a la teocracia, al fascismo, al totalitarismo comunista o a cualquier ideología en que ellos pudieran creer. Pero ahora, fuera del mundo islámico, parece haber un consenso general que acepta que las reivindicaciones de la democracia liberal son la forma más racional de gobierno, esto es, el Estado que comprende más plenamente el deseo racional o el reconocimiento racional. Si esto es así, ¿por qué entonces no son democráticos todos los países fuera del mundo islámico? ¿Por qué la transición a la democracia sigue siendo tan difícil para muchas naciones cuyos pueblos y líderes han aceptado los principios democráticos en abstracto? ¿Por qué tenemos la sospecha de que es poco probable que ciertos regímenes, que actualmente se proclaman democráticos por todo el mundo, sigan esta vía, mientras que otros son apenas concebibles como otra cosa que democracias estables? ¿Y por qué es probable que la tendencia hacia el liberalismo disminuya tarde o temprano, aun cuando promete tener éxito en el largo plazo?

Se supone que la fundación de una democracia liberal es un acto político fundamentalmente racional, en el que la comunidad como un todo delibera sobre la naturaleza de la constitución y la serie de leyes básicas que gobernarán

frecuentemente por la debilidad de la razón y la política para lograr sus fines, y porque los seres humanos "pierden el control" de sus vidas, no sólo en un nivel personal sino político. Por ejemplo, muchos países latinoamericanos se establecieron como democracias liberales poco después de obtener la indepen-



Collage de John Digby. MISS LIBERTY.

dencia de España o Portugal en el siglo XIX, con constituciones elaboradas con base en las de los Estados Unidos o la Francia republicana. Y sin embargo, hasta la fecha, ninguna de ellas ha

1. *The Portable Nietzsche* (Nueva York, Viking, 1954), pp. 160-161.



El reino del Estado es el reino de la política, la esfera de la elección consciente del modo adecuado de gobernar. El reino de los pueblos es subpolítico: es el dominio de la cultura y de la sociedad, cuyas reglas son rara vez explícitas o conscientemente reconocidas aun por aquellos que participan en ellas.

logrado mantener con éxito una inquebrantable tradición democrática. La oposición a la democracia liberal en América Latina sobre una base teórica, nunca ha sido fuerte, salvo por los breves desafíos del fascismo y el comunismo, y sin embargo los demócratas liberales han enfrentado una ardua batalla para ganar y conservar el poder. Hay numerosos países como Rusia que han conocido una gran variedad de formas autoritarias de gobierno, pero nunca, hasta hace poco, una verdadera democracia. Otras naciones como Alemania han tenido dificultades terribles para lograr una democracia estable, a pesar de su fuerte arraigo en la tradición europea occidental, mientras que Francia, la cuna de la libertad y la igualdad, ha visto ir y venir desde 1789 cinco repúblicas democráticas diferentes. Existe un profundo contraste entre estos casos y la experiencia de la mayoría de las democracias de origen anglosajón, las cuales han mantenido con relativa facilidad la estabilidad de sus instituciones.

La razón por la que la democracia liberal no se ha vuelto universal, o per-

maneció estable una vez que llegó al poder, reside en última instancia en la correspondencia insuficiente entre pueblos y Estados. Los Estados son creaciones políticas intencionadas, mientras que los pueblos son comunidades morales preexistentes. Es decir, los pueblos son comunidades con creencias comunes sobre el bien y el mal, sobre la naturaleza de lo sagrado y lo profano, que pueden haber surgido de la fundación deliberada en el pasado lejano, pero que ahora existen en buena medida como una cuestión de tradición.

Como dice Nietzsche, "cada pueblo habla su lenguaje del bien y del mal", y ha "inventado su propio lenguaje de costumbres y derechos", que se reflejan no sólo en la constitución y en las leyes, sino en la familia, la religión, la estructura de clases, los hábitos diarios y las formas de vida respetadas. El reino del Estado es el reino de la política, la esfera de la elección consciente del modo adecuado de gobernar. El reino de los pueblos es subpolítico: es el dominio de la cultura y de la sociedad, cuyas reglas son rara vez explícitas o conscientemente reconocidas aun por aquellos que parti-

cipan en ellas. Cuando Tocqueville se refiere al sistema constitucional americano de frenos y equilibrios, o a la división de responsabilidades entre gobierno federal y estatal, está hablando de los Estados; pero cuando describe el espiritualismo algunas veces fanático de los estadounidenses, su pasión por la igualdad, o el hecho de que son adictos a la ciencia práctica más que teórica, los está describiendo como pueblo.

Los Estados se imponen a sí mismos a la cabeza de los pueblos. En algunos casos, el Estado forma al pueblo, como las leyes de Licurgo y Rómulo fueron mantenidas para formar el *ethos* del pueblo de Esparta y de Roma, respectivamente, o como el régimen de libertad e igualdad formó una conciencia democrática entre los diversos pueblos inmigrantes que constituyeron los Estados Unidos de América. Pero en muchos casos, los Estados guardan una difícil tensión con los pueblos, y en algunos puede decirse que están en guerra con sus pueblos, como cuando Rusia y China comunistas trataron de convertir a la fuerza a sus poblaciones a las ideas marxistas. Por tanto, el éxito y la estabilidad de la democracia liberal nunca dependen simplemente de la aplicación mecánica de una serie de principios y

leyes universales, sino que requieren de un acuerdo entre los pueblos y los Estados.

Si nosotros, siguiendo a Nietzsche, definimos a un pueblo como una comunidad moral que comparte ideas del bien y del mal, entonces se vuelve claro que los pueblos, y las culturas que ellos crean, se originan en la parte *thymótica* del alma. Esto quiere decir que la *cultura* se deriva de la capacidad de evaluar, por decir un ejemplo, que la persona que siente deferencia hacia sus mayores es respetable, o que el ser humano que come animales inmundos como el cerdo no lo es. *Thymos* o el deseo de reconocimiento es, por tanto, la base de lo que los científicos sociales llaman "valores". Fue la lucha por el reconocimiento, como hemos visto, la que produjo la relación de señorío y esclavitud en todas sus varias manifestaciones, y los códigos morales que de ella se derivan —la veneración de un individuo por su soberano, del campesino por su señor, la arrogante superioridad del aristócrata—, etc.

El deseo de reconocimiento es también la base psicológica de dos pasiones extremadamente poderosas: la religión y el nacionalismo. Con esto no quiere

Al final de la historia, no quedan rivales ideológicos serios de la democracia liberal. En el pasado, la gente rechazaba la democracia liberal porque creía que era inferior a la monarquía, a la aristocracia, a la teocracia, al fascismo, al totalitarismo comunista o a cualquier ideología en que ellos pudieran creer. Pero ahora, fuera del mundo islámico, parece haber un consenso general que acepta que las reivindicaciones de la democracia liberal son la forma más racional de gobierno, esto es, el Estado que comprende más plenamente el deseo racional o el reconocimiento racional.



decir que la religión y el nacionalismo pueden ser reducidos al deseo de reconocimiento; pero el arraigo de estas pasiones en el *thymos* es lo que les da su enorme fuerza. El creyente religioso confiere dignidad a todo lo que su religión sostiene como sagrado: una serie de leyes morales, una forma de vida, u objetos particulares de veneración. Se enfurece cuando se viola la dignidad de lo que él considera sagrado². El nacionalista cree en la dignidad de su grupo nacional o étnico, y por tanto en su propia dignidad en cuanto miembro de ese grupo. Busca que su dignidad particular sea reconocida por otros y, como el creyente religioso, monta en cólera si esa dignidad es ofendida. Fue la pasión *thymótica*, el deseo de reconocimiento de parte del amo aristocrático, la que inició el proceso histórico, y fue la pasión *thymótica* del fanatismo religioso y el nacionalismo, la que impulsó a través de la guerra y los conflictos durante siglos. Los orígenes *thymóticos* de la religión y el nacionalismo explican por qué los conflictos alrededor de los "valores" son potencialmente mucho más mortíferos que los conflictos sobre las posesiones materiales o riqueza³. A diferencia del dinero, que puede simplemente ser dividido, la dignidad es algo intrínsecamente intransigible: o

reconoces mi dignidad, o la dignidad de lo que considero sagrado, o no lo haces. Solamente el *thymos*, en la búsqueda de la "justicia", es capaz de un auténtico fanatismo, obsesión y odio.

La democracia liberal en su variante anglosajona representa el surgimiento de una especie de cálculo frío, a expensas de una moral anterior y de horizontes culturales. El deseo racional debe vencer sobre el deseo irracional de reconocimiento, particularmente la *mega-lothymia* de los señores orgullosos en busca del reconocimiento de su superioridad. El Estado liberal resultante de la tradición de Hobbes y Locke, se empeña en una lucha prolongada con su propio pueblo. Busca homogeneizar sus abigarradas culturas tradicionales y enseñarles a calcular, en cambio, su propio interés a largo plazo. En lugar de una

La razón por la que la democracia liberal no se ha vuelto universal, o permaneció estable una vez que llegó al poder, reside en última instancia en la correspondencia insuficiente entre pueblos y Estados. Los Estados son creaciones políticas intencionadas, mientras que los pueblos son comunidades morales preexistentes.

2. Por supuesto, como señala Kojève, existe un cierto elemento de deseo en la creencia cristiana en la vida eterna. Un deseo cristiano de gracia puede no tener un motivo más alto que su instinto natural por la autoconservación. La vida eterna es la satisfacción última del hombre impulsado por el miedo a la muerte violenta.

3. Como ya se señaló, por supuesto, una gran cantidad de conflictos sobre objetos evidentemente materiales, como una provincia o un tesoro nacional, esconde de hecho una lucha por el reconocimiento de parte del conquistador.



comunidad moral orgánica con su propio lenguaje del “bien y el mal”, uno tenía que aprender una nueva serie de valores democráticos: ser “participante”, “racional”, “secular”, “móvil”, “empático” y “tolerante”⁴. Estos nuevos valores democráticos no eran inicialmente del todo valores, en el sentido de definir la última virtud humana o el bien. Se pensaba que tenían un papel puramente funcional, hábitos que uno tenía que adquirir si iba a vivir con éxito en una sociedad liberal pacífica y próspera. Fue por esta razón que Nietzsche llamó al Estado “el más frío de todos los monstruos fríos”, que destruyó pueblos y sus culturas poniéndoles enfrente “miles de apetitos”.

Sin embargo, para que funcione la democracia, los ciudadanos de los Estados democráticos deben olvidar las raíces instrumentales de sus valores, y desarrollar un cierto orgullo *thymótico* irracional por su sistema político, y una forma de vida. Es decir, deben amar a la democracia no porque sea necesariamente mejor que las alternativas, sino porque es la *suya*. Además, deben dejar de considerar valores como “tolerancia”, simplemente como medios para un fin; en las sociedades democráticas la tolerancia se convierte en la virtud por definición⁵. El desarrollo de este tipo de orgullo por la democracia, o la asimilación de valores democráticos en el sentido de sí mismos de los ciudadanos, es lo que se conoce como la creación de una “cultura democrática” o “cívica”. Tal cultura es esencial para la salud y la estabilidad a largo plazo de las democracias, en la medida en que ninguna sociedad del mundo real puede sobrevivir mucho tiempo basada en el cálculo racional y el deseo.

La cultura —en la forma de resistencia a la transformación de ciertos valores tradicionales a los de la democra-

cía— puede por tanto constituir un obstáculo para la democratización. ¿Qué son, entonces, algunos de los factores culturales que inhiben el establecimiento de democracias liberales estables?⁶. Estos se inscriben en varias categorías.

La primera tiene que ver con el grado y el carácter de la conciencia nacional, étnica y racial de un país. No hay nada intrínsecamente incompatible entre nacionalismo y liberalismo; de hecho estuvieron estrechamente vinculados en las luchas de unidad nacional de Alemania e Italia en el siglo XIX. El nacionalismo y el liberalismo estuvieron también aso-

4. Estos términos vienen de la ciencia social moderna, que busca definir los valores que hacen posible las democracias liberales modernas. De acuerdo con Daniel Lerner, por ejemplo, “existe una hipótesis central de este estudio, respecto de que la alta capacidad categórica es el estilo personal predominante sólo en la sociedad moderna, que es particularmente industrial, urbana, culta y *participante*”. (Lerner 1958, p. 50). El término “cultura cívica”, utilizado primero por Edward Shils, fue definido como “una tercera cultura, ni tradicional ni moderna pero que toma de las dos; una cultura plural basada en la comunicación y la persuasión, una cultura del consenso y la diversidad, una cultura que permitía el cambio pero lo moderaba”. Gabriel A. Almond y Sidney Verba, *The Civic Culture* (Boston: Little, Brown, 1963), p. 8.

5. La centralidad de la virtud de la tolerancia en la América moderna ha sido hábilmente descrita por Allan Bloom en *The Closing of the American Mind* (Nueva York: Simon and Shuster, 1988), particularmente en el capítulo I. Su vicio correspondiente, la intolerancia, es considerada actualmente mucho más inaceptable que la mayoría de los vicios tradicionales de ambición, lujuria, avaricia, etc.

6. Véase la discusión general de los prerrequisitos para la democracia que precede a cada uno de los dos volúmenes de las series Diamond-Linz-Lipset, *Democracy in Developing Countries* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1988a); en particular, la discusión en el volumen 4 sobre Latinoamérica (1988b), pp. 2-52. Véase también la discusión de las precondiciones de la democracia en Huntington (1984), pp. 198-209.





ciados en la lucha de Polonia por el resurgimiento nacional en los años 80, y están actualmente estrechamente vinculados en las luchas de independencia de los Estados bálticos de la URSS. El deseo por la independencia y la soberanía nacional puede verse como una posible manifestación del deseo por la autodeterminación y la libertad, a condición de que esa nacionalidad, raza o etnicidad no se convierta en la base exclusiva de la ciudadanía y los derechos legales. Una Lituania independiente puede ser un Estado completamente liberal a condición de que garantice los derechos de todos sus ciudadanos, incluyendo a cualquier minoría rusa que elija permanecer.

Por otro lado, no es probable que la democracia surja en un país donde el nacionalismo o la etnicidad de sus grupos constituyentes estén tan altamente desarrollados, que no compartan un sentido de nación o acepten los derechos del otro. Un fuerte sentido de unidad nacional es por lo tanto necesario antes del surgimiento de una democracia estable, de la misma forma que precedió al surgimiento de la democracia en países como Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, Italia y Alemania. La ausencia de tal sentido de unidad en la Unión Soviética fue una de las razones por las que la democracia estable no pudo surgir antes del colapso del país en unidades nacionales más pequeñas⁷. Sólo el 11% de la población de Perú es blanca, descendiente de los conquistadores españoles; el resto de la población es india, separada geográfica, económica y espiritualmente del resto del país. Esta separación será un serio obstáculo a largo plazo para establecer la democracia en Perú.

Lo mismo puede decirse de Sudáfrica: no solamente existe una escisión esencial entre negros y blancos, sino que los

mismos negros están divididos en grupos étnicos que tienen una larga historia de antagonismo mutuo.

El segundo obstáculo cultural para la democracia tiene que ver con la religión. Como el nacionalismo, no existe un conflicto inherente entre religión y democracia liberal, excepto en el punto donde la religión deja de ser tolerante o igualitaria. Ya hemos señalado cómo Hegel creía que la Cristiandad preparó el terreno para la Revolución Francesa, al establecer el principio de la igualdad de todos los hombres sobre la base de su capacidad de elección moral. Una gran mayoría de las democracias actuales tienen herencia religiosa cristiana, y Samuel Huntington ha señalado que la mayoría de las nuevas democracias, desde 1970, han sido países católicos⁸. Entonces, de alguna manera, la religión parecería no ser un obstáculo sino un estímulo para la democratización.

7. La unidad nacional es la única precondition para la democracia señalada por Dankwart Rustow en "Transitions to Democracy", en *Comparative Politics* 2 (abril de 1970): 337-363.

8. Samuel Huntington sugiere que el mayor número de países católicos que participan en la actual "tercera ola" de la democratización, hacen de esta última un fenómeno católico en algún sentido, relacionado con el cambio en la conciencia católica en una dirección más democrática e igualitaria en los años 60. Si bien existe claramente algo en esta línea de pensamiento, parecería plantearse la cuestión de por qué la conciencia católica cambió cuando lo hizo. Ciertamente, no existe nada inherente en la doctrina católica que predispondría hacia la política democrática, o se falsificaría el argumento tradicional de que el autoritarismo y la estructura jerárquica de la Iglesia católica predispuso a esta última en favor de la política autoritaria. Las causas previas del cambio en la conciencia católica parecerían ser 1) la legitimidad general de las ideas democráticas que inundaron el pensamiento católico (más que derivarse de este último), 2) el planteamiento de niveles de desarrollo económico que habían tenido lugar en la mayoría de los países católicos alrededor de los sesenta, y 3) la "secularización" a



Pero la religión *per se* no creó sociedades libres; en cierto sentido la Cristiandad tuvo que abolirse a sí misma a través de la secularización de sus objetivos, antes de que pudiera surgir el liberalismo. El agente generalmente aceptado por Occidente como responsable de esta secularización, fue el protestantismo. Al convertir a la religión en un asunto privado entre el cristiano y su dios, el protestantismo eliminó la necesidad de una clase separada de sacerdotes, y de la intervención religiosa en política de una manera más amplia. Otras religiones en el mundo han seguido un proceso similar de secularización: el budismo y el shintoísmo, por ejemplo, se han confinado a un dominio de culto privado que gira alrededor de la familia. El legado del hinduismo y del confucionismo está mezclado: al mismo tiempo que ambas son doctrinas relativamente tolerantes que han demostrado ser compatibles con una amplia gama de actividades seculares, la esencia de sus enseñanzas es jerárquica y no igualitaria. El judaísmo ortodoxo y el Islam fundamentalista, por contraste, son religiones totalitarias que buscan regular cada aspecto de la vida humana, tanto pública como privada, incluyendo el terreno de la política. Estas religiones pueden ser compatibles con la democracia —el Islam, en particular, establece, no menos que la Cristiandad, el principio de la igualdad humana universal— pero son muy duras de reconciliar con el liberalismo y el reconocimiento de los derechos universales, particularmente con la libertad de conciencia o religión. Quizá no es sorprendente que la única democracia liberal del mundo musulmán contemporáneo sea Turquía, que fue el único país que resistió un rechazo explícito de su herencia islámica en favor de una sociedad secular, a principios del siglo XIX⁹.

La tercera limitación para el surgimiento de la democracia estable tiene que ver con la existencia de una estruc-

tura social altamente desigual, y todos los hábitos mentales que de ella se derivan. De acuerdo con Tocqueville, la fuerza y estabilidad de la democracia en Estados Unidos se debían al hecho de que la sociedad estadounidense era completamente igualitaria y democrática, mucho antes de que fueran escritas la Declaración de Independencia y la Constitución: los estadounidenses “nacieron iguales”. Es decir, las tradiciones culturales dominantes traídas a Norteamérica fueron aquellas de la Inglaterra y la Holanda liberales, más que, digamos, aquellas de la España y Portugal absolutistas del siglo XVII. Brasil y Perú, por contraste, heredaron estructuras de clase altamente estratificadas en las que las diferentes clases eran mutuamente hostiles y autosuficientes.

Los señores y los esclavos persistieron, en otras palabras, en formas más brutales y profundamente arraigadas en algunos países más que en otros. En muchas partes de América Latina, como en el sur americano previo a la guerra civil, existía la esclavitud abierta, o bien alguna forma de agricultura de hacienda en gran escala, que ataba a los campesinos a una clase de terratenientes en virtual servidumbre. Esto condujo a la situación descrita por Hegel como característica de los primeros períodos de señorío y esclavitud: señores violentos y ociosos, y una clase de esclavos temerosos y dependientes con un concepto limitado de su propia libertad.

largo plazo de la Iglesia católica, que continuó en los pasos de Martin Luther 400 años más tarde. Véase Samuel Huntington. “Religion and the Third Wave”, en *The National Interest*, núm. 24 (verano de 1991), pp. 29-42.

9. E incluso Turquía ha tenido problemas en sostener la democracia desde la secularización del Estado. De los 36 países con mayorías musulmanas, la Freedom House calculó en 1984, 21 como “no libres”, 15 como “parcialmente libres”, y a ninguno como “libre”. De Huntington (1984), p. 208.

Un último factor cultural que afecta los prospectos para la democracia estable tiene que ver con la habilidad de la sociedad para crear autónomamente una sociedad civil saludable, una esfera en la que un pueblo es capaz de ejercer el “arte de asociarse” de Tocqueville, libre de la dependencia del Estado. Tocqueville sostenía que la democracia funciona mejor cuando procede no de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba, con el Estado central elevándose naturalmente por encima de una miríada de cuerpos gubernamentales locales y de asociaciones privadas que sirven como escuelas de la libertad y el autodomínio.



Por el contrario, la ausencia de agricultura de hacienda en Costa Rica, una parte aislada y descuidada del imperio español, y la pobreza homogénea que de ello se derivaba, explica el relativo éxito de la democracia en ese país¹⁰.

Un último factor cultural que afecta los prospectos para la democracia estable tiene que ver con la habilidad de la sociedad para crear autónomamente una sociedad civil saludable, una esfera en la que un pueblo es capaz de ejercer el “arte de asociarse” de Tocqueville, libre de la dependencia del Estado. Tocqueville sostenía que la democracia funciona mejor cuando procede no de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba, con el Estado central elevándose naturalmente por encima de una miríada de cuerpos gubernamentales locales y de asociaciones privadas que sirven como escuelas de la libertad y el autodomínio. La democracia es, después de todo, un asunto de autogobierno, y si el pueblo es capaz de gobernarse a sí mismo en sus ciudades, corporaciones, asociaciones profesionales o universidades, es más probable que prospere al hacerlo en un nivel nacional. En su momento, esta habilidad se ha relacionado frecuentemente con el carácter de

la sociedad premoderna fuera de la cual surgió la democracia. El argumento era que esas sociedades premodernas, que estaban gobernadas por Estados fuertes y centralizados, que destruían sistemáticamente todas las fuentes intermedias de poder, como la aristocracia feudal o los jefes militares regionales, era más probable que produjeran un gobierno autoritario una vez que se modernizaran, que las sociedades feudales, en las que el poder estaba dividido entre el rey y un número de poderosos jefes feudales¹¹. Entonces Rusia y China, que eran imperios burocráticos vastos, centralizados en tiempos prerrevolucionarios, se convirtieron en Estados comunistas totalitarios, mientras que Inglaterra y Japón, que eran predominantemente feudales, sostenían democracias estables¹². Esta explicación cuenta para las dificultades que han tenido los países de

10. Véase la discusión sobre Costa Rica en Harrison (1985), pp. 48-54.

11. Esta discusión fue planteada notablemente por Barrington Moore en *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press, 1966).

12. Existen numerosos problemas con esta tesis que limitan su poder explicativo. Por ejemplo, un buen número de monarquías centralizadoras como la de Suecia, se convirtieron más

La fuerza de una cultura "democrática" depende a menudo sobre todo de la secuencia en la que aparecen los distintos elementos de la democracia liberal. Las democracias liberales contemporáneas más fuertes —por ejemplo, las de Gran Bretaña y Estados Unidos— fueron aquellas en las que el liberalismo precedió a la democracia, o en las que la libertad precedió a la igualdad. Es decir, los derechos liberales de libre discurso, asociación libre y participación política en el gobierno, fueron practicados por una pequeña élite —en su mayoría hombres, blancos y propietarios de tierras— antes de que se difundieran a otras partes de la población.

Europa occidental como Francia y España para establecer la democracia estable. En ambos casos, el feudalismo fue destruido por una monarquía centralizadora y modernizante en los siglos XVI y XVII, que dejó en estos países el legado de un fuerte poder estatal, y una sociedad civil débil y deprimida, dependiente de la autoridad del Estado. Estas monarquías centralizadoras indujeron un cierto hábito mental por el que la gente perdió la habilidad de organizarse a sí misma en forma privada y espontánea, de trabajar unida en los niveles locales, y de hacerse responsable de su propia vida. La tradición centralizadora en Francia, donde por lo general no se podía construir un camino o un puente en ningún brazo de río provincial sin permiso de París, continuó en línea recta de Luis XIII a Napoleón y a la actual Quinta República, donde queda encarnada en el *Conseil d'Etat*¹³. España dio un legado similar a muchos Estados de Latinoamérica.

La fuerza de una cultura "democrática" depende a menudo sobre todo de la secuencia en la que aparecen los distintos elementos de la democracia liberal.

Las democracias liberales contemporáneas más fuertes —por ejemplo, las de Gran Bretaña y Estados Unidos— fueron aquellas en las que el liberalismo precedió a la democracia, o en las que la libertad precedió a la igualdad. Es decir, los derechos liberales de libre discurso, asociación libre y participación política en el gobierno, fueron practicados por una pequeña élite —en su mayoría hombres, blancos y propietarios de tierras— antes de que se difundieran a otras partes de la población¹⁴. Los hábitos de respuesta y compromiso democráticos, donde los derechos de los des-

tarde en democracias liberales considerablemente estables. El feudalismo es visto por algunos autores mucho más como un obstáculo al desarrollo democrático posterior que su contrario, y constituye la diferencia principal en las experiencias de Norte y Suramérica. Véase Huntington (1984), p. 203.

13. Con el tiempo, los franceses han realizado esfuerzos serios por romper con el hábito del centralismo, incluyendo intentos de delegar la autoridad, en ciertas áreas como la educación, a cuerpos elegidos a nivel local. Esto ocurrió bajo los gobiernos conservador y socialista, en el pasado reciente. El éxito final de estos esfuerzos de descentralización está por verse.

14. Robert A. Dahí plantea una discusión similar sobre la sucesión, comenzando con la



poseídos son cuidadosamente protegidos, fueron más fácilmente aprendidos primero por una pequeña élite con antecedentes e inclinaciones similares, que por una sociedad amplia y heterogénea llena de, digamos, viejos odios tribales o étnicos. Este tipo de sucesión permitió a la práctica democrática liberal arraigarse profundamente y vincularse con las tradiciones nacionales más antiguas. La identificación de la democracia liberal con el patriotismo fortalece su llamado *thymótico* a grupos recientemente emancipados y los vincula a instituciones democráticas más firmemente que si hubieran participado desde un principio.

Todos estos factores —sentido de identidad nacional, religión, igualdad social, la propensión a la sociedad civil, y la experiencia histórica de las instituciones liberales— constituyen colectivamente la cultura de un pueblo. El hecho de que los pueblos puedan ser tan diferentes a este respecto explica por qué idénticas constituciones liberales democráticas funcionan suavemente para algunos pueblos pero no para otros, o por qué el mismo pueblo rechaza la democracia en una etapa y la adopta sin dudar en otra.

Cualquier estadista que busque ampliar la esfera de la libertad y consolidar sus avances, debe ser sensible a este tipo de limitaciones políticas en la capacidad de los Estados de llegar con éxito al fin de la historia.

Existen, sin embargo, varias falacias respecto de la cultura y la democracia que deberían evitarse. La primera es la idea de que los factores culturales constituyen condiciones *suficientes* para el establecimiento de la democracia. Por tanto, un conocido soviólogo se convenció a sí mismo de que existía una forma efectiva de pluralismo en la Unión Soviética durante los años de Brezhnev, sólo porque la URSS había alcanzado un cierto nivel de urbanización, educación, ingreso *per cápita*, secularización, etc. Pero deberíamos

identidad nacional, siguiendo con las instituciones democráticas efectivas y luego con la participación más amplia, en *Polyarchy: Participation and Opposition* (New Haven: Yale University Press, 1971), p. 36. Véase también Eric Nordlinger, "Political Development: Time Sequences and Rates of Change", en *World Politics* 20, (1968): 494-530; y Leonard Binder *et al.*, *Crises and Sequences in Political Development* (Princeton: Princeton University Press, 1971).

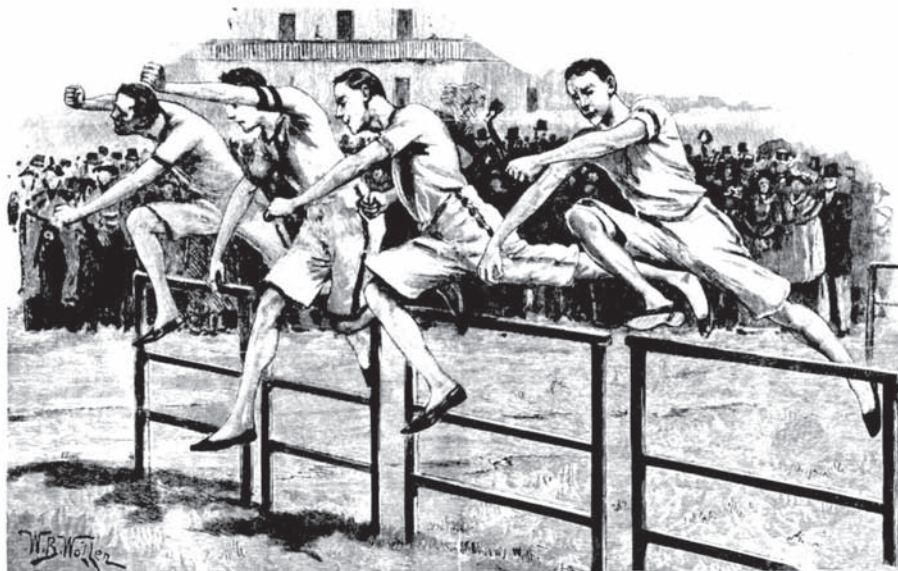


recordar que la Alemania nazi alcanzó virtualmente todas las precondiciones culturales normalmente consideradas como necesarias para la democracia estable: estaba integrada nacionalmente, económicamente desarrollada, tenía una mayoría protestante, una sociedad civil saludable, y no tenía más desigualdad social que otros países de Europa occidental. Y sin embargo, la enorme efusión de autoafirmación *thymótica* y odio que constituyó el nacional socialismo alemán, fue capaz de inundar completamente el deseo de reconocimiento racional y recíproco.

La democracia nunca puede entrar por la puerta de atrás; en un cierto punto, debe surgir de una decisión política deliberada para establecer la democracia. El terreno de la política permanece autónomo del de la cultura, y tiene su propia dignidad especial como el punto de intersección entre deseo, *thymos* y razón. La democracia liberal estable no puede existir sin la presencia de estadistas sabios y eficientes que entiendan el arte de la política y sean capaces de convertir las inclinaciones ocultas de los pueblos en instituciones políticas duraderas. Los estudios sobre

las transiciones exitosas a la democracia subrayan la importancia de tales factores completamente políticos, como la nueva habilidad de la dirigencia democrática para neutralizar a las fuerzas armadas mientras se hace un recuento de los pasados atropellos; su habilidad para mantener la continuidad simbólica (banderas, himnos nacionales, etc.), con el pasado, la naturaleza del sistema de partidos que fue establecida, o si la democracia es presidencial o parlamentaria¹⁵. Por el contrario, los estudios sobre el derrumbe de las democracias han demostrado constantemente que tales acontecimientos fueron sin duda inevitables como consecuencia del entorno cultural económico, pero con frecuencia eran resultado de malas decisiones específicas de parte de políticos

15. El derrumbe de la democracia chilena en los años 70, por ejemplo, pudo haber advertido de que Chile tenía un sistema parlamentario más que presidencial, que hubiera permitido la abdicación de un gobierno y la reordenación de coaliciones sin la destrucción de toda la estructura institucional del país. Sobre la cuestión de la democracia parlamentaria contra la presidencial, véase Juan Linz, "The Perils of Presidentialism", en *Journal of Democracy* 1, núm. 1 (invierno de 1990): pp. 51-69.



individuales¹⁶. Los Estados de América Latina no fueron nunca forzados a adoptar políticas de proteccionismo y sustitución de importaciones cuando se enfrentaron con la depresión mundial de los años 30; sin embargo, dichas políticas socavaron sus prospectos de una democracia estable en los años por venir¹⁷.

El segundo error, y probablemente el más común, es considerar los factores culturales como condiciones necesarias para el establecimiento de la democracia. Max Weber realiza una amplia relación de los orígenes históricos de la democracia moderna, que él considera surgen a partir de ciertas condiciones sociales muy específicas que existían en la sociedad occidental¹⁸. La exposición de Weber sobre la democracia es, como siempre, históricamente rica y profunda. Pero la retrata como algo que pudo haber surgido en el medio cultural y social específico de un pequeño rincón de la civilización occidental. El hecho de que la democracia prosperó porque era el sistema político más racional posible y se “adaptaba” a una personalidad humana más amplia difundida entre las culturas, no es considerada seriamente.

Existen numerosos ejemplos de países que no encuentran las así llamadas “precondiciones” culturales para la democracia, y que sin embargo se las han arreglado para lograr un sorprendente alto nivel de estabilidad democrática. El principal ejemplo de esto es India, que no es ni rica ni altamente industrializada (aunque ciertos sectores de su economía son tecnológicamente muy avanzados), ni nacionalmente integrada, ni protestante, y que sin embargo ha sido capaz de sostener un efectivo trabajo democrático desde la independencia de 1947. En otras épocas se escribió sobre pueblos enteros que no estaban calificados para la democracia: se decía que alema-

nes y japoneses estaban limitados por sus tradiciones autoritarias; se sostenía que el catolicismo era un obstáculo insuperable para la democracia en España, Portugal y un buen número de países latinoamericanos, como lo era la ortodoxia en Grecia y Rusia.

Se sostenía que muchos de los pueblos de Europa oriental eran incapaces de o no estaban interesados en las tradiciones democráticas liberales de Europa occidental. Mientras la perestroika de Gorbachov no produjo ninguna reforma definida, mucha gente tanto de dentro como de fuera de la Unión Soviética afirmó que el pueblo ruso estaba

16. Este es el tema de *The Breakdown of Democratic Regimes: Crisis, Breakdown, and Reequilibration* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978).

17. Sobre esta cuestión general, véase otra vez Diamond *et al.* (1988b), pp. 19-27. El estudio académico de políticas comparativas hacia el fin de la Segunda Guerra Mundial fijó su atención en la ley constitucional y doctrinas legales. Bajo la influencia de la sociología continental, la “teoría de la modernización” de la posguerra ignoró ley y política y se concentró casi exclusivamente en los factores económicos, culturales y sociales subyacentes para explicar los orígenes y el éxito de la democracia. Durante las dos últimas décadas, ha habido algo de un regreso a la perspectiva anterior, que tiene que ver con la estancia de Juan Linz en la Universidad de Yale. Sin negar la importancia de los factores económicos y culturales, Linz y sus ayudantes hicieron énfasis propiamente en la autonomía y dignidad de la política, y la colocaron en mucho mejor balance con el campo de la subpolítica.

18. A decir de Weber, la libertad de Occidente existe porque la sociedad occidental se basaba en una organización de autodefensa de guerreros independientes, y porque las religiones occidentales (judaísmo y luego el cristianismo) liquidaron las relaciones de clase de magia y superstición. Varias innovaciones específicamente medievales, como el sistema de gremios, son necesarios para explicar el surgimiento de las relaciones sociales libres y relativamente igualitarias de la ciudad medieval. Véase la *General Economic History* de Weber (New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1981, pp. 315-337).

Los estudios sobre el derrumbe de las democracias han demostrado constantemente que tales acontecimientos fueron sin duda inevitables como consecuencia del entorno cultural económico, pero con frecuencia eran resultado de malas decisiones específicas de parte de políticos individuales.

culturalmente incapacitado para adoptar la democracia: no tenía tradición democrática ni sociedad civil, y había sido oprimido por la tiranía durante siglos. Y sin embargo, las instituciones democráticas surgieron en todos estos lugares. En la Unión Soviética, el parlamento ruso funcionó con Boris Yeltsin como si fuera un cuerpo legislativo de larga existencia, al tiempo que una sociedad civil cada vez más amplia y robusta comenzó a florecer espontáneamente en 1990-1991. El grado en que las ideas democráticas han arraigado entre una población cada vez más extensa, se hizo evidente en la resistencia generalizada al intento de golpe de línea dura ocurrido en agosto de 1991¹⁹.

Un argumento que se escucha con mucha frecuencia es que un país determinado no puede democratizarse porque no tiene una tradición democrática previa. Si esto último fuera necesario, entonces *ningún* país podría convertirse en una democracia, ya que no hay país o cultura (incluyendo a Europa occidental) que no haya empezado con o adoptado tradiciones fuertemente autoritarias.

Consideraciones posteriores sugieren que la línea divisoria entre cultura y política, entre pueblos y Estados, no es tan clara. Los Estados pueden desempeñar un papel muy importante en la *formación* de los pueblos, es decir, en establecer su "lenguaje del bien y del mal" y crear nuevos hábitos, costumbres y culturas de *novo*. Los estadounidenses no "nacieron iguales" así nada más, también se "hicieron iguales" antes del establecimiento de Estados Unidos por la práctica del autogobierno a un nivel estatal y local, en los años previos a que las colonias obtuvieran su independencia de Gran Bretaña. Y la naturaleza abiertamente democrática de la fundación estadounidense fue responsable de

la formación de los estadounidenses democráticos de generaciones posteriores, un tipo humano (tan brillantemente descrito por Tocqueville) que no había existido en el curso de la historia. Las culturas no son un fenómeno estático como las leyes de la naturaleza; son creaciones humanas que siguen un proceso de evolución. Pueden ser modificadas por el desarrollo económico, las guerras y otros traumas nacionales, la inmigración o por elección consciente. De aquí que los "prerrequisitos" para la democracia, si bien son definitivamente importantes, necesitan ser tratados con cierto escepticismo.

Por otra parte, la importancia de los pueblos y sus culturas establece los límites del racionalismo liberal o, para decirlo de otra forma, la dependencia de las instituciones liberales racionales respecto del *thymos* irracional. No se puede optar por el Estado liberal racional como consecuencia de una elección individual. Ni puede sobrevivir sin cierto grado de amor irracional de país, o sin un vínculo instintivo a valores como la tolerancia. Si el bienestar de la

Si el bienestar de la democracia liberal contemporánea descansa en la salud de la sociedad civil, y esta última depende de la capacidad espontánea del pueblo para organizarse, entonces está claro que el liberalismo debe llegar más allá de sus propios principios para prosperar.

19. Mientras que sin duda alguna es evidente que instituciones democráticas duraderas se establecerán en la URSS como resultado de la primera fase de reformas de Gorbachov, no hay en absoluto obstáculos culturales para su arraigo entre la próxima generación. En términos de factores como los niveles educativos, la urbanización, el desarrollo económico, etc., los rusos tienen actualmente muchas ventajas sobre países del Tercer Mundo como India y Costa Rica, que se han democratizado con éxito. De hecho, la creencia de que un determinado pueblo no se puede democratizar por razones culturales profundas, se convierte en sí misma en un obstáculo importante para la democratización. Una cierta rusofobia entre la élite rusa misma, un profundo pesimismo respecto de la capacidad de los ciudadanos soviéticos para controlar sus propias vidas, y un fatalismo sobre la inevitabilidad de la autoridad de un Estado fuerte, a un cierto punto se convierten en profecías de autoconsumo.

democracia liberal contemporánea descansa en la salud de la sociedad civil, y esta última depende de la capacidad espontánea del pueblo para organizarse, entonces está claro que el liberalismo debe llegar más allá de sus propios principios para prosperar. Las asociaciones civiles o comunidades señaladas por Tocqueville, a menudo no fueron fundadas sobre principios liberales, sino sobre la religión, la etnicidad o alguna otra base irracional. La modernización política exitosa requiere entonces de la conservación de algo premoderno dentro de su estructura de derechos y acuerdos constitucionales, de la sobrevivencia de los pueblos y de la victoria incompleta de los Estados ●



Collage de Hernán Mauricio Suárez A.

Norberto Bobbio
Político italiano.

LA HISTORIA NO HA TERMINADO

(Lección en memoria de Antonio Banfi)

Norberto Bobbio

Traducción: José Fernández Santillán.

Deseo comenzar citando a uno de los historiadores más conocidos, Jacques Le Goff, quien en un pequeño libro para estudiantes universitarios titulado *Investigación y enseñanza de la historia*, publicado en 1988, en el párrafo denominado "Adiós a la filosofía de la historia", sostiene que hay una racionalidad pero no un sentido de la historia, y comenta: "Creo que se debe renunciar, en cualquier caso, a la enseñanza de toda filosofía explícita o implícita de la historia. En general, me parece que es necesario en la impartición y en la investigación de la historia despedirnos de Bossuet, Vico, Hegel, Comte, Croce y Toynbee, así como también de Raymond Aron y todos los demás y usar a Marx pero con precaución". La selección de este fragmento es casual, pero habría podido escoger muchos otros entre los escritos sobre todo de los historiadores, los cuales como se sabe, no aman la filosofía de la historia.

Otro libro muy conocido de Karl Lowith titulado *Significado y fin de la historia*, inicia con un capí-

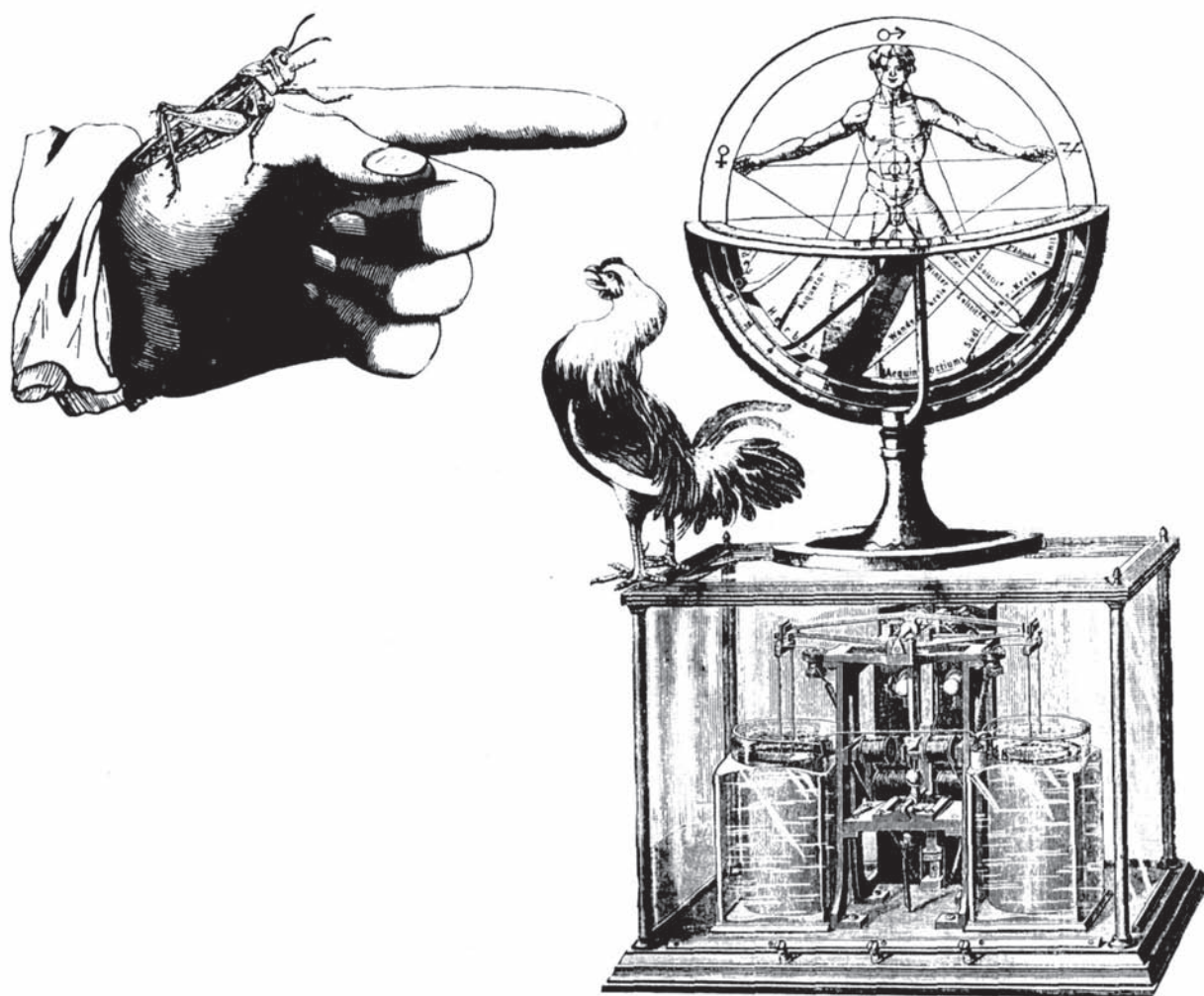
tulo dedicado a Burckhardt, el gran historiador del siglo XIX, cuyo título es "La renuncia filosófica de Burckhardt a la filosofía de la historia", en el que se lee que en sus célebres observaciones sobre la historia universal declaraba "refutar cualquier tentación de construir un sistema, así como también toda idea preconstituida de historia universal". Repito, una característica de los historiadores es el rechazar la filosofía de la historia. Este rechazo está vinculado a la posición historicista, que considera a la historia como una ciencia individualizante a la que no se le pueden adjudicar leyes universalizables. Observo, por lo demás, que en esta lista de filósofos de la historia realizada por Le Goff hay por lo menos un error: en realidad Croce de ninguna manera puede ser considerado como un filósofo de la historia, porque durante toda su vida combatió la filosofía de la historia. Recuerdo que desde el primer escrito que recopiló en un volumen titulado *Primeros ensayos* definió la filosofía de la historia como una fantasía, una desviación de la investigación seria y de la comprensión de los hechos histó-

cos. Por añadidura, en uno de sus últimos escritos denominado "Una página de la vida de Hegel", imagina a un joven napolitano, que es él mismo, que se dirige a Hegel para decirle en lo que está de acuerdo o en desacuerdo con él, y entre las cosas en las que disiente se encuentra no por casualidad la filosofía de la historia. Y le dice: querido maestro, la filosofía de la historia no es otra cosa más que una mala imitación del profetismo hebreo y del teologismo cristiano, y por lo tanto no es ni filosofía ni historia.

Los hombres en el abismo del tiempo

En realidad no está claro lo que Le Goff entiende por filosofía de la historia, mas se comprende que se refiere a cualquier intento de encontrar un sentido de la

Disertación presentada el 14 de noviembre de 1991 en la Universidad de Milán; publicada el 17 del mismo mes en el suplemento "Cultura" del periódico *L'Unità*. Traducción y publicación en el suplemento de Política de *El Nacional* de México, de donde ha sido tomado.



Collage de Hernán Mauricio Suárez A.

historia, es decir, de contemplar en la historia una vía que tiene un inicio y un final, sobre todo una meta. Una concepción, diríamos, ya no causal sino teleológica de la historia. De cualquiera manera, considero equivocado en esta enumeración de Le Goff, poner juntos a Vico, Comte, Bossuet y Hegel, y al mismo tiempo a Toynbee, que es un filósofo de la historia en un sentido completamente distinto. Toynbee se ocupó de los ciclos de las civilizaciones como nacen, crecen y mueren. Estimo que hay una notable diferencia entre la filosofía de la historia propiamente dicha y aquello de lo cual se ocupa Toynbee: el problema

fundamental de la filosofía de la historia es el de dar un sentido a la historia entendida como un conjunto de eventos concatenados entre sí, tendientes a un fin último. Es otra cosa totalmente diversa el tema fundamental del estudio de la historia a la manera de Toynbee, donde no hay alguna visión global del curso de la historia, ni del fin último, ni del punto de partida. El tema de Toynbee es la pluralidad de las civilizaciones que son bloques de la historia en sí concluidos, que en todo caso tienen un destino común, esto es, nacimiento, desarrollo y muerte. Y creo que tenía razón Croce cuando al hacer una crítica muy severa del

estudio de la historia de Toynbee lo definió como “una sociología de la civilización”.

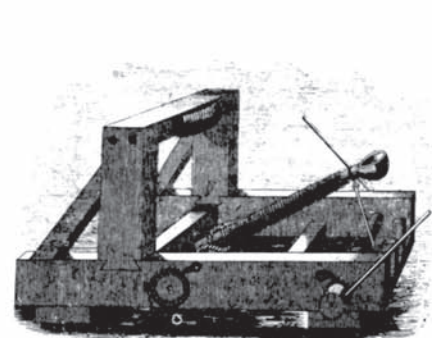
La historia de la civilización o la sociología de la civilización en todo caso tiene una analogía con la visión de la historia de los antiguos que era una visión cíclica de acuerdo con la cual el movimiento histórico regresa continuamente sobre sí mismo. El ejemplo clásico, como se sabe, es la *anakuklosis* de Polibio, retomada al inicio del siglo XVI por Maquiavelo: la historia se repite en sentido regresivo, descende y luego sube de nuevo, cualquiera que sea el tipo de parámetro o de criterio que se asuma

para definir este crecimiento, decadencia y retorno al punto de partida. En cambio, la filosofía de la historia que triunfó en los siglos XVIII y XIX era esencialmente progresiva. Para permanecer en la época moderna, son diversos los parámetros bajo los cuales se mide el progreso: el movimiento del pensamiento —época teológica, metafísica y científica— según Comte, las formas de gobierno —despotismo antiguo, repúblicas aristocráticas, monarquía constitucional— según Hegel—. Pensemos igualmente en las sociedades pastorales, agrícolas, comerciales, industriales, de acuerdo con los primeros economistas, y en fin, en la sucesión de las formas de producción de Marx: esclavista, feudal, burgués-capitalista. De acuerdo con esta concepción, la historia jamás regresa, es irreversible. Naturalmente hay una diferencia que depende de si esta historia es cerrada o abierta. Hay algunos de estos filósofos que consideran a la historia y al progreso de manera cerrada con respecto a su tiempo. Ciertamente para Comte la ciencia representa el último estadio y probablemente también para Hegel, aunque sea un poco incierto, la monarquía constitucional puede

ser considerada una forma final. Muchos otros de estos teóricos de la historia consideran en cambio que el progreso todavía no ha sido alcanzado. Califican a la época en la que viven como *una* de las épocas, de las fases progresivas de la historia. Ciertamente la de Marx, por ejemplo, a diferencia de la de Hegel, es una historia abierta. La fase en la que vive Marx, que es la fase de la burguesía triunfante, no es la última de la historia, como en cambio sí podría ser considerada la de Spencer, cuando distingue las sociedades militares de las sociedades industriales. La diferencia esencial entre la visión cíclica y la visión progresiva es la diferencia entre una concepción naturalista de la historia y una concepción espiritualista, que también podríamos llamar sacra en cuanto el hombre es considerado como un ser privilegiado de la creación en el mundo.

Diferente también es la filosofía apocalíptica de la historia, de acuerdo con la cual, a través de cientos de catástrofes anunciadas y realmente acaecidas, el mundo siempre está en peligro de perecer para luego resurgir, y la humanidad siempre está en tensión, en

espera de un cambio radical aguardando el momento que sólo se presenta al final de los tiempos, pero que se puede dar ahora mismo, mañana (nos puede tomar de sorpresa) o dentro de mil años. Es como un final siempre presente y siempre prorrogado. Esta concepción de la historia, más que las dos anteriores, no puede ser secularizada. La visión apocalíptica de la historia no es susceptible de ser transformada en un devenir histórico progresivo; sólo hay que esperar que de vez en cuando Dios mande sus señales. ¿Pero Dios todavía manda señales? Esta pregunta fue planteada después de Auschwitz. ¿O quizá Auschwitz es la prueba histórica de que es más verdadera que nunca la profecía de Nietzsche, de que Dios ha muerto? No, Auschwitz no fue un mensaje. En todo caso ¿un mensaje de qué cosa? ¿Que el hombre está condenado para siempre, que el mal es inextirpable o que el hombre, si quiere salvarse, debe hacerlo por sí solo? ¿Que no hay providencia alguna, ninguna mano invisible que ponga orden en el desorden, que ninguno de ahora en adelante puede repetir lo que dijo triunfal y presuntuosamente Hegel, hablando a sus alumnos de Berlín, de que



“la razón domina el devenir del mundo”? Pero ¿es verdad que la razón domina ese devenir?

Entre tanto nos encontramos frente a una de las razones, quizá la principal, por las que hoy la filosofía de la historia ha caído en descrédito. El proceso de secularización que caracteriza la época moderna transformó la teología de la historia en teoría del progreso, o sea, en una historia puramente secular. Pero al llegar a un cierto punto algo sucedió que interrumpió bruscamente este movimiento; y la conjetura de que el progreso fuese ininterrumpido ahora ya no es sostenible; se derrumbó la fe en el progreso. Se discute sobre cuál fue el hecho, el signo, que provocó el cambio de visión general de la historia del mundo pero, como se sabe, uno de los indicadores que ha sido más retomado y repetido es la Primera Guerra Mundial, el famoso disparo de Sarajevo.

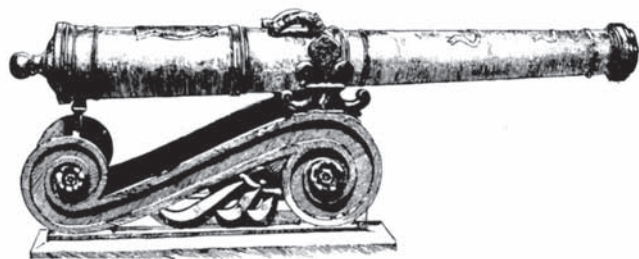
Se podrá objetar que la terminación de una específica visión de la historia, la progresiva, no excluye la posibilidad de otra visión de la historia, ya no progresiva, sino regresiva o cíclica. Pero aquí intervienen otras razones que inciden en

las condiciones mismas de posibilidad de construir racionalmente de una vez y para siempre el “de dónde venimos” y “a dónde vamos”, no como individuos específicos sino como humanidad en su conjunto. Ante todo, la filosofía de la historia del siglo pasado siempre fue una filosofía eurocéntrica, para la que Europa era el ombligo del mundo. Hegel estimaba que toda la historia de la humanidad se movía en el sentido del sol, es decir, de Oriente hacia Occidente para llegar, y quizá permanecer indefinidamente inmóvil, en Europa. Hoy el punto de vista eurocéntrico se ha vuelto insostenible. Mientras más se alarga el espacio de la observación se vuelve más difícil, incierto, discutible, el intento por dominar con pocas categorías —como son las que en general eran usadas por los filósofos de la historia— el devenir de la historia del mundo.

Pero al lado de una razón de espacio también hay una razón de tiempo. Ha sido observado justamente que ha cambiado completamente no sólo la dimensión del espacio sino también la del tiempo. Hoy nos encontramos frente a lo que ha sido llamado el tiempo pro-

fundo; ahora sabemos que la humanidad no tiene pocos miles de años de vida sino centenas de miles y que esta historia de la humanidad se inserta en una historia del mundo que se remonta a millones y millones de años. En esta historia profunda, en este abismo del tiempo, la historia humana aparece como una encrepadura. ¿Tiene algún sentido hacer la filosofía de una encrepadura?

Además de un cambio en las dimensiones del tiempo y del espacio hay un cambio más significativo referente a la visión del mundo. La filosofía de la historia estaba ligada a una concepción determinista del mundo que la ciencia en gran parte abandonó para privilegiar la casuística. En consecuencia, el futuro es cada vez más impredecible, imponderable, inasible; en contraste, la filosofía de la historia era concebible sólo en un universo en el que la historia era aferrable, ponderable, previsible. En una entrevista Levi Strauss dijo: “Frecuentemente me han reprochado el que yo ignore la historia. Esto es absolutamente falso, yo me dirijo a ella como el reino de la contingencia”. Considerar la historia como el reino de la contin-



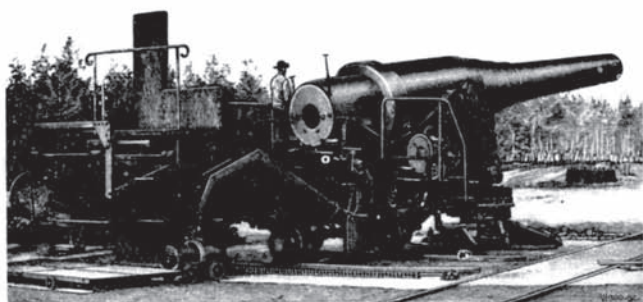
gencia significa tener de la historia una idea completamente diferente de la que nació la filosofía de la historia. No es que la idea de la historia-contingencia sea nueva. Antes bien, la mayor parte de quienes han reflexionado sobre la historia en el inicio de la época moderna consideraban que la historia era el reino de la contingencia, es decir, el reino en el que la providencia no regía el destino del mundo, sino precisamente al contrario, o sea, al azar. Que la fortuna y no la providencia fuese la señora de la historia fue el desafío que lanzaron los libertinos a una historia completamente regulada anticipadamente por una potencia oculta e invencible. La teología de la historia de Bossuet fue una respuesta a la historia desacralizante de los libertinos. En la misma medida en que la historia providencialista es planificada, en esa misma medida la historia en la que la suerte es la protagonista es desordenada, caprichosa, imprevisible. La providencia es visible, la suerte es ciega. La providencia va derecho a su objetivo y no le importa si los hombres lo conocen o no; el azar no tiene alguna meta preestablecida, distribuye el bien y el mal de manera aleatoria. Además, la suerte es esencialmente inestable;

eleva y sumerge, resalta y suprime de acuerdo a como gira la rueda.

Al tema de la suerte está vinculado otro tópico fascinante que heredamos también de la tradición cíclica; me refiero al tema de la oportunidad histórica. En la historia no providencial hay oportunidades. Uno de los mayores historiadores ingleses, Trevor Roper, en un reciente artículo, "Los momentos perdidos", se pregunta sobre este asunto. La suerte era representada como una mujer mitad calva y mitad con larga cabellera. Sólo quien la tomaba de esta última parte así la oportunidad. Con los momentos perdidos, escribe el historiador inglés, se podrían escribir muchas historias alternativas, puramente imaginarias. Es la famosa historia elaborada con los "sí" que los historiadores se resisten a escribir. No obstante Trevor Roper defiende esta historia de los momentos perdidos, criticando dos errores: primero, creer que haya una historia justa, la que aconteció, y que todas las otras están equivocadas; segundo, considerar que las alternativas nada más son dos: no es verdad, son muchísimas. Una vez que fracasa la concepción de que la historia es necesaria, se abre la historia de lo

posible y sus potencialidades son infinitas. Hay buenas razones para meditar sobre los momentos perdidos de la historia. Dice Trevor: si nos interesamos solamente por lo que aconteció, el pasado está muerto. Sólo poniéndonos frente a las alternativas que no se realizaron, a los momentos perdidos, podemos hacerlo revivir. Si Lenin no hubiese disuelto la asamblea constituyente... si Stalin no hubiese pactado con Hitler. Recientemente el senador norteamericano Fulbright puso el siguiente ejemplo: si Estados Unidos en tiempos de Krushev hubiese entendido la crisis que se anunciaba en la URSS y hubiese tomado la ocasión, probablemente se hubieran ahorrado años y años de armamento nuclear, de tragedias en Europa, y así por el estilo.

He indicado algunas dificultades de la filosofía de la historia o incluso algunas razones para sostener la imposibilidad para proponerla. Así y todo me atrevo a decir de manera un poco provocadora que los historiadores hacen filosofía de la historia pero sin saberlo y que corresponde al filósofo hacer explícitas las filosofías de la historia implícitas.



Simplemente para retomar a los historiadores de los que partimos, Le Goff escribió, en el mismo fragmento citado, que la historia no tiene un sentido sino una racionalidad. ¿Qué quiere decir racionalidad? ¿Regresamos a Hegel que había dicho que la razón domina al mundo? También dice que no hay un sentido de la historia global, pero hay "orientaciones". ¿Cuáles son y quién las determina?, ¿con qué criterios se establecen? ¿Cómo se puede hablar de racionalidad y de orientaciones sin definir mejor estas palabras? Por lo que hace a Croce, su visión de la historia estaba dominada por una visión global que derivaba directamente de Hegel, de acuerdo con la cual la historia del hombre es la historia de la libertad. Cuando durante el fascismo escribe su famoso artículo diciendo: "El fascismo está destinado a derrumbarse porque es antihistórico", ¿qué quería decir con la palabra antihistórico, sino que el fascismo, siendo una dictadura, era antitético al curso de la historia, que es la historia de la libertad.

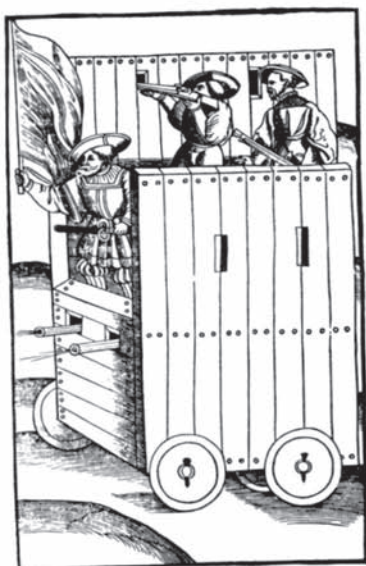
El fin de la filosofía de la historia está vinculado, se ha dicho, al ocaso del mito del progreso. Y el ocaso de este mito dependería de la circunstancia que las esperanzas que se confiaron a esta idea demostraron, ante la prueba de los hechos, ser ilusorias. Mas ¿en verdad es así? Se impone la pregunta: ¿qué progreso? La idea del progreso nació a comienzos de la época moderna de la conciencia de que algunos descubrimientos científicos y sus aplicaciones técnicas habrían transformado el curso de la historia. Quiero decir que cuando nace la idea del progreso ésta deriva de la constatación de

que aumenta cada vez más rápidamente el saber y que el saber es poder. Este progreso, el progreso por excelencia del que deberían haber dependido todos los demás, no ha decaído en nuestra época, incluso es más real que nunca. Lo que caracteriza nuestro tiempo es la continuidad sin pausa, la aceleración cada vez más rápida y la irreversibilidad del avance científico. Pongo el acento sobre todo en la irreversibilidad porque, una vez que tiene lugar un nuevo descubrimiento, no se retrocede.

Apología del progreso y catastrofismo

El progreso histórico se devora a sí mismo continuamente con una velocidad de vértigo. Más que nunca es verdad lo que habían dicho los navegantes de *La ciudad del sol* de Campanella de que "en cien años la historia ha hecho más progresos que en cuatro mil". Ahora podríamos decir en diez años, en dos, en pocos meses. Lo que ha decrecido no es el progreso entendido como avance científico y técnico sino la creencia o esperanza de que tal mejoramiento acompañase el progreso social y moral e incluso fuese el presupuesto, como creían los iluministas y los positivistas, y como quizá no del todo pensaba Marx. No disminuyó el progreso sino que decreció la conciencia del nexo indisoluble entre el avance científico y técnico y el mejoramiento social y moral. La apología del progreso siempre ha sido la alternativa a la concepción catastrofista de la historia, pero hoy parece que nuestro tiempo nos ofrece a la vez la perspectiva del





progreso indefinido y la de la catástrofe. Podemos entonces plantearnos la misma pregunta de otra manera: ¿progreso para quién y para qué cosa? Hemos llegado incluso a ponernos frente al problema de detener el progreso. Es el tema de los límites del desarrollo que ha sido tan discutido en estos años.

Pero una reflexión general, o más bien una visión panorámica, como la que he hecho sobre la filosofía de la historia, merece que se le agregue hoy esta consideración: reflexionar y razonar sobre la historia está estrechamente vinculado al problema del mal. Una teodicea siempre es una justificación del mal. El problema del mal no puede dejar de interesar a los historiadores, por las mismas razones que ellos remueven la filosofía de la historia, pero tampoco puede dejar de interesarme y de interesarnos a quienes vivimos en este mundo. Se pueden distinguir las varias filosofías de la historia con base en la respuesta que den al problema del mal. En la concepción providencialista de la historia el bien nace *a pesar de todo* del mal: el hombre propone y Dios dispone; el hombre hace el mal pero misteriosamente de este mal la providencia hace brotar el bien. Mas hay otra interpretación, de acuerdo con la cual el bien nace no ya *a pesar de todo*, sino *gracias* al mal: el mal es necesario porque del mal nace el bien.

Esta breve reseña no podría concluir si no hiciéramos mención de otro modo de interpretar la relación entre el bien y el mal en la historia: el de pensar que ya no el bien viene del bien, sino que el mal viene del bien. Recientemente

Albert O. Hirschman habló de los llamados efectos perversos. ¿Qué es el efecto perverso? Es el mal que nace del bien. Tema de gran actualidad y dramatismo. El comunismo nació de una intención bondadosa: pasar del reino de la necesidad al de la libertad, decía Marx. Y lo mismo se podría decir en general de toda forma de jacobinismo. El jacobino quiere instaurar el reino de la virtud, pero ésta se convierte en su contrario: virtud y terror, como en el famoso discurso de Robespierre. Dice Hirschman refiriendo la tesis cara a la cultura reaccionaria del efecto perverso: los intentos de conquistar la libertad depositarán a la sociedad en la esclavitud, la aspiración democrática producirá la tiranía y los programas de asistencia social aumentarán la pobreza en vez de disminuirla en todo el mundo. Refutando esta teoría, Hirschman sostiene que ella siempre se repite en las palabras de la derecha: traten de no hacer demasiado el bien porque el bien luego se transforma en mal. Voltaire escribió su breve novela *Cándido* para poner en ridículo la afirmación de que el nuestro sea el mejor de los mundos posibles. ¿Quizá llegó el momento de un "antiCándido" que sugiera que el nuestro tampoco es el más perverso de todos los mundos posibles?

Frente a semejante afirmación es inevitable concluir que no sólo la historia no terminó sino que tampoco ha terminado el interrogante sobre la historia. Y no ha terminado la filosofía de la historia. La filosofía, en el sentido más pleno y auténtico de la palabra para la cual el filosofar es plantearse las grandes preguntas sin ser respuestas ●

Luis Alberto Restrepo M.
Filósofo, profesor del Instituto de Estudios
Políticos y Relaciones Internacionales
Universidad Nacional de Bogotá

“¿EL FIN DE LA HISTORIA” O “LA HISTORIA INTERMINABLE?”

Luis Alberto Restrepo M.



Tras la desaparición del antiguo “campo socialista” es justo reivindicar el valor de la democracia como único terreno de controversia política actualmente aceptable. Pero Francis Fukujama¹ va más allá. Metiendo en un solo saco democracia política y liberalismo económico, el funcionario del Depar-



tamento de Estado norteamericano intenta capitalizar el derrumbe socia-

1. F. Fukujama es director adjunto de la Oficina de Planificación Política del Departamento de Estado norteamericano. Es el autor del artículo mundialmente difundido y titulado “The End of the History”, en: *The National Interest*, verano de 1989. Fukujama amplía sus tesis en un



lista en beneficio de una “inquebrantable victoria del liberalismo económico y político”². Al mismo tiempo, haciendo aparecer como definitivo e inmodificable el “triunfo” de Occidente, aspira a favorecer la “universalización de la democracia liberal occidental”³. Ya no es el comunismo, como lo pretendía Marx, sino el liberalismo de corte anglosajón⁴ sería el verdadero Fin de la historia. Exaltaciones ideológicas de ese estilo continúan alimentando en las potencias occidentales la pretensión de forzar la liberalización de los mercados a través de los organismos internacionales de crédito y de imponer la democracia al resto del mundo por cualquier medio, incluso por las armas. Las dos últimas administraciones norteamericanas han comenzado a poner en práctica esta última aspiración contradictoria que no es —como pudiera creerse— una mera paradoja macondiana de la reciente historia de Colombia. Hace parte inseparable del triunfalismo de la razón universal y colonizadora, y tiende a convertirse en el nuevo estandarte

político de las democracias industriales, despojadas de repente de aquello que les proporcionaba su más fuerte motivación para vivir: la lucha contra el comunismo.

En los escritos de Fukujama hay que distinguir dos cosas: sus tesis sobre el liberalismo y su interpretación de Hegel. Estrictamente, sólo interesan las primeras. Los escasos conceptos hegelianos

libro de reciente publicación titulado *The End of the History and the last Man*, The Free Press, Macmilan, Nueva York, 1992. Fuera del primer artículo sobre *El fin de la Historia...* para la redacción de este artículo hemos tenido acceso a la introducción del libro y a uno de sus capítulos. El capítulo se titula “El más frío de todos los monstruos fríos”. La introducción presenta una síntesis clara y completa del libro. Las notas de pie de página remiten a sus traducciones castellanas realizadas por Adriana Guadarrama y publicadas en la revista *Política...*, marzo 19 de 1992.

2. *El fin de la Historia...*, p. 85.

3. *El fin de la Historia...*, p. 85.

4. “El más frío de todos los monstruos fríos”, pp. 6-7.

que las adornan no son tomados directamente del filósofo alemán. Han sido extraídos de manuales de filosofía barata y de la versión de *La fenomenología del espíritu*, de Hegel, elaborada por otro filósofo, Alexandre Kojève⁵. A la verdad, no parece que Fukujama haya leído a Hegel. Pero esto “ni le quita ni le pone” a sus escritos. A partir de Kojève y de sus propias reflexiones, el autor elabora un *fast food* filosófico tan exitoso como las hamburguesas y los perros calientes. Su resonancia internacional proviene sobre todo de la oportunidad histórica elegida para reivindicar una legitimidad exclusiva y definitiva para las teorías liberales: el derrumbe del socialismo.

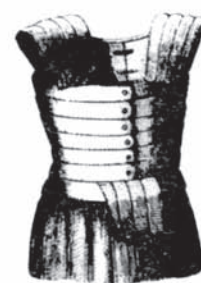
Quiero desarrollar aquí tres puntos: una presentación crítica de las tesis de Fukujama, una breve nota sobre su falsificación de Hegel y, finalmente —a manera de menú para el debate— mis propias ideas sobre las contradicciones inherentes a la democracia liberal que, a mi juicio, definirán el debate político entre una “nueva derecha” hoy triunfante y una “nueva izquierda” en ciernes.

1. Las tesis de Fukujama

Los escritos de Fukujama giran en torno a dos tesis centrales: la historia tiene una lógica que conduce a un fin y ese fin es la democracia liberal. Si la historia tiene una finalidad requiere de una lógica que conduzca hacia ella. En su reciente libro titulado *El fin de la historia y el último hombre*, Fukujama sostiene que la lógica histórica es doble: posee una dimensión materialista y otra no materialista, ideológica⁶. La primera conduce al consumismo, el capitalismo y el libre mercado; la segunda a la democracia.

La lógica materialista de Fukujama no recurre, como el marxismo, a las contradicciones económicas generadas por las fuerzas productivas ni tampoco al “materialismo determinista” de la derecha que inspira al “Wall Street Journal”⁷. Como “mecanismo para explicar la direccionalidad y coherencia de la historia” invoca más bien la “lógica de las ciencias naturales modernas”⁸. Sin embargo, en su criterio, esta lógica sólo conduce a la difusión de una cultura universal del consumismo y, quizás, en dirección de un capitalismo universal, pero no estaría en capacidad de garantizar el tránsito a la democracia ni contribuye necesariamente a la felicidad humana.

Las ciencias tendrían un desarrollo “cumulativo [sic] y direccional” que conduciría a la “ilimitada acumulación de riquezas”, a la “cultura consumista”, el “mercado libre”, la “homogeneización de todas las sociedades humanas” y, en fin de cuentas, a una posible expansión universal del “capitalismo”⁹. En efecto, por ensayo y error, mediante avances y retrocesos, la ciencia natural moderna acumula los resultados obtenidos, y continúa su camino a partir de ellos. En el campo del conocimiento se da, pues, un cierto progreso histórico al menos cuantitativo. Sin cesar se incrementa la cantidad de conocimientos, aunque la acumulación científica no



5. Alexandre Kojève, *Introduction a la lecture de Hegel*, 1947. De origen ruso, Kojève inmigró a Francia donde dictó cursos en la Ecole des Hautes Etudes des Sciences Sociales.

6. En el primer artículo, Fukujama caracteriza esta lógica como basada en la mente, el conocimiento, las ideas colectivas o ideologías. Ver *Ibid*, pp. 86-87. En su reciente libro es más discreto y la denomina simplemente no materialista.

7. *El fin de la Historia...*, p. 87.

8. *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 13.

9. *Ibid*, p. 13.

garantice —como lo reconoce Fukujama— una mayor felicidad humana.

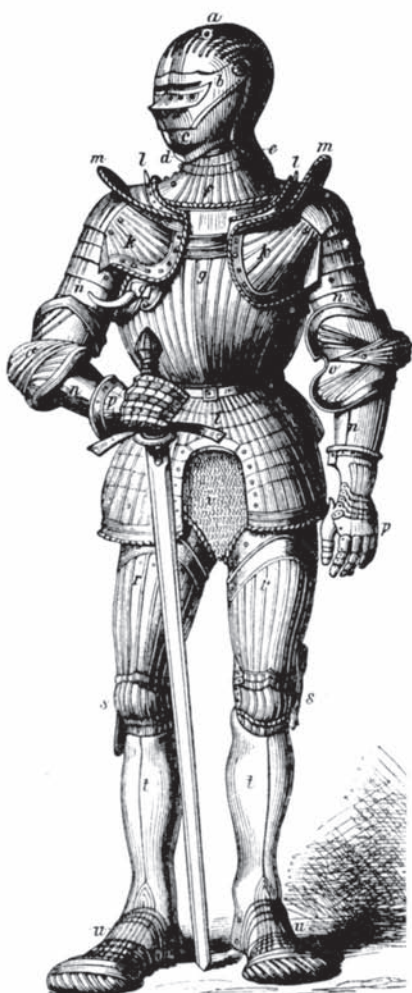
Más problemático es el pretendido carácter “direccional” de la ciencia natural moderna que, en definitiva, es el aspecto decisivo para la tesis de Fukujama. La ciencia marcharía en una dirección, hacia una finalidad determinada. ¿De qué “direccionalidad” se trata? ¿Está inscrita en la misma lógica interna de las ciencias o sólo en su orientación fundamental hacia sus aplicaciones tecnológicas? Desde luego que la direccionalidad interna de la lógica científica —si existe alguna— difícilmente puede desembocar en la sociedad de consumo y el capitalismo. Saltar de la lógica interna de la física, la química o la microbiología al capitalismo, implicaría un salto demasiado mortal que Fukujama —a pesar de su ligereza filosófica— no pretende dar. El autor se estaría refiriendo, entonces, a una lógica externa y subyacente a las ciencias naturales modernas por la que éstas estarían orientadas, aun sin saberlo, a la explotación tecnológica de la naturaleza con el fin de satisfacer las necesidades humanas al “interés técnico” de J. Habermas¹⁰. Por aquí sí salimos, sin duda, a la sociedad de consumo erigida en patrón universal. En el origen del impresionante desarrollo científico moderno se encuentra la búsqueda de un “mundo feliz” basado en el dominio de la naturaleza para la satisfacción del ser humano. Pero de allí a que la ciencia natural conduzca a una “ilimitada acumulación de riquezas”, a la “homogeneización de las sociedades humanas” y, en fin de cuentas, a la expansión universal del “mercado libre” y el “capitalismo”, hay mucho trecho. De un mismo cubilete saltan demasiados elefantes.

Nadie puede hablar hoy —si no es por ingenuidad, ignorancia o mala fe— de un crecimiento económico ilimitado del

mundo. Desde la memorable declaración del Club de Roma nos habíamos enterado que la naturaleza le impone límites al crecimiento. La crisis del petróleo desatada en 1973 lo trajo brutalmente a la conciencia. La urgencia de un desarrollo “sostenible” se hizo presente, una vez más, en la Conferencia de Río. El horizonte del crecimiento no es, de ningún modo, ilimitado. Tampoco el consumo se puede generalizar. El capitalismo de abundancia hoy existente en los países industrializados no se puede extender a todas las sociedades humanas. En la mayor parte de ellas sólo es posible desarrollar un capitalismo para el consumo de minorías, deformado y contrahecho, y un mercado libre, sí, pero libre, sobre todo, para los grandes monopolios internacionales. Para la gran mayoría de los habitantes del planeta, el capitalismo y la sociedad de consumo sólo existen en la imaginación y en el deseo, no en la realidad. Es allí, en el imperio universal de la fantasía controlado por los medios de comunicación, donde se opera hoy la “homogeneización de las sociedades humanas”. Lo más grave del capitalismo es el desequilibrio que no cesa de ampliar, entre la cantidad ilimitada de necesidades que crea para reproducirse y su limitada capacidad para satisfacerlas. Por eso, para muchos seres humanos el consumo sólo existe como carencia, como negación del objeto del deseo, frustración y resentimiento. La ciencia natural moderna no lleva, pues, a la extensión real del libre mercado, del consumo de masas y del capitalismo de abundancia. La supuesta direccionalidad de las ciencias naturales modernas hacia el capitalismo es una ficción.

Sustentada en un famoso episodio de *La fenomenología del espíritu*, de

10. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, 1968.



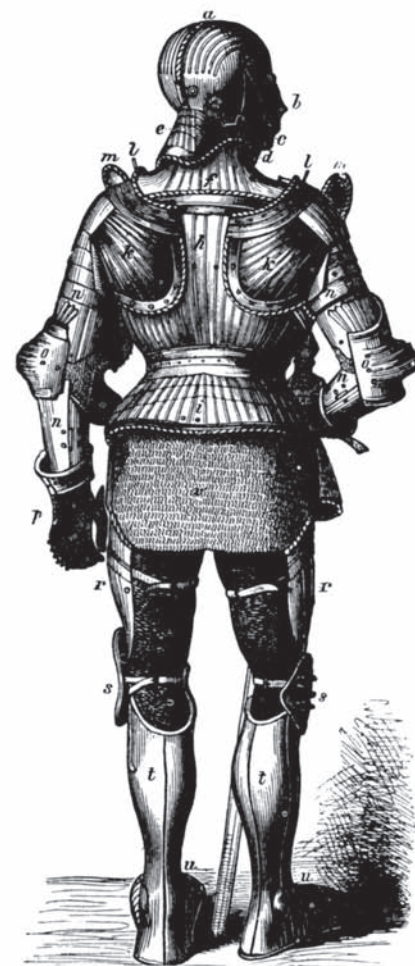
Hegel, la lógica no materialista es más importante para la tesis política de Fukujama, y más digna de atención. La historia estaría guiada por el “deseo de reconocimiento” de todo ser humano que conduce —él sí necesariamente— al “Estado homogéneo y universal”: la democracia liberal. Según Hegel, toda conciencia desea ser reconocida por las demás como “autoconciencia”. Por obtener ese reconocimiento, cada uno se trenza en una lucha a muerte con los demás. Quienes arriesgan la vida con tal de conquistar su reconocimiento, se imponen como amos. En cambio, los que prefieren conservar la vida a toda costa, se convierten en esclavos. Obviamente, el esclavo no es reconocido por el amo. Se reduce para éste a una cosa que satisface sus deseos. Pero tampoco el amo recibe del esclavo el reconocimiento al que aspira, ya que le es otorgado forzosa y falsamente por parte de alguien que no es realmente libre como él. Por eso, para satisfacer el deseo de ser reconocidos, amo y esclavo terminan reconociéndose y respetándose como igualmente libres. Esta lógica atraviesa para Hegel todas las relaciones humanas.

Kojève le da una brillante traducción historicista a la experiencia atribuida por Hegel a la intimidad de la conciencia. La lucha entre amos y esclavos sería el contenido y el motor de la historia. Fukujama se acoge a esta versión y, según su libre interpretación de Hegel, la Revolución Francesa y la democracia liberal le habrían puesto fin a la lucha gracias al mutuo reconocimiento entre los seres humanos como libres e iguales. Para fundamentar la tesis hegeliana. Fukujama retrocede hasta Platón. Divide el alma humana en razón, deseo y *thymos*. El motor subjetivo de la historia sería el *thymos*, especie de “autoestima” que da origen a emociones como el orgullo, la ira y la vergüenza¹¹. El

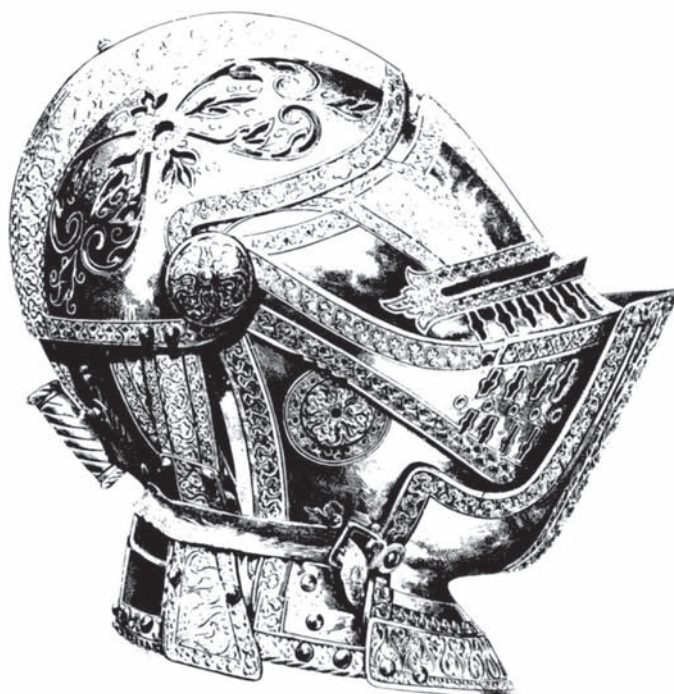
impulso thymótico, no racional, suscitaría en los hombres el deseo de ser reconocidos como seres dignos, dotados de valor. Fukujama añade que las luchas históricas de los hombres, originadas en las pasiones irracionales del *thymos*, los conducían a querer ser reconocidos como superiores. En cambio, su mutuo reconocimiento como iguales y libres, propios de la democracia liberal, estaría basado en la razón. La democracia es, pues, la única forma racional de gobierno. Por ello, constituye el fin de la historia.

La lógica de la Historia —con mayúscula— tiene un fin. Como es obvio, el concepto de *fin* ocupa el lugar central en el pensamiento de Fukujama. Le permite exaltar la democracia liberal y atribuirle un carácter definitivo e insuperable. Hay que advertir, sin embargo, que la noción no está bien definida en sus escritos. No es fácil discernir si se trata de una *finalidad* (*telos*, en griego), de un simple *término* (*eschaton*) de la Historia o de ambas cosas a la vez. Para Hegel, de quien Fukujama dice haber tomado el concepto, la Historia tiene ante todo una finalidad (en alemán, *Zweck*): la realización de la libertad. Y, porque esa finalidad se ha realizado ya en el Estado prusiano alemán (y no en la Revolución Francesa como supone Fukujama), también la Historia ha llegado a su término (*Ende*). En el autor del *Fin de la Historia* no es claro si la Historia ha realizado su finalidad suprema o simplemente ha llegado a su estación final.

En el primer artículo aparece con mayor fuerza la dimensión del fin como término (*eschaton*, *Ende*). El triunfo de Occidente, de la idea occidental, queda patente ante todo en el “agotamiento



11. *Ibid.*, p. 13.



total de alternativas sistemáticas viables al liberalismo occidental”¹². La democracia “conquistó ideologías rivales como la monarquía hereditaria, el fascismo y más recientemente el comunismo”¹³. En torno a ella ha surgido en los últimos años un consenso mundial¹⁴. Sólo el Islam aboga por la teocracia pero ésta no podrá convertirse en modelo universal¹⁵. Sin embargo, en su libro reciente, el autor insiste en que la democracia liberal no es el fin de la Historia (*su eschaton o Ende*) solamente porque haya derrotado las ideologías contrarias, sino sobre todo porque representa un ideal que no puede ser mejorado¹⁶. En otras palabras, porque es valiosa en sí misma, porque es la suprema finalidad deseable (*telos* o *Zweck* de la Historia).

Como quiera que sea, al asignarle un fin único a la Historia Fukujama retoma el hilo del “egocentrismo” occidental del siglo XVIII y comienzos del XIX. A lo largo del siglo XX, pensadores como Foucault o Derrida, y ciencias humanas

como la sociología y la antropología, habían querido demostrar cómo, tras el velo de la pretendida universalidad de la razón, se escondía la singularidad del ego y, en particular, del ego europeo. La historia había perdido su H mayúscula. Se la había vuelto a mirar, si acaso, como una multiplicidad de pequeñas historias dotadas cada una de su propio sentido y de igual derecho a la existencia. De este modo, el egocentrismo europeo se abría a la pluralidad de los pueblos, de sus culturas, sus historias y sus distintos sentidos.

El pesimismo de la intelectualidad europea se habría debido —según Fukujama— a causas históricas muy concretas: a los “acontecimientos políticos verdaderamente terribles de la pri-

12. *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 12.

13. *Ibid.*, p. 12.

14. *Ibid.*

15. “El monstruo más frío de todos los monstruos fríos”, pp. 6-7.

16. *Ibid.*



mera mitad del siglo XX: dos guerras mundiales destructivas, la aparición de las ideologías totalitarias, y el vuelco de la ciencia en contra del hombre en formas de armas nucleares y deterioro ambiental”¹⁷. A estos desastres podemos añadir nosotros los gigantescos e irreversibles traumas históricos producidos por la colonización europea, adelantada primero en nombre de la fe cristiana y luego a título de la Razón universal. Pero tales desvíos transitorios se habrían visto ahora corregidos y superados por “buenas noticias”: la revelación de la debilidad esencial de las dictaduras mundiales de derecha o izquierda, que han fracasado “de Latinoamérica a Europa del Este”¹⁸. Aunque la democracia no se haya consolidado en todas partes, si se ha convertido en la “única aspiración política coherente”, a la vez que se han difundido los principios liberales de la economía —el “mercado libre”¹⁹.

Desde luego, es evidente que los enormes desastres causados por la autoexal-

tación de la razón europea al trono de la Razón universal contribuyeron decisivamente a la autocritica emprendida por ésta. Y con sobrados motivos. Pero la crítica de la Razón viene de antes. Fue la misma Razón la que, en el siglo pasado, comenzó a morderse su propia cola, sin que la estimulara aún ninguna de las catástrofes históricas mencionadas por Fukujama. Marx, Nietzsche y Freud lo atestiguan. Para los tres la Razón “universal” es apenas un subproducto desfigurado de otras fuerzas más profundas y menos universales.

Con todo, las “buenas noticias” recientes le permiten a Fukujama retomar el hilo de la filosofía hegeliana de la Historia y acercarse incluso al historicismo de sus seguidores. En definitiva, le permite volver a la visión judeo-cristiana del mundo, secularizada por la modernidad. Los acontecimientos históricos

17. *Ibíd.*

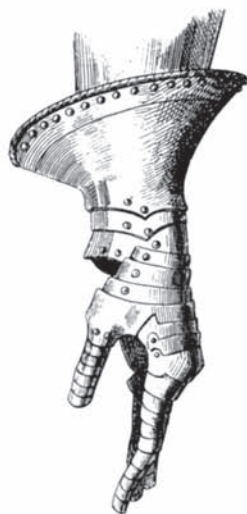
18. *Ibíd.*

19. *Ibíd.*

apuntan hacia la realización de un sentido previamente inscrito en ellos por algún agente extraño y superior a los seres humanos. Se ubica, así, en la línea teológica inaugurada por el famoso predicador Bossuet y convertida luego en religión secular por Hegel y Marx.

El Fin de la Historia propuesto por Fukujama es singular. Todavía en los albores de la modernidad y en medio del entusiasmo suscitado por la Revolución Francesa, Hegel celebraba la plena realización de la libertad como sentido de la Historia. El Estado prusiano era el Reino de Dios en la tierra y la realidad presente de la Razón. Para el posmoderno Fukujama la meta de la Historia —la democracia liberal— es un fin “muy triste” que nos llena de “nostalgia” por la historia y que abre la perspectiva de “siglos de aburrimiento”²⁰. Trae consigo el fin del arte y la filosofía y sólo deja la posibilidad de “cuidar eternamente de los museos de la historia de la humanidad”²¹. Siguiendo a Nietzsche y Tocqueville, se inclina a pensar que trae consigo el triunfo de la moral servil²². La situación es tan deplorable que podría devolvernos al principio, a la lucha irracional por el reconocimiento entre seres humanos aún más bestiales²³. Es difícil entender cómo la tristeza y el aburrimiento constituyan el “ideal insuperable” por el que miles y millones de hombres y mujeres han sacrificado sus vidas a lo largo de la Historia. Desde esa perspectiva, toda la Historia aparece como una prolongada, tormentosa y estéril decadencia. Al final, ésta no engendra al “hombre nuevo” sino a un “último hombre”, satisfecho con las migajas del consumo. Tras cien años de soledad, el último de los descendientes de la Historia viene al mundo con una cola de cerdo.

Vale la pena recoger aquí, aunque brevemente, otras tesis subordinadas de



Fukujama. El supremo y aburrido fin racional de la Historia se realizó ya en los países industrializados de Occidente. Esto no quiere decir que todas las contradicciones hayan desaparecido. A estas sociedades las afectan aún graves problemas sociales, la droga, el crimen, etc., que pueden dar origen a serios acontecimientos y conflictos. Pero no se trata ya de “contradicciones internas fundamentales”²⁴.

La democracia anglosajona es ejemplar. Es la única que se asienta sólidamente en las virtudes de su sociedad. Sobre todo, los norteamericanos tienen el gusto por la libertad y la igualdad²⁵. En cambio, las demás democracias europeas cargan con sospechosas herencias que las han hecho inestables. Por su parte, los países del así llamado Tercer Mundo siguen aún embarcados en la Historia. Puesto que no han accedido aún a la democracia liberal, o al menos no la han alcanzado de una manera estable, perdura en ellos el conflicto entre amos y esclavos y la lucha irracional de todos por su reconocimiento como superiores a los demás.

Esquemas similares se aplican también a las relaciones internacionales de la nueva época. En los países industrializados —según la visión del autor— tiende a instalarse un “Mercado Común” entre iguales, exento de conflictos insuperables. En este sentido carece de razón la teoría “realista” de las relaciones internacionales que considera la agresividad como inherente a todos los pueblos. En cambio, entre las distintas

20. *Ibíd.*

21. *El fin de la Historia...*, p. 96.

22. *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 14.

23. *Ibíd.*

24. *Ibíd.*, p. 12.

25. “El monstruo más frío de todos los monstruos fríos”, p. 7.

naciones del Tercer Mundo y entre éste y los países avanzados perduran aún las luchas por el mutuo reconocimiento.

La tesis más interesante de Fukujama es sustentada en el capítulo publicado con el nombre "El Monstruo más frío de todos los Monstruos fríos". Según Fukujama, la razón por la cual la democracia no se ha vuelto universal reside en "la correspondencia insuficiente entre pueblos y Estados"²⁶. Los obstáculos para la democracia provendrían de cuatro fuentes: de la debilidad de la conciencia nacional derivada de razones étnica y racial de país; el eventual carácter intolerante o poco igualitario de la religión; la existencia de una estructura social altamente desigual y los hábitos mentales que de ella se derivan; y la incapacidad mayor o menor de la nación para crear una sociedad civil saludable, en la que el pueblo ejerce el arte de asociarse al margen del Estado²⁷. Fukujama advierte que, por el contrario, la presencia positiva de estas características favorecen el establecimiento de la democracia pero no son condiciones ni indispensables ni suficientes para ella. Esta tesis merecería la atención de analistas y políticos de América Latina. Si ocupara un lugar central en su teoría, bastaría para cortar las alas al "intervencionismo democrático" de las potencias occidentales que el mismo Fukujama estimula con el triunfal estribillo del fin de la Historia.

2. La falsificación de Hegel

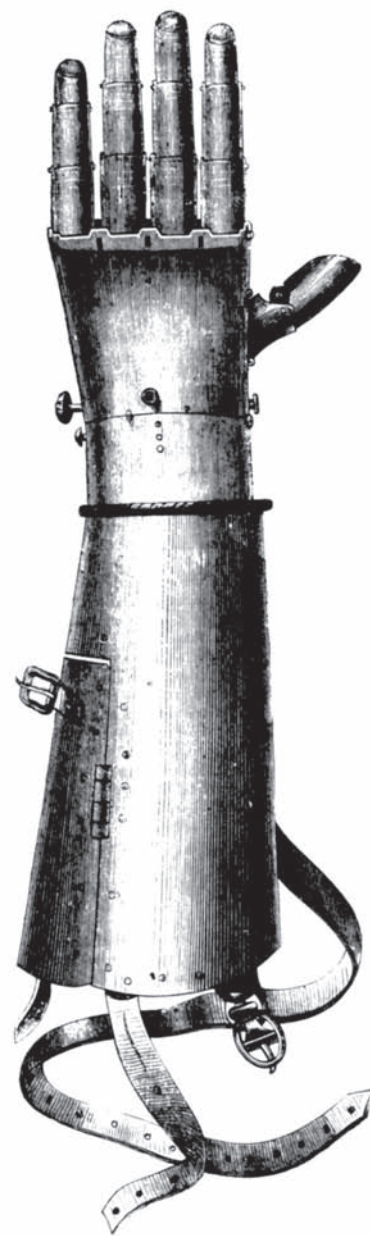
Volvamos ahora, brevemente, al menos importante: la interpretación de Hegel. Su versión simplista del idealismo hegeliano y de su lógica de la Historia no trasciende el nivel de los más baratos manuales leninistas. Pero es un tema filosófico que no interesa aquí. Limité-

monos a discutir la abusiva tergiversación del pensamiento político hegeliano.

Para el filósofo alemán la finalidad de la Historia no es, ni mucho menos, la democracia liberal. Nada le es más ajeno. Para Hegel la realización de la Libertad constituye, ciertamente, la consumación y conclusión de la Historia. Gracias a la Ilustración y la Revolución, la Libertad irrumpió en la conciencia subjetiva y en las instituciones políticas de Francia. Pero lo hizo de manera intelectualista, abstracta, puramente negativa y crítica, desprovista de contenidos concretos, y por ello condujo, según Hegel, a la destrucción y el terror. El arquetipo hegeliano de la realización de la libertad racional no es entonces, como lo afirma tranquilamente Fukujama, la democracia liberal surgida de la Revolución Francesa (y norteamericana, F.F.). Para el filósofo alemán, todas las ideas básicas de la democracia liberal —la "igualdad", el "pueblo", la "soberanía popular"— serían meras construcciones teóricas. La noción de igualdad implicaría una abstracción. En la realidad sólo existiría una complementariedad orgánica entre seres diferentes y desiguales. Imaginar la existencia de un pueblo antes de la constitución del Estado es, para Hegel, una ficción. Por la misma razón lo es también la soberanía popular que, en la democracia liberal, fundaría el poder estatal. Por ello, el fin de la Historia no puede ser para Hegel, en modo alguno, la democracia liberal. Lo es más bien —a la vez como Zweck y como Ende— la monarquía constitucional prusiana. El mutuo reconocimiento se opera, no en el marco de la democracia liberal, sino en el ámbito constitucional y legal de la monarquía. O Fukujama nunca leyó la filosofía política del endiabrado

26. *Ibid.*, p. 6.

27. *Ibid.*



filósofo de Stuttgart, o si lo hizo, lo amañó caprichosamente a sus objetivos ideológicos.

La concepción monárquica de Hegel —que desde luego no compartimos— va acompañada sin embargo por una visión filosófica de peso. La libertad para el liberalismo se identifica con el libre arbitrio individual. Su realización constituye el principio y el fin de toda la actividad social. La sociedad existe, finalmente, para darle satisfacción al individuo, a su iniciativa, deseos y necesidades. Hegel, en cambio, se sitúa en la tradición filosófica de Platón y Aristóteles, de Rousseau y Kant, para quienes la razón o la libertad son de naturaleza universal. Para Hegel el libre arbitrio individual es importante y ha llegado a convertirse en elemento fundamental de la famosa sociedad civil moderna. No es, pues, un crítico radical de la libertad “burguesa” como lo serán más tarde Marx o Lenin. Pero según él la libertad verdadera es la de un pueblo que objetiva su voluntad en sus instituciones sociales y políticas. Es corresponsabilidad institucionalizada. Esta libertad general y colectiva modera, rige y da su último sentido a la libertad individual, desde luego sin eliminarla. En otras palabras, para Hegel una sociedad sin Estado no es libre. Abandonada a sí misma —a las leyes del mercado— da origen a “extremos de riqueza y de miseria” y finalmente a la disolución de la misma sociedad²⁸. Este no es el Hegel liberal que Fukujama presenta.

3. La Historia Interminable

Dejemos de lado también aquí la discusión sobre la lógica de la Historia y sobre cuál de sus dos supuestas caras —materialista o idealista— sea la primera y fundamental. La disyuntiva entre el huevo o la gallina no aporta

mucho para resolver los interrogantes de hoy. Hablemos, más bien, del fin de la Historia.

No hay duda que el reconocimiento recíproco de todos los seres humanos como seres dotados de razón, libres e iguales, constituye el principio político insuperable al que podía llegar y efectivamente ha llegado la cultura occidental. Ninguna “revolución” podría ir más allá de él, y las que en este siglo pretendieron desconocerlo se convirtieron más bien en “involuciones” históricas que devolvieron a sus pueblos a una época ya superada, anterior a la Revolución Francesa. Finalmente, pretendiendo desconocer los principios liberales y “burgueses”, sucumbieron arrolladas por ellos. En consecuencia, la noción de socialismo revolucionario que había definido las izquierdas radicales en el siglo XX ha quedado en entredicho.

La definición política tradicional del socialismo marxista-leninista ha perdido toda legitimidad. La reducción del pueblo a una clase o un sector social para legitimar en su nombre la dictadura sobre el resto de la sociedad, demostró ser un sofisma que la historia se encargó de refutar. Una democracia no sometida al libre control de toda la sociedad, se convierte, inevitablemente, en retorno al Antiguo Régimen: en monarquía colectiva de Partido. El socialismo no puede ser entonces identificado con la “destrucción del Estado burgués” y la construcción de un Estado mejor y más democrático —el supuesto “Estado proletario”—, desconociendo los principios “burgueses” de libertad individual y soberanía popular.

Tampoco es posible definir el socialismo en términos económicos por la

28. G.F.W. Hegel, *Filosofía del Derecho*, No. 185.



apropiación colectiva de los medios de producción. Una economía no orientada por el mercado requiere de una planificación central. Pero la economía centralmente planificada se ha mostrado demasiado lenta para seguir el ritmo de las veloces innovaciones tecnológicas en las que ha entrado el mundo. Y este es, desde luego, el menor de sus problemas. Más preocupante resulta el hecho que, quien diseña y ejecuta el Plan, concentra todo el poder económico que antes se hallaba diseminado en manos de los empresarios privados. En estas condiciones, se hace difícil pensar la conjunción de una economía totalmente planificada y un poder político democrático. Pero la principal razón por la cual la colectivización de los medios de producción ha dejado de ser una fórmula creíble es, sobre todo, porque se ha hecho imposible. El principal medio de producción de hoy es el conocimiento, que no es expropiable. Seguir concibiendo la fuente de riqueza capitalista como una cosa que puede cambiar de dueño —los medios de producción— no deja de ser una concepción feudal, ligada más bien a la renta de la tierra. La evolución del antiguo “campo socialista” ha confirmado definitivamente todas estas sospechas. Si se habla hoy de socialismo hay que explicar entonces qué se entiende por ese término. A mi juicio, no expresa hoy nada más —ni nada menos— que una demanda de mayor equidad, de justicia social, de regulación política de la economía y las relaciones sociales. Si a esta preocupación se la denomina socialismo democrático, bien está. En todo caso, si hubiera algún camino hacia algo distinto al capitalismo, éste no pasa hoy a través de la negación de la democracia política sino de su profundización radical.

No subsiste entonces, actualmente, ninguna alternativa que signifique una



ruptura radical con la democracia liberal. La idea de revolución en su sentido fuerte —como ruptura con los principios legitimadores de la autoridad en su sistema— ha culminado ya su ciclo vital. Si alguna revolución fuera todavía posible en países donde los principios de libertad e igualdad son reconocidos como fundamento del orden social, no sería para romper radicalmente con ellos sino para llevarlos a una realización más profunda. Puede uno preguntarse entonces si se trataría aún de una verdadera revolución. Teniendo en cuenta estas consideraciones parecería que Fukujama tiene la razón. La democracia liberal es un ideal insuperable que ha vencido las ideologías enemigas y se ha despojado de toda contradicción esencial. Es el Fin de la Historia. ¿Será cierto?

El resultado más positivo del naufragio socialista y de la desaparición de toda aparente alternativa radical al capitalismo, es el “destape” de la democracia. Por fin, la democracia liberal ha quedado al desnudo, sin velos ni tapujos. Sus recortes no podrán justificarse ya, como durante la post-guerra, con el argumento de que es necesario defenderla frente a la amenaza comunista. El único enemigo de la democracia liberal es, en adelante, la misma democracia liberal. Las contradicciones que la agitan no le vienen de fuera sino de su misma entraña.

El principio supremo de la democracia es la libertad individual. Pero ésta, abandonada a sí misma, se autodestruye. La liberación incondicional del mercado lo entrega, en la mayor parte de los casos, en manos de monopolios que niegan, precisamente, el mercado libre y la libre competencia. Aunque una cierta “desregulación” selectiva y transitoria de ciertos mercados, acompañada por otras medidas, puede servir de tera-

pia necesaria para un aparato productivo, adoptada como dogma se limita a entregar unos monopolios a la voracidad de otros todavía mayores. Hasta en el terreno moral, la exaltación de la libertad individual como único valor, termina por degradarla y disolverla. La convierte en irresponsabilidad y arbitrariedad que destruye al individuo.

Mayor aún es el permanente e insoluble conflicto entre la libertad y la igualdad. El "socialismo real" nos mostró cómo la pretensión de imponer la igualdad anula la libertad individual y, sin ella, el monopolio del poder se convierte en fuente de nuevas desigualdades. Pero, así mismo, en el extremo contrario, la libertad individual sin regulación del Estado conduce a graves desequilibrios sociales y anula la igualdad. Hasta la misma equidad de la ley se desvirtúa, sobornada por el poder del dinero. Las violentas oscilaciones entre libertad e igualdad le dieron contenido a la historia occidental reciente. La exaltación de la libertad individual en el siglo XIX condujo al "capitalismo salvaje", y éste dio pábulo a la reacción contraria en favor de la igualdad. Del sentimiento justiciero se nutrió el pensamiento socialista y la revolución de octubre. Ahora, tras el naufragio del Este, nos encontramos en la cresta de la ola contraria. Un capitalismo "desregulado" y ultraliberal quiere imponerse de nuevo como dogma del éxito y la prosperidad universales. Esperemos solamente que los excesos del triunfalismo liberal —al estilo Fukujama— no provoquen una enfurecida pleamar de igualitarismo impotente y destructor, al estilo Sendero Luminoso.

Manteniéndonos, pues, en los márgenes de la democracia liberal, digamos que su motor histórico será, en los años venideros, la contradicción esencial entre democracia política y liberalismo

económico²⁹. En el muy concreto caso colombiano está ya planteada la tensión entre ambas vertientes de la democracia en el seno mismo del Estado. Mientras la nueva Constitución demanda la ampliación de la democracia y la consolidación de sus fundamentos económicos y sociales, las políticas económicas de los gobiernos, presionados por el entorno y la moda internacional, acentúan la liberalización del mercado y el desmonte del Estado³⁰. Un conflicto similar está latente en otros países latinoamericanos que, como Nicaragua o Brasil, se dieron también, con anterioridad, una nueva Carta fundamental. La misma tensión se expresa, de manera más abierta, en la inestabilidad política de Venezuela, Perú o Haití, y en la inquietud general que comienza a invadir el continente. Muy posiblemente este decenio le depare, a toda América Latina, instancia, de las insuperables contradicciones internas de la democracia liberal.

Creo no equivocarme al afirmar que el debate y la confrontación entre democracia y liberalismo económico se convertirá, en corto tiempo, en la línea divisoria mundial entre la "nueva derecha" hoy triunfante y una "nueva izquierda" por ahora en desbandada. Desde la Revolución Francesa la definición política de izquierdas y derechas no ha cesado de transformarse. En el siglo XIX la derecha conservadora se identificaba con la defensa de la tradición y los privilegios, mientras la izquierda liberal abogaba por la libertad individual y la aboli-

29. Conviene recordar el excelente libro, superado ya en algunos aspectos, de Alan Wolfe, *Los límites de la legitimidad: contradicciones políticas del capitalismo contemporáneo*, editorial Siglo XXI, México, 1980, 401 p.

30. Esta tesis es ampliamente expuesta por José A. Ocampo en: "Reforma del Estado y desarrollo económico y social: el caso colombiano", manuscrito inédito, 1992.



ción de las diferencias. En este siglo, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, la izquierda radical se entendía como socialista y revolucionaria, mientras la derecha de todas las denominaciones se acantonaba en la defensa del orden y la seguridad. Desaparecido el campo socialista, la “nueva derecha” enarbola hoy, victoriosa, la bandera del desmonte del Estado y la liberalización de la economía. Está en mora de definirse una “nueva izquierda”, hoy perdida en las nostalgias de un socialismo que no logra reformular. Mientras las derechas de ayer defendían la democracia contra el comunismo, hoy sus extremas no vacilarían en sacrificarla para defender el liberalismo. El reto de una nueva izquierda, que hasta ayer utilizaba la democracia con la secreta ambición de destruirla, es la de defenderla y profundizarla frente a la arremetida neo-liberal. Pero sólo en su versión radicalizada podría desconocer la necesidad de una liberalización controlada de las economías nacionales.

Está, pues, abierto el debate entre democracia política y liberalismo económico que deberá ser planteado en cada una de las fases y momentos del proceso de globalización, así como en todas sus instancias. Una y otra vertiente sacudirán la Historia venidera. La confrontación deberá trascender a los organismos internacionales y constituye desde ya una tensión latente entre la Asamblea General de las Naciones Unidas, inspirada en los principios de la democracia, y el Grupo de los Siete, promotor de una economía radicalmente liberal, al menos fuera de su propio patio.

Por lo que toca a este dramático decenio, mi opinión es simple: la globalización inevitable del mundo, impuesta por las nuevas tecnologías (y desde luego promovida por el capital), exige

un esfuerzo de todas las economías nacionales por una inserción más eficaz en los mercados regionales y mundiales. Los costos sociales del aislamiento serían mucho peores que los de una inserción adecuada y oportuna. La inserción impone una cierta liberalización de la economía y un cierto ajuste: un Estado más ligero y eficiente, una producción más competitiva. Pero la liberalización no puede ser súbita, total e indiferenciada. No sólo por los enormes costos sociales que ello generaría, sino también por el daño irreparable que induciría a la economía nacional. Es necesario, desde luego, liberar y “desregular” mercados nacionales, pero para integrar mercados subregionales y regionales, protegerlos y regularlos, como escala intermedia y punto de apoyo en una más exitosa inserción a la economía mundial. La “desregulación” de las economías nacionales presionada por las empresas mundiales, los organismos financieros y los gobiernos de países industrializados, no es más que la cara negativa de un proceso de nueva regulación en marcha, orientado por los monopolios transnacionales y sustraído por completo al control democrático de la población mundial. A escala global, el mundo tiene ante sí la gran tarea de adecuar las instituciones políticas tradicionales, de limitado alcance nacional, a la expansión planetaria de la tecnestructura y la economía.

La democracia liberal está pues muy lejos de haber superado las contradicciones más graves. No puede superarlas porque se derivan de la tensión entre sus dos principios esenciales: la libertad y la igualdad. El “enemigo” socialista sólo fue una expresión unilateral de esta tensión interna. Con su desaparición, los conflictos inherentes a la democracia liberal pasan al primer plano y quedan plenamente al descubierto. La historia de la democracia apenas comienza —si



es que la libertad occidental tiene todavía porvenir—. Pero, finalmente, nada nos demuestra que la razón y la libertad occidentales tengan que ser, inevitablemente, la fuerza que rige la Historia.

En efecto, muchos síntomas parecen indicar que nos adentramos hoy en una crisis de civilización. Más exactamente, de la civilización occidental que hunde sus raíces en la modernidad europea y en su concepción de la libertad, o incluso más atrás, en el antropocentrismo de la tradición judeo-cristiana. Yahvé ordenó en el Génesis: “Id y dominad la tierra” y Jesús añadió en el Nuevo Testamento: “Id y anunciad el Evangelio a todas las gentes”. La Cristiandad europea combinó ambos mandatos y, en nombre de la fe, combatió a los turcos, expulsó a los árabes y conquistó las tierras y los pueblos de América. La Europa post-cristiana del siglo XVII y XVIII, secularizó su visión del mundo y, ya no en nombre de Dios sino de la “Razón” y la “civilización”, emprendió el sistemático dominio científico y tecnológico de la naturaleza y extendió su imperio a los pueblos del Asia y del África. Todo lo que no es Sujeto libre y soberano, la civilización occidental lo ha convertido en materia disponible y objeto de su deseo. La libertad se ha construido así sobre los despojos de la naturaleza y de los pueblos. Ha sido inseparable de la dominación. Fukujama es todavía un fiel vasallo de esta religión secular de Occidente.

La rebelión de los pueblos se mostró impotente contra la dominación. Aquellos que conquistaron su independencia política en el siglo pasado y en éste, son hoy víctimas de una dependencia económica, política y cultural cada día más profundas. Viéndolo bien, sus luchas equivocaron el campo de batalla. Creyeron que se podía conquistar la libertad mediante la mera reconquista feudal de

un territorio, la apropiación nacional de unos recursos naturales o la inútil toma de un viejo aparato de poder nacional. Entre tanto, el nuevo Occidente del siglo XX ha desplazado el terreno estratégico del poder hacía el campo inmaterial de la ciencia y la tecnología. Ese desplazamiento está prácticamente consumado. La disputa por el poder se libra en el campo del conocimiento científico. Mediante el mercado, los productos de la ciencia y la técnica extienden su dominio al mundo entero. Esa es la batalla en curso entre las grandes potencias. El recurso a la guerra se ha convertido en un anacronismo, al menos si las armas no son una mera expresión muy sofisticada de la elevada capacidad científica y tecnológica del pueblo que la adelanta. A juzgar, pues, por la impotencia a la que han sido reducidos los pueblos vencidos, el imperio de la civilización occidental judeo-cristiana habría llegado a su consolidación definitiva. Así lo cree Fukujama.

Sin embargo, contra el proyecto civilizador de Occidente avanza una conspiración singular. Se rebela la naturaleza. Los límites ecológicos del crecimiento y la destrucción del medio ambiente ponen un límite a la libertad conquistadora, así las potencias occidentales —con Estados Unidos a la cabeza— se nieguen a reconocerlo. Un cáncer de la naturaleza amenaza a la arrogante subjetividad libre y dominadora de Occidente. Como en el bello libro del novelista alemán Michael Ende³¹, titulado la “Historia interminable”, la fuerza arrasadora de la Nada avanza silenciosamente y devora el mundo a velocidades fantásticas. ¿Quién no reconoce allí la tarea devastadora de la Razón y la Libertad modernas? La sociedad de



31. Michael Ende, *La historia interminable*, mediocrementemente llevada al cine como *La historia sin fin*.

consumo de los países industrializados podría entrar en colapso en el curso de los próximos diez o veinte años. Sus gobiernos se esfuerzan ahora por prolongar su proyecto vital presionando a los países menos industrializados a la conservación de los recursos naturales. Pero, al parecer, si esta política fuera exitosa, sólo lograría aplazar unos diez o veinte años más la muerte de la sociedad de consumo. Entre tanto, quizás algún Atreyu audaz se lance al rescate de la princesa escondida en el remoto y asediado castillo del Reino de la Fantasía. Si así fuera, la "Historia interminable" podría recomenzar.

¿Serviría aún la noción liberal de libre arbitrio para fundar una nueva relación armónica de los seres humanos entre sí y con la naturaleza? ¿Podría ser despojada de su dimensión esencial de conquista y dominación? ¿No podrían

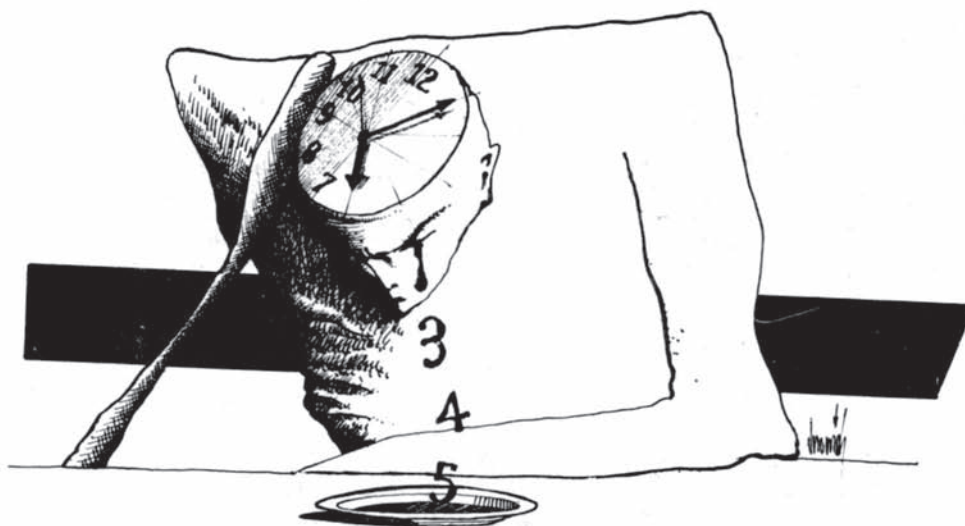
encontrar su lugar, en esa nueva época, ciertas culturas secularmente silenciadas que han sabido convivir mejor con su entorno? ¿El libre arbitrio individual, moderno y liberal, no podría ser transformado en corresponsabilidad colectiva? Desde luego, estas preguntas no bastan para fundamentar hoy un programa político. Sería ilusorio, romántico y estéril. Nos movemos aún dentro de los parámetros de la democracia liberal. Pero no por su carácter radical, estos grandes interrogantes pueden ser hoy ignorados por completo. Desde las sociedades de Occidente no se le puede asignar alegremente un fin a la Historia. Sobre todo si se trata de un fin tan aburrido. De todos modos, no deja de ser irónico que la "Historia interminable" haya sido escrita por un novelista alemán de apellido Ende, lo que en buen castellano significa: Fin ●



Edgar Vásquez B.
Profesor Universidad del Valle

BIENVENIDOS AL FIN DE LA HISTORIA

Edgar Vásquez B.



El colapso del “socialismo realmente existente” en cuya caída ha quedado herida (¿de muerte?) la idea de un “socialismo con rostro humano”, ha despertado un gran alborozo en el mundo capitalista donde se ha proclamado el triunfo definitivo de la democracia liberal, la civilización occidental y el mercado.

Los regímenes autoritarios de derecha tolerados, apoyados o promovidos por los centros capitalistas del poder (Grecia, España, Portugal, Chile, etc.) han caído en menos de treinta años, mientras los enemigos de izquierda

atrincherados en los países europeos del Este, se han derrumbado en una década. La democracia liberal, que ha sido asimilada al capitalismo, ya sin sus deshonrosos aliados dictatoriales y sin sus enemigos, parece que ha triunfado en todas las líneas.

El grito triunfal del samurai americano

En 1989 se oye el grito triunfal de Fukuyama, cuando salta a la escena para sacudir cierto pesimismo que recorría a los Estados Unidos ante el declive de la

ética disciplinaria, la confusión de los valores, la creciente drogadicción, el narcotráfico, la criminalidad, la preocupación por la rebeldía del Islam contra la influencia y el poder de Occidente, y el temor ocasionado por la invasión al mercado norteamericano de los productos japoneses que de manera creciente capturaban la demanda, afectaban la balanza comercial, elevaban peligrosamente la deuda comercial externa y amenazaban el crecimiento económico.

¡Nada de pesimismo! Al contrario, hay que regocijarse porque la democracia liberal goza de buena salud y ha vencido definitivamente. Ella constituye la etapa final de la historia donde el ser humano encuentra su esencia.

El hombre —a diferencia del animal que sólo tiene necesidades y deseos naturales— quiere, además, que se le reconozca como ser humano con cierto valor y dignidad. No sólo lucha por obtener cosas sino, lo que es más importante, arriesga hasta la vida como un buen samurai, por la dignidad, el prestigio, el honor, es decir, por valores más altos y abstractos, dice Fukuyama. El objetivo del combate no está determinado por la biología sino por el afán de reconocimiento de su dignidad, de ser valorado, afán que es innato en el ser humano. En el fondo de las diferentes formas históricas de la contradicción amo-siervo se encuentra la búsqueda del “reconocimiento”. Tal ha sido el móvil de la historia hasta que esa contradicción fuera abolida de la faz de la tierra por las revoluciones francesa y americana. La continuación de esa contradicción bajo la forma capital-trabajo en el régimen asalariado no se tiene en cuenta en el “meta-relato” de Fukuyama quien, con bastante precipitud, llegó a la estación final de la Historia.

Fukuyama —lector de Hegel— parece que pasó por alto o subestimó algo

importante del filósofo alemán: cuando una determinada situación social contradice drásticamente su propia “verdad”, es decir, cuando se resiste a realizar las exigencias de sus propios contenidos, es el momento en que el pensamiento se muestra transformador, para criticar la inconsecuencia, para exigirle el cumplimiento de su verdad. Fue así como Hegel cuestionó la sociedad burguesa, en cuanto contiene la contradicción entre la “verdad” que proclama (igualdad, libertad, armonía, autonomía individual) y su realidad (conflicto de intereses, desigualdad, heteronomía). Más aún, resultaría arbitraria apoyarse en Hegel para defender el mercado: contrariamente a muchos ilustrados que veían en el mercado una relación de igualdad y el basamento de un orden justo, Hegel veía —tras el velo de la superficie— una bárbara y encarnizada lucha entre intereses mezquinos y egoístas. Así, pues, la moderna relación amo-siervo, basada en el mercado de trabajo, no podía constituir para Hegel el feliz final de la Historia. Sólo que se asustó ante la fuerza revolucionaria de su propia crítica y emprendió la “retirada”, como bien lo han analizado los filósofos frankfurtenses. Pero además, en esa “retirada”, la Revolución Francesa —que Fukuyama mira como el comienzo de la abolición definitiva de toda relación amo/siervo en el planeta— es vista por Hegel como un nuevo despotismo.

La paja en el ojo ajeno

El regocijo triunfalista no ha permitido ver que la misma ola implosiva que hizo sucumbir tanto a los “malos amigos” de la democracia liberal, como a sus feroces enemigos del Este europeo, también comienza a deteriorar las tradicionales instituciones liberales: el sufra-

En el fondo de las diferentes formas históricas de la contradicción amo-siervo se encuentra la búsqueda del “reconocimiento”. Tal ha sido el móvil de la historia hasta que esa contradicción fuera abolida de la faz de la tierra por las revoluciones francesa y americana. La continuación de esa contradicción bajo la forma capital-trabajo en el régimen asalariado no se tiene en cuenta en el “meta-relato” de Fukuyama quien, con bastante precipitud, llegó a la estación final de la Historia.

gio universal, el parlamento, los partidos, además de la noción de soberanía popular depositada en los parlamentos y de la legitimación emanada del sufragio.

El sufragio universal padece una enfermedad crónica: el abstencionismo que no sólo padecen países del Tercer Mundo como Colombia, en tanto forma en que las masas desesperanzadas y pobres rechazan el “establecimiento”. Ni se puede explicar por la insuficiencia de “cultura política”, sino de una cultura “apolítica”. También ocurre en países como Francia y los Estados Unidos donde la población se constituye en “mayorías silenciosas”, de tal manera que el carácter de “universal” merece aplicarse más a la abstención que al sufragio.

El parlamentarismo en la actualidad, tanto en regímenes presidencialistas como en los parlamentarios y mixtos, también se eclipsa, no tanto porque tienda a desaparecer. En la vieja tradición liberal inglesa el parlamento se pensaba como la sede privilegiada de la soberanía popular. Pero hoy el pueblo (concepto ya problemático) ha dejado de ser su referente y su esencia, es decir, el parlamento funciona sin ese referente, ni esa esencia. La democracia actual ya no está allí. Aunque por cualquier razón algunos “ciudadanos” voten para conformarlo, nadie lo mira como representación o duplicado del pueblo, nadie se siente representado en él: basta aguzar el oído a los rumores de las “mayorías silenciosas”.

El individuo de hoy, más interesado en la solución de sus problemas cotidianos, concretos, más preocupado por satisfacer sus deseos personales, más afanado por alcanzar “aquí y ahora” sus reivindicaciones individuales o familiares específicas, es indiferente a esas

macro-políticas y macro-legislaciones que se formulan desde los órganos del Estado Central para toda la nación como en todo abstracto, pues —independientemente de su eficacia— no ven en ellas la capacidad para satisfacer efectivamente sus deseos individuales inmediatos. Ese Estado, para él, es muy lejano, abstracto e ineficiente.

Los partidos políticos por doquier, padecen la indiferencia del pueblo. Mientras el fervor militante se extingue, el pluralismo de opiniones trasciende al pluralismo partidista. Los partidos no han desaparecido como agrupaciones organizativas, pero han dejado de ser los canales conductores de la opinión y las vías de conexión entre el pueblo y los grandes centros de decisión del Estado. Superviven pero con base en mecanismos clientelistas y no en virtud de la adhesión de las masas a su ideario y a sus programas. Funcionan y se reproducen desconectados del mundo de los pueblos. Hoy, sin la crítica izquierdista al sistema electoral donde los desiguales ante la vida aparecen como iguales en las urnas, y sin la arremetida leninista contra la “idiotez parlamentaria”, y sin el combate comunista contra los partidos burgueses, el sufragio universal, los parlamentos y los partidos —ante la retirada del pueblo— han venido perdiendo sus referencias, su “naturaleza esencial”, como formas vacías. No se ha necesitado un ataque explosivo contra estas instituciones: ha bastado el deslizamiento implosivo y silencioso de los individuos hacia sus vidas particulares.

El metarrelato hegeliano Revival

Estos cambios profundos que suceden en el mundo actual no han sido vistos por Fukuyama, cuyo discurso es, más bien, un regreso al metarrelato hege-

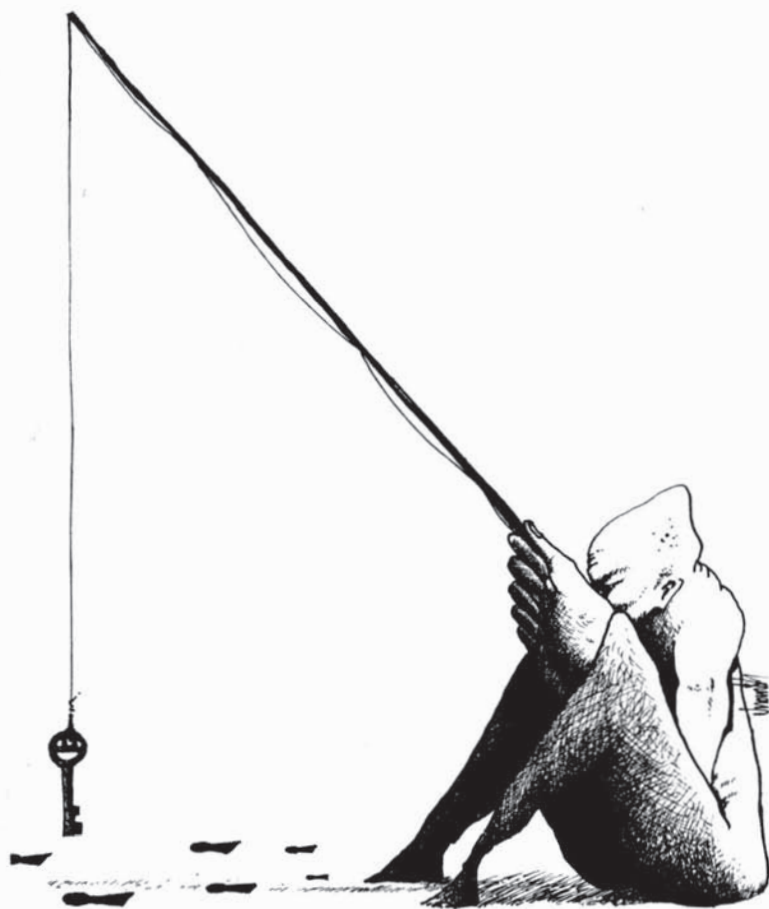
El regocijo triunfalista no ha permitido ver que la misma ola implosiva que hizo sucumbir tanto a los “malos amigos” de la democracia liberal, como a sus feroces enemigos del Este europeo, también comienza a deteriorar las tradicionales instituciones liberales: el sufragio universal, el parlamento, los partidos, además de la noción de soberanía popular depositada en los parlamentos y de la legitimación emanada del sufragio.

liano de la historia, pues considera el devenir humano como el proceso de una Historia universal orientada hacia el progreso y que culmina con la democracia liberal donde el hombre encuentra —¡por fin!— su esencia perdida en toda la historia pasada: con la democracia liberal “la historia llega a su fin, pues el anhelo que ha motivado el proceso histórico —la lucha por el reconocimiento— ha sido satisfecho en una sociedad caracterizada por el reconocimiento universal y recíproco. Ningún otro arreglo de las instituciones sociales humanas puede satisfacer mejor este anhelo y, por tanto, ya no es posible ningún cambio histórico progresivo”.

Las ciencias humanas y especialmente la antropología de los años 50 a 70 habían criticado la concepción según la cual la sociedad actual de Occidente es la más avanzada y el resultado de ese proceso histórico universal seguido por la humanidad. Se cuestionaba que la sociedad moderna de la actualidad fuera el resultado más progresivo de un proceso histórico que habría insertado y superado todas las sociedades que la precedieron. Se criticaba que las sociedades distintas a la occidental que existen en la actualidad fueron rezagos en ese camino. Por el contrario, se planteaba que las diferentes sociedades —aún con sus interinfluencias— funcionan analíticamente con diferentes “lógicas” y no pueden ser pensadas como partícipes de una única corriente de la historia, ni con una sola lógica histórica. Considerando que unas sociedades no son superiores a otras, sino diferentes estructuralmente, se le quitaba el piso al privilegio asignado a la sociedad occidental, al etnocentrismo. Se reivindicaba el derecho a la diferencia y a la heterogeneidad contra el colonialismo.

Pues bien, lo que el regreso de Fukuyama plantea es hacer “tábula rasa” de

estos enfoques y retomar a una historia totalizante que termina siendo totalitaria. “La historia humana, pues, no debía verse sólo como una sucesión de civilizaciones diferentes y de distintos niveles de realizaciones materiales sino, lo que es más importante, como una sucesión de distintas formas de conciencia”.



Esta interpretación de lo que Fukuyama denomina “Historia orientada” entendida “como un proceso único, evolutivo y coherente” es la justificación del colonialismo como expansión geográfica de la razón contra la irracionalidad: el movimiento para “alineal” las civilizaciones atrasadas de las provincias periféricas con las posiciones más avanzadas (real o virtualmente) de Europa, no ha sido el proceso de un poder colonizador impuesto a los países del Tercer

Mundo desde los centros metropolitanos, sino “la extensión de la fuerza revolucionaria universal”, de la razón o del afán de “reconocimiento” que encuentra su única condición de realización en la democracia liberal, contra la irracionalidad y el autoritarismo instalados en esos países atrasados.

No es de extrañar la crítica de Fukuyama contra Mark Kesselman, quien consideraba que “como resultado de la hegemonía política y cultural occidental se ha alentado la noción etnocéntrica de que sólo el desarrollo político de Occidente representa un modelo válido”. Fukuyama lo cuestiona porque “ponía en duda... la presunción de que todas las naciones desean adoptar los principios de la democracia liberal occidental y de que no había otros puntos culturales de partida y de llegada igualmente válidos. En últimas, el colonialismo resultaba ser, pues, la expansión de la razón hacia el mundo no occidental que llegaba a liberar a los pueblos deseantes de la democracia liberal.

Un “nuevo filósofo” —Bernard-Henry Lévy— critica desde la “derecha”, en la revista *La Règle du jeu*, ese renaciente metarrelato hegeliano. “¿Qué se encuentra en Fukuyama? Todos los viejos prejuicios sobre la idea de la ‘Historia universal’, todas las trivialidades creadas en torno al concepto de una historia concebida como ‘un proceso coherente e inteligible’, la creencia en la irresistible aspiración de los pueblos a la razón y a la democracia. Según Fukuyama el bien no puede más que terminar triunfando sobre el mal. Me venía preguntando desde hace dos años, no sin curiosidad, cuál sería el rostro del inevitable ‘marxista revival’, y ¡helo aquí!... Es necesario repetir que es este género de optimismo histórico lo que yo no he dejado de combatir bajo sus diversas formas desde hace quince años”.

Un cambio de terreno

En lugar de pensar la situación del mundo actual como el resultado final y feliz de un proceso histórico que ha sido gobernado por una “fuerza revolucionaria universal” se debe pensar, más bien, en la “condición postmoderna” del hombre actual, ya sea para echar atrás, para corregir el rumbo o para marchar con la corriente de los nuevos cambios sin quedarse añorando cualquier tiempo pasado mejor. Es aquí donde está el debate importante.

Pues bien, ¿cómo miran los pensadores de la postmodernidad —como Lyotard y Baudrillard— al hombre de nuestros días? Asistimos hoy a un cambio profundo en el modo de aprehender el mundo. A pesar de ese “hegelianismo revival” de Fukuyama, los metarrelatos que anunciaban una “tierra prometida” como fin de la historia han entrado en colapso. Ha desaparecido ese horizonte donde supuestamente el hombre alcanzaría su esencia humana, su plena autoconciencia o su liberación. La motivación del hombre actual no consiste ya en luchar y marchar hacia esa meta terminal.

Por otra parte, se ha clausurado esa manera de aprehender el mundo como develamiento y apropiación de su “verdad” oculta en su “opacidad”. Se ha cancelado la búsqueda de esa “verdad” del mundo que se consideraba necesaria para transformarlo. Parece más bien, que el hombre de nuestros días —para bien o para mal— quiere aprehender el mundo de manera diferente: utilizándolo “aquí y ahora” en provecho de su hedonismo, individualismo y narcisismo, sin enrolarse en la “gran marcha” —larga y ardua— para alcanzar la meta final que los metarrelatos presentaban como promesa.

En lugar de pensar la situación del mundo actual como el resultado final y feliz de un proceso histórico que ha sido gobernado por una “fuerza revolucionaria universal” se debe pensar, más bien, en la “condición postmoderna” del hombre actual, ya sea para echar atrás, para corregir el rumbo o para marchar con la corriente de los nuevos cambios sin quedarse añorando cualquier tiempo pasado mejor. Es aquí donde está el debate importante.

Se aprehende el mundo por múltiples vías (sensibles, sensitivas, sensuales) pero también pensándolo no como verdad, sino como disposición de un discurso que permita establecer el uso “óptimo” de ese mundo en beneficio del disfrute individual, la fruición hedonista y el halago narcisista. De aquí el predominio actual de una pragmática en el orden del saber cuya validación no reside tanto en la “verdad” del mundo sino en la eficacia. La importancia del discurso de Fukuyama —a pesar de que aspira a la “verdad” de la historia— no consiste tanto en esa “verdad” sino en el grado de eficacia retórica para orientar con optimismo y fuerza el momento actual hacia la consolidación de la democracia liberal, la civilización de Occidente y el mercado.

Hoy no se trata ya de ese proceso discursivo en el cual se creía ver un movimiento demostrativo que apuntaba a la “verdad”. Más bien, sin ser vergonzante, se asume una retórica que apunta a los efectos. La validación del saber no reside tanto en la “verdad” que él expone, sino en la eficacia, en cuyo despliegue discursivo predomina lo operacional. El saber-verdad que antes constituía el centro predominante de la aprehensión del mundo es rebasado por este saber-eficiencia.

El hombre actual —a diferencia de Fukuyama— abandona esa ilusión totalizante del saber-verdad. Pero, ¿qué es lo que mueve a los individuos y a los pueblos, si ya no creen en los metarrelatos ni en sus promesas finalistas?, ¿si se ha esfumado esa “verdad” del mundo que antes se pensaba para transformarlo y empujarlo hacia el final feliz?, ¿si la “realidad fenoménica” no remite ya a referentes?, ¿sin un saber totalizante?; en síntesis, ¿si “ya nada de eso interesa a nadie”, como lo afirma Baudrillard? En *Las estrategias fatales* responde: “lo que

fascina a todo el mundo es la corrupción de los signos... que en todo lugar y momento la realidad esté corrompida por los signos” tal como ocurre en la moda, la publicidad, los media y el espectáculo, espacios claves de la cultura actual, de la sociedad de consumo. En esos espacios los signos corruptores no nos remiten a ningún referente “verdadero”, “natural”, “normal” o correspondiente. No se apetecen las cosas por sus supuestas virtudes “naturales” o “funcionales” que cumplen un efecto “racional” en beneficio del consumidor. No se trata de economizar “racionalmente” las cosas sino del derroche y de la “utilidad-natural” del objeto sino de auspiciar el valor-moda, siempre cambiante. Ante la muerte del referente todo funciona como simulacro; más que producción, como reproducción de copias sin original. Es el simulacro y la pura reproducción lo que mueve a los individuos y a las masas “porque —dice Baudrillard— la perversión de la realidad, la distorsión espectacular de los hechos y de las representaciones y el triunfo de la simulación es fascinante como una catástrofe, y lo es en efecto. Es una desviación vertiginosa de todos los efectos de sentido. Por este efecto de simulacro o, si se quiere, de seducción, estamos dispuestos a pagar cualquier precio, mucho más que por la calidad ‘real’ de nuestra vida”.

Pero esta perversión también ocurre en la política: ¿Qué es lo que pasa cuando las masas no se congregan en la plaza pública hoy en día para escuchar el ideario del partido y el programa del candidato, sino por el concierto de salsa, de rock o por el tele-espectáculo? ¿Que el reino de los fines se ha clausurado!

El hombre actual con su individualismo, su hedonismo y su narcisismo tal como lo describe Gilles Lipovetsky, es indiferente a los proyectos macropolíti-



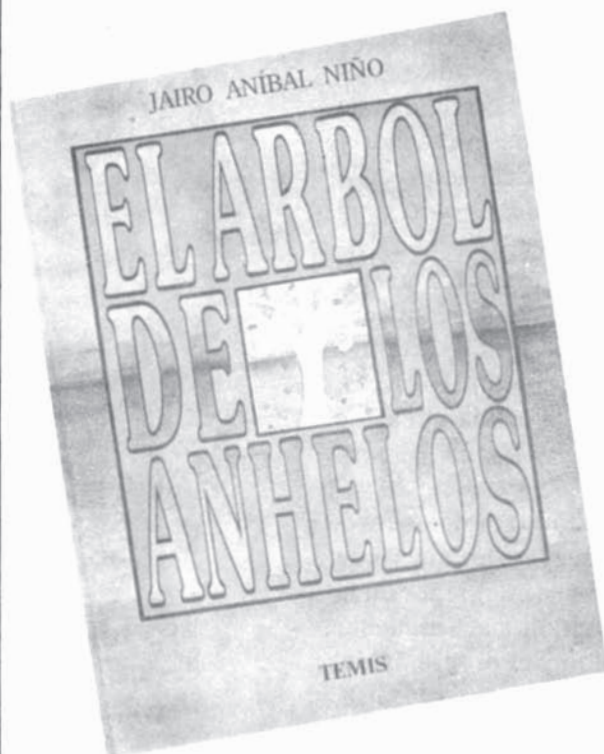
cos y macrosociales que promovería el Estado central. El individuo no ve en ellos cuál es la incidencia efectiva y directa en la satisfacción de sus deseos. Si todo esto es cierto estamos ante el verdadero problema. Para los demócratas constituye el verdadero debate: ¿cómo debe ser la política, cuál es la forma de democracia y el tipo de organización en este contexto del hombre actual?

Para el individuo de hoy son más importantes los proyectos locales y cercanos que pueden arrojar resultados

inmediatos y tangibles que satisfagan sus deseos "aquí y ahora", sin ilusiones finalistas. Si algún ámbito tiene alguna posibilidad para desarrollar la democracia participativa, es el local, para lo cual no se requiere el canal exclusivo del partido político, sino un conjunto de mecanismos diversos. Parece que la efectividad de la democracia participativa es inversamente proporcional al tamaño de la jurisdicción poblacional. La discusión queda abierta, pero este es el debate serio que atañe a quienes vivimos en estas "provincias periféricas" ●

EL ARBOL DE LOS ANHELOS

Relato para niños de la Constitución Política de Colombia de 1991



Joya literaria - prosa poética.

Novedosa herramienta pedagógica escrita por JAIRO ANIBAL NIÑO.

Edición en pasta dura, plastificada.

Sesenta y cuatro (64) páginas interiores, a todo color.

Precio del ejemplar \$ 4.800.00.

Descuentos especiales para entidades, escuelas, colegios, universidades y organizaciones sociales.

Distribuye:

InfoMarket®

A.A. 241761 - Tel.: 2843651 - Fax: 2885997
Santafé de Bogotá, D.C.

Libardo Sarmiento Anzola
Economista y filósofo. Investigador del
Centro de Investigaciones para el Desarrollo —CID—, Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional.

AL FINAL DE LA UTOPIA: LIBERTAD Y EQUIDAD EN TIEMPOS NEOLIBERALES

Libardo Sarmiento Anzola

John Maynard Keynes llamó la atención sobre uno de los principales defectos del mundo económico moderno: su arbitraria y desigual distribución del ingreso y la riqueza. Sin embargo, “la pobreza y la desigualdad son tan antiguas como la historia”, nos recuerda George Leland.

El socialismo fue la utopía contra la arbitraria y desigual distribución del ingreso y la riqueza. Este, a su vez, se transformó en el mito de los pobres y los olvidados de esta tierra; en ilusión de intelectuales comprometidos con erradicar, de manera definitiva, la injusticia e inequidad del mundo.

La sentencia de Pareto, pronunciada a finales del siglo XIX, debió resultar estridente a los oídos de los románticos socialistas: “Esencialmente, no se puede hacer nada para solucionar la desigualdad. Las fuerzas básicas que la determinan son tan fuertes y persistentes que no son influidas por la acción del Estado”.

En términos prácticos significaba, según Samuelson, que para los antiguos

economistas todos los intentos de los sindicatos o de los partidos políticos reformistas de utilizar el Estado para modificar estos hechos de la vida serían ineficaces a la larga. Lo único que conseguirían en su intento sería lograr un *paste*¹ social más pequeño, que probablemente seguiría distribuyéndose más o menos de la misma forma. La vejación y la violencia para tratar de alterar esta situación no harían sino producir el caos y la lucha de clases¹.

Ha transcurrido cerca de un siglo. Durante este tiempo, sociedades culturalmente distintas, con historias particulares, económicamente desiguales, imaginaron paraísos, lucharon por el cambio, diseñaron y experimentaron diversas políticas y formas de gobierno, con el fin de lograr un desarrollo más equitativo, justo, libre de ciudadanos marginados o viviendo bajo condiciones de vida inaceptables socialmente. El tránsito a las diversas manifestaciones que tomó el socialismo real significó, en la mayoría de los casos, altos costos en

Para Hernán Suárez, intransigente defensor del derecho de herencia, a pesar de su pobreza y horfandad. L.S.A.

1. Paul Samuelson. *Economía*. México, McGraw-Hill, 1983, undécima edición, p. 867.

vidas humanas. La consolidación del Estado Bienestar implicó el desborde en el crecimiento del sector público, una sociedad civil menos autónoma y más administrada por el gobierno, un enrevesado sistema fiscal y la aparición de la enfermedad económica del siglo XX, la inflación.

La reciente e irreversible catástrofe del socialismo real y la sensación de profundo descalabro que dejaron las distintas experiencias del Welfare State, tanto en países desarrollados como del Tercer Mundo, confirman, aparentemente, la sentencia de Pareto.

Ante la situación presente, el economista y filósofo Friedrich von Hayek declara que "el liberalismo es la única filosofía política verdaderamente moderna, y la única compatible con las ciencias exactas; converge con las teorías físicas, químicas y biológicas más recientes, en particular con la ciencia del caos formalizada por Ilya Prigogin. En la economía de mercado, así como en la naturaleza, el orden nace del caos: la armonización espontánea de millones de decisiones y de informaciones conduce no al desorden, sino a un orden superior. Adam Smith fue el primero en presentirlo en *La riqueza de las naciones*, hace dos siglos². En la sociedad moderna y compleja es preciso recurrir al mercado, a la iniciativa individual... El socialismo es ante todo una nostalgia de la sociedad arcaica, de la solidaridad tribal, agrega Hayek.

Es cierto, nos encontramos en un período radicalmente nuevo. Según Jacques Attali; la historia se acelera, los bloques se disuelven, la democracia gana terreno, surgen nuevos actores y



2. Véase: Guy Sorman. *Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo*. Colombia, Editorial Seix-Barral, 1991, pp. 188-189.

nuevas posturas. Frente a estas evoluciones aparentemente desordenadas, está de moda desconfiar de los modelos, abandonarse al juego de las fuerzas múltiples que agitan nuestro planeta, hacer del mercado el dueño de todas las cosas, el árbitro de toda cultura³. Hay que aceptarlo: jamás el mundo ha estado más dominado por la ley del dinero. Jamás resultó más difícil de definir, en cualquier país, un proyecto político que no sea el de su simple adaptación a las exigencias del orden mercantil⁴.

En las sociedades modernas, democracia y libertad se encuentran indisolublemente ligadas al capitalismo. Inequidad e injusticia distributiva también le son inherentes.

¿Cómo pensar desde una perspectiva distinta la ética y la solidaridad en una época dominada por el pensamiento neoliberal? Cuando estamos al final de ideologías y utopías, ¿existen espacios para el pensamiento alternativo? En el presente artículo ensayamos, aunque provisionales, algunas respuestas. Antes, es necesario fundamentar esta reflexión con el examen previo de la concepción del mundo que presenta toda ideología liberal⁵. Para ello, realizaremos una síntesis del pensamiento liberal a través de algunos de sus principales autores y defensores. Este resumen es de carácter únicamente descriptivo.

1. La concepción liberal del mundo

Frente a siglos de dominio de la mentalidad católica-feudal, rural y estática, la modernidad consolida un universo sujeto a leyes naturales, leyes que pueden ser comprendidas y utilizadas al servicio del individuo. Ya en el siglo XVIII la fe en el orden natural hace parte de toda la producción intelectual.

Existe una gran confianza en lo natural, como opuesto a las invenciones del hombre y los designios de Dios o de sus agentes representantes en la tierra. Lo que implica la creencia en la existencia de un orden natural intrínseco superior a todo orden artificialmente creado por la humanidad. Una mecánica del universo.

Las raíces de la escuela naturalista son más antiguas. Con esta escuela se relacionan los últimos estoicos y epicúreos griegos. Reaparece en las obras de los estoicos romanos, como Cicerón, Séneca y Epicteto. Recibe gran impulso en el Renacimiento y la Reforma. Bacon, Descartes, Hobbes y Locke agregan al naturalismo una visión mecánica y evolucionista del universo y la sociedad. Con los fisiócratas, Smith y los liberales radicales posteriores, el pensamiento que descansa sobre las leyes naturales y la evolución florece y se consolida⁶.

Bacon fue el primer pragmático de la era moderna. Contrario a los griegos que se preguntaban el porqué metafísico de las cosas, Bacon, en 1620, señalaba que las ciencias deberían ocuparse del cómo de las cosas: de hallar una metodología para controlar la naturaleza.

Para Descartes la naturaleza es simple materia en movimiento. Dame



3. Jacques Attali. *Milenio*. Colombia, Editorial Seix-Barral, 1991, p. 5.

4. *Ibíd.*, pp. 92-93.

5. Coincidimos aquí con el norteamericano y crítico literario Raymond Williams, al entender la ideología como aquellas formas en que se liga lo que decimos y creemos con las relaciones de poder y las estructuras sociales en que vivimos. Ver: *Novela y poder en Colombia 1844-1987*. Colombia, Tercer Mundo Editores, 1991, p. 19.

6. Eric Roll. *Teoría de las doctrinas económicas*. México, F.C.E., 1978, décima reimpresión, p. 145.

extensión y movimiento y construiré el universo, señaló. Las matemáticas representaban el orden total. En el mundo de Descartes, todo tiene su propio lugar y todas las relaciones son armónicas. Es un mundo de precisión, no de confusión⁷.

Esta concepción mecánica del mundo es perfeccionada por Newton. El construye el método matemático que describe el movimiento mecánico de los planetas. En su teoría, todos los fenómenos de la naturaleza dependen de ciertas fuerzas.

A partir de Bacon, Descartes y Newton, fundadores del pensamiento moderno, el paradigma mecánico se convierte en hegemónico. Hay un orden en las cosas, y este orden puede ser definido por medio de fórmulas matemáticas y observaciones científicas.

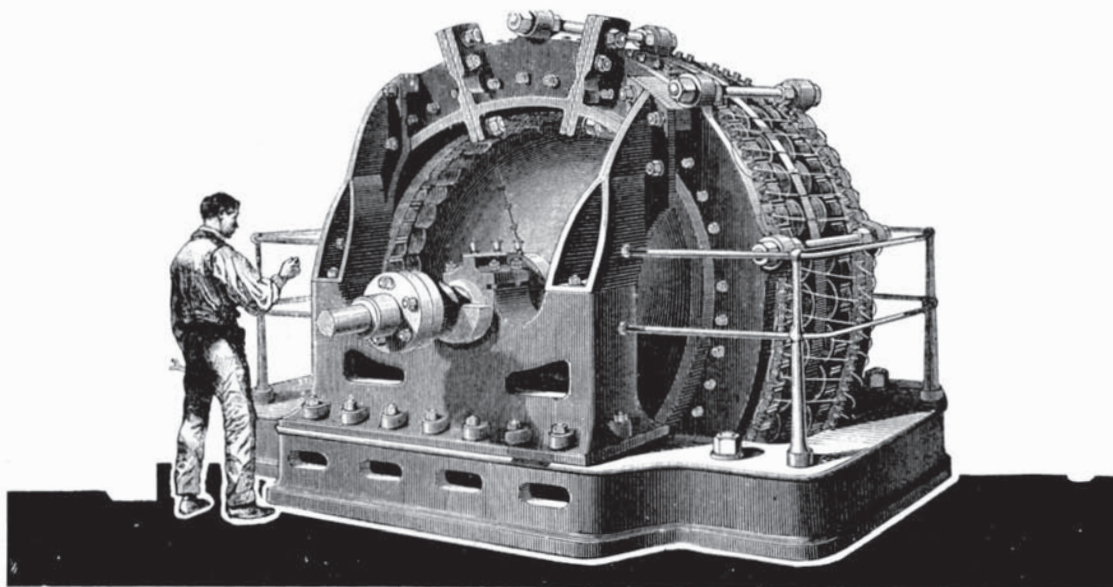
Para el paradigma mecánico la naturaleza mantiene un orden. Sin embargo, la intervención de los gobiernos, la acción de las personas en la sociedad y el funcionamiento de la economía aparecen de manera errática, caótica, imper-

fecta. Correspondió a John Locke, en política, y a Adam Smith, en economía, argumentar que si la sociedad no funcionaba bien se debía a que no se adhería a las leyes naturales que rigen el universo.

Para Locke, la sociedad, compuesta únicamente de individuos que crean su propio significado, tiene un solo propósito: proteger y permitir el aumento de propiedades en sus miembros. El propio interés pasa a ser la única base para el establecimiento del Estado. De acuerdo con las leyes naturales, señala Locke, cada individuo se ve llamado a desempeñar su papel de átomo social, tratando de acumular riqueza personal. No cabe aquí ningún juicio de valor, el propio interés es sencillamente, la única base posible para la sociedad.

De igual manera, Adam Smith se encontraba influenciado por la visión mecánica del mundo. Escribió que del mismo modo en que los cuerpos celestes se rigen en su movimiento por determi-

7. Jeremy Rifkin. *Entropía*. Barcelona, Ediciones Urano, 1990, p. 47.



nadas leyes de la naturaleza, también la economía lo hace. Si se respetan estas leyes, el resultado será el crecimiento económico, pero la intervención de los gobiernos y el control de la economía han violado estas leyes inmutables porque dirigen la economía en formas anti-naturales⁸. Por lo anterior, es importante dejar al mercado en libertad de encontrar sus propios niveles naturales de precios, salarios, beneficios y producción. Cualquier intervención es a expensas de la riqueza de la nación.

Antes, durante los años 50 del siglo XVIII, los fisiócratas habían argumentado en Francia que la sociedad humana se regía por leyes naturales que nunca podrían ser modificadas por las leyes positivas del Estado.

Correspondió a Smith desarrollar este argumento. En sus libros "La riqueza de las naciones" y "Teoría de los sentimientos morales", describe que la conducta humana es movida naturalmente por seis motivaciones: el egoísmo, la conmiseración, el deseo de ser libre, el sentido de la propiedad, el hábito del trabajo y la tendencia a trocar, permutar y cambiar una cosa por otra. Dados estos resortes de la conducta, cada hombre es, por naturaleza, el mejor juez de su propio interés y debe, por lo tanto, dejarse en libertad de satisfacerlo a su manera. Si se le deja en libertad, no sólo conseguirá su propio provecho, sino que también impulsará un bien común. Este resultado se consigue porque la Providencia ha organizado la sociedad según un sistema en que prevalece un orden natural⁹.

De otra parte, según Smith, el sistema natural sólo conoce tres deberes propios de gobierno: la defensa contra la agresión extranjera; establecer una buena administración de justicia; sostener obras e instituciones públicas que no

serían sostenidas por particulares debido a la falta de una ganancia adecuada.

En resumen, garantizar la paz en el exterior y en el interior, justicia, educación y un mínimo de empresas públicas para la construcción de carreteras, puentes, canales y puertos, son todos los beneficios que puede otorgar el gobierno. Fuera de eso, afirmó Smith, el sector privado, a través del mercado, es más eficiente.

2. Spencer, un radical del siglo XIX

Herbert Spencer nació en Derby, en 1820. Filósofo social defensor del liberalismo individual, el progreso científico y el evolucionismo biológico. Influyó en la modernización del *laissez faire* en la Inglaterra de la reina Victoria.

En 1884 publicó un libro llamado "El individuo contra el Estado" como reacción contra las tendencias colectivistas del Partido Liberal, entonces en el gobierno, llamando la atención sobre el peligro para la libertad y los derechos individuales: "Las reglamentaciones, más numerosas cada año, restringen la actividad individual en esferas donde antes no tropezaba con obstáculo alguno, u obligan al ciudadano a actos que antes podía libremente ejecutar o no. De otra, las cargas públicas, privan al individuo de la libertad de disponer de una porción, cada vez mayor, de sus rentas o ganancias, trasladando este derecho a los funcionarios públicos¹⁰.

Según Smith, el sistema natural sólo conoce tres deberes propios de gobierno: la defensa contra la agresión extranjera; establecer una buena administración de justicia; sostener obras e instituciones públicas que no serían sostenidas por particulares debido a la falta de una ganancia adecuada. En resumen, garantizar la paz en el exterior y en el interior, justicia, educación y un mínimo de empresas públicas para la construcción de carreteras, puentes, canales y puertos, son todos los beneficios que puede otorgar el gobierno. Fuera de eso, afirmó Smith, el sector privado, a través del mercado, es más eficiente.

8. *Ibid.*, p. 52.

9. Eric Roll. *Op. cit.*, p. 148.

10. Herbert Spencer. *El individuo contra el Estado*. Madrid, Ediciones Jucar, 1977, p. 7.

El liberalismo, según Spencer, se caracteriza por la defensa de la libertad individual contra la coacción del Estado. Por ello, su reacción es total contra cualquier injerencia del Estado en la sociedad o la vida de los individuos así se trate de impuestos para fines filantrópicos.

Protesta contra la serie de medidas proteccionistas de grupos vulnerables que se dictaron en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XIX: restricciones al trabajo de mujeres y niños; tiempos mínimos para la contratación de jornaleros; compra de semillas para los labradores pobres; alojamiento y asistencia para los viajeros pobres; subsidios al transporte de los obreros en el tren; planes de vivienda popular. Se opuso, también, a las propuestas de reglamentar las jornadas de trabajo, decretar la enseñanza gratuita para todos, y organizar un sistema de seguridad social.

La Ley de pobres, que pretendía mitigar el sufrimiento de miles de miserables que habitaban en la Inglaterra de fines del siglo XIX, mereció el siguiente comentario de Spencer: "Hay que seguir el proceso y aceptar el sufrimiento. Ningún poder sobre la tierra, ninguna medida imaginada por legisladores hábiles, ningún proyecto destinado a rectificar el curso de las cosas, ninguna panacea comunista, ninguna reforma, pueden disminuir aquel sufrimiento: puede, sí, aumentarse su intensidad, y se le aumenta de hecho, y el filántropo que se proponga remediar este mal hallará siempre amplia esfera en qué ejercitarse; pero el cambio lleva consigo una cantidad normal de sufrimiento que no puede ser reducida sin atentar a las leyes de la vida"¹¹.

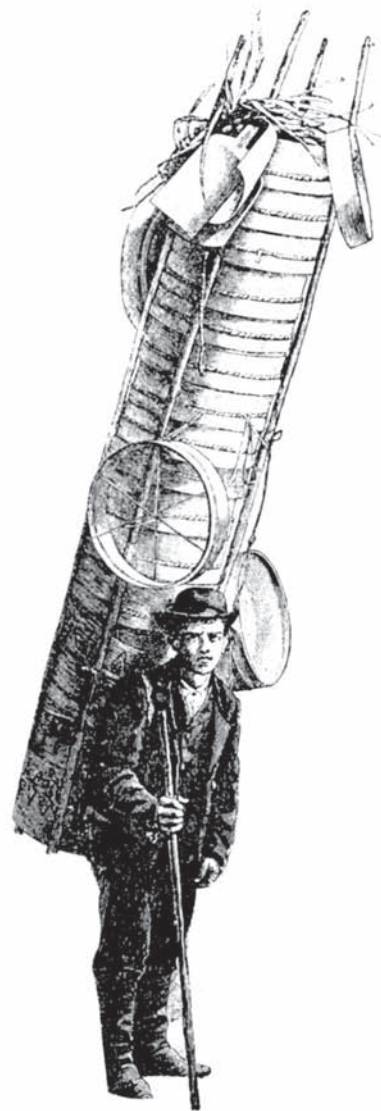
En un mundo radicalmente liberal no hay lugar para las posiciones blandas de

la política social. Tanto Spencer como todos aquellos denominados darwinistas sociales aceptan el concepto de selección natural y simplemente lo traducen en supervivencia del más apto: "La miseria es el resultado fatal de la incongruencia entre la Constitución y las condiciones", afirma Spencer. Los pobres y desempleados "no son otra cosa que parásitos de la sociedad, que de un modo viven a expensas de los que trabajan, vagos e imbéciles que son o serán criminales jóvenes..."¹².

Según nuestro autor, es un absurdo pensar en que todo mal social puede ser solucionado por el Estado o es responsabilidad de la sociedad. Por lo demás, es el Estado quien se encarga de dar mayor fuerza a la opinión implícita según la cual el gobierno debe suprimir todos los males y asegurar el goce de todos los bienes.

Spencer se opone a que el gobierno intervenga en cuantas cosas no presentan un carácter halagüeño. Sustenta su posición señalando que: "El mandamiento «comerás con el sudor de tu frente», es sencillamente el enunciado cristiano de una ley universal de la naturaleza, ley a que debe su estado actual de progreso la humanidad y por la cual toda criatura incapaz de bastarse a sí misma debe perecer".

Además argumentaba que tanto los socialistas como los liberales amigos de la intervención eran ingenuos al imaginar que los defectos humanos podían ser corregidos a fuerza de habilidad por buenas instituciones. Es una ilusión, decía. Cualquiera que sea la estructura social, la naturaleza defectuosa de los ciudadanos ha de manifestarse necesari-



11. Herbert Spencer. *Las culpas de los legisladores*. España, Ediciones Jucar, 1977, pp. 81-82.

12. *Ibid.*, p. 27.

riamente en actos perniciosos. No hay alquimia política suficientemente poderosa para transformar instintos de plomo en conducta de oro¹³.

La teoría evolucionista sirve a Spencer para explicarse las distintas situaciones de inequidad que podía observar en la sociedad de su tiempo. Los adultos, de cualquier especie, siguen una ley natural y universal: "el individuo recibe beneficios proporcionales a su mérito, recompensas equivalentes a sus servicios; por mérito y servicios entendemos en uno y otro caso la capacidad de satisfacer las propias necesidades, de procurarse alimento, de asegurarse un abrigo, de escapar a los enemigos. En competencia con los individuos de su propia especie, luchando con los individuos de otras especies, el individuo degenera y sucumbe, o prospera y se multiplica, según sus cualidades. Evidentemente un régimen contrario, si pudiese ser mantenido, sería con el tiempo funesto a la especie. Si los beneficios recibidos por cada individuo fuesen proporcionales a su inferioridad; si por consiguiente, se favoreciese la propagación de los individuos inferiores y se entorpeciera la de los mejores dotados, la especie degeneraría progresivamente, y desaparecería bien pronto ante la especie que compitiese y la que luchase con ella"¹⁴.

Un siglo antes que von Hayek, Spencer muestra que todos los fenómenos sociales tienen su origen en los fenómenos de la vida individual, cuya raíz se encuentra a su vez en los fenómenos vitales en general; de donde resulta la inevitable presunción de que, a menos que las relaciones entre los fenómenos vitales, físicos o intelectuales no sean un caos, hipótesis excluida por la continuación de la vida, los fenómenos que de ellos resulten tampoco pueden ser un caos: debe de haber, por consiguiente, cierto

orden en la sucesión de los hechos en la esfera social; y evidentemente, cuando alguien que no ha estudiado esta orden acomete la tarea de regular la sociedad, está muy expuesto a producir mal¹⁵.

Este orden se cumpliría, según Spencer, en un espacio de interacción social donde los individuos realicen sus intereses personales, mediante intercambios y realización de contratos: el mercado. "Aunque el simple instinto de sociabilidad lleva ya a los hombres primitivos a vivir agrupados, no obstante, el impulso principal nace de las ventajas que ven es posible obtener con la cooperación. Ahora bien, ésta únicamente puede ser deseada cuando aquellos que unen sus esfuerzos encuentran en ella un provecho individual"¹⁶.

En el pasado la misión del liberalismo fue trazar límites al poder de los monarcas; en lo futuro, la misión del verdadero liberalismo será trazar límites al poder de los parlamentos, concluye este liberal radical del siglo XIX.

3. Friedman, liberal radical del siglo XX

Milton Friedman, nacido en Brooklyn, N.Y., en el año de 1912, es uno de los más conocidos científicos sociales, defensor e influente divulgador de la filosofía liberal.

El concepto de Friedman respecto a los preceptos que debe seguir toda organización social no se aparta de la tradición del pensamiento liberal: "Nuestra sociedad es tal como la hacemos. Podemos modelar nuestras instituciones. Las



13. *Ibíd.*, p. 54.

14. *Ibíd.*, p. 78.

15. *Ibíd.*, p. 78.

16. *Ibíd.*, p. 113.

características físicas y humanas limitan las alternativas de que disponemos. Pero nada nos impide, si queremos, edificar una sociedad que se base esencialmente en la cooperación voluntaria para organizar tanto la actividad económica como las demás actividades; una sociedad que preserve y estimule la libertad humana, que mantenga al Estado en su sitio, haciendo que sea nuestro servidor y no dejando que se convierta en nuestro amo"¹⁷.

Para Friedman el mercado, como intercambio voluntario, se constituye en una condición necesaria tanto para la prosperidad como para la libertad. Es el espacio fugaz de encuentro entre los ciudadanos: "el sistema de precios permite que los individuos cooperen pacíficamente durante breves momentos, mientras que el resto del tiempo cada cual se ocupa de sus propios asuntos"¹⁸.

En palabras de los esposos Friedman, el mundo, por naturaleza, no es justo ni equitativo. Por lo demás, agregan, en toda sociedad, por organizada que esté, la distribución de la renta produce descontento. El problema presenta raíces naturales e individuales: "La cantidad de uno y otro recurso que posee cada uno de nosotros es en parte resultado del azar, y en parte de nuestra propia elección o de la ajena. El azar determina nuestros genes y, a través de ellos, afecta nuestras capacidades físicas y mentales. El azar señala la clase de familia y el contexto cultural en que nacemos y, consecuentemente, nuestras oportunidades para desarrollar nuestra capacidad física y mental. El azar fija igualmente otros recursos que podemos heredar de nuestros padres u otros benefactores. El azar puede destruir o potenciar los recursos con que contamos. Pero también la decisión personal desempeña un importante papel"¹⁹.

La vida no es equitativa, afirman Milton y Rose Friedman. "La campaña en pro de la igualdad fracasó (en todos aquellos países donde se impulsó por una razón fundamental). Iba en contra de uno de los instintos más básicos de todos los seres humanos. En palabras de Adam Smith, el esfuerzo uniforme, constante e ininterrumpido de cada hombre por mejorar su condición".

Sobre el tema que nos ocupa, igualdad y equidad, Milton y Rose Friedman desarrollan un interesante debate al plantear dos formas de entenderlo: igualdad de oportunidades opuesto a igualdad de resultados.

Igualdad de oportunidades se entiende como que a nadie debían impedirle obstáculos arbitrarios el uso de sus capacidades para conseguir sus propios objetivos. Las oportunidades están determinadas por la capacidad del individuo, por su rendimiento. En la igualdad de resultados se busca que todos tengan el mismo nivel de vida o de ingresos. El objetivo de la igualdad de resultados es la "equidad", noción mucho más vaga, difícil, si no imposible, de definir con precisión. "Partes equitativas para todos" es el lema moderno que ha reemplazado al de Karl Marx, "de cada uno según sus posibilidades, a cada uno según sus necesidades"²⁰.

Según los esposos Friedman, la igualdad de resultados está en clara contradicción con la libertad. El intento de fomentar esto fue el origen principal de un estado cada vez más poderoso y de restricciones a nuevas libertades impuestas por él. "Las medidas estatales



17. Milton Friedman y Rose Friedman. *Libertad de elegir*. Barcelona, Ediciones Grijalbo, 1980, p. 61.

18. *Ibid.*, p. 31.

19. *Ibid.*, p. 41.

20. *Ibid.*, p. 193.

que apoyan la igualdad personal o de oportunidades aumentan la libertad; las medidas estatales que pretenden lograr «partes equitativas para todos» reducen la libertad. Si las personas han de estar determinadas por la «equidad», ¿a quién toca decidir qué es lo «equitativo»? preguntan Milton y Rose Friedman.

4. El liberalismo, una filosofía práctica

De esta síntesis podemos extraer las raíces comunes del pensamiento liberal:

Una ética: cada individuo debe ser considerado como un fin en sí mismo. La búsqueda del interés privado conduce a un mayor bienestar material, personal y de la sociedad. Libertad e igualdad de oportunidades, máximos valores que deben preservar tanto el individuo como el Estado. El interés personal no equivale al egoísmo miope, sino que engloba todo cuanto interesa a los participantes en la vida económica, todo lo que valoran, los objetivos que persiguen.

Una antropología: el ser humano está determinado por sus instintos y pasiones y obedece, al igual que la sociedad, a leyes naturales; en este sentido, ni Dios, ni el Estado ni la sociedad pueden transformar a voluntad la realidad. Todo individuo actúa solo por interés propio. La racionalidad se equipara a la acción egoísta. Se concibe al individuo como un hombre económico racional y toda la humanidad es tan racional como él.

La historia como evolución: la supervivencia del más apto es consecuencia inevitable de la selección natural, esta ley conlleva al continuo progreso del mundo. La no intervención del Estado, la libre competencia, el mercado y la

búsqueda del provecho individual son los únicos mecanismos que garantizan el desarrollo humano, el mayor rendimiento social.

Una sola fe: el mercado: cada consumidor trata de comprar el mejor conjunto que puede adquirir en vista del valor de su dotación inicial, y cada productor trata de maximizar los beneficios a los precios vigentes. Si estos precios son tales que la oferta se iguala a la demanda en todos los mercados, este mecanismo determinará una asignación bien definida llamada equilibrio de mercado. El sistema de mercado no es únicamente un medio para el intercambio de productos, sino que constituye el mecanismo destinado a sostener y mantener toda la sociedad. En las sociedades modernas no es ni la costumbre ni la autoridad quienes solucionan el problema de la supervivencia del género humano, sino la libre actividad de los hombres en busca de la ganancia y ligados únicamente por el mercado mismo. El sistema se llama capitalismo.

5. Un manifiesto liberal para América Latina

Tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos se han fomentado, más en el primero que en el segundo, la igualdad de resultados, desde el siglo pasado. Para Milton y Rose Friedman las consecuencias son iguales en ambos países: «desde el fracaso de las medidas igualitarias en la consecución de los objetivos hasta una redistribución de la riqueza que en absoluto puede considerarse equitativa, pasando por un aumento de la criminalidad y un efecto depresivo sobre la productividad y la eficiencia»²¹.

21. *Ibid.*, p. 206.



Similares consideraciones se vienen realizando para los países de Latinoamérica desde los años setenta, pero con mayor intensidad en los ochenta. La receta es la misma: el capitalismo es el único motor para el crecimiento económico. Si bien el subdesarrollo aún puede ser un obstáculo, ya ha dejado de ser un determinante, afirma el profesor norteamericano Barry B. Levine. La propuesta es neoliberal: libertad individual²², una macroeconomía competitiva, estable y orientada hacia el exterior, reducción del Estado, eliminación



de los subsidios sociales y económicos, fomento del ahorro y la inversión privada, fortalecimiento del mercado libre y leyes laborales orientadas hacia su regulación por las fuerzas de oferta y demanda²³.

Señala el profesor Levine que estas políticas exigirán males iniciales a corto plazo —mayor desempleo, precios más altos en los alimentos y otros productos

básicos, cierre de industrias no competitivas, reconocimiento de la ineficacia de una infraestructura propia, etc.—. Reconoce, también, que la austeridad y el cambio hacia una sociedad neoliberal es una píldora amarga que habrán de tragarse estos pueblos.

Su confianza estriba en que “sólo se puede juzgar moralmente al compararse con las consecuencias de la falta de desarrollo, o lo que es peor, con un desarrollo falso”. El optimismo de Levine aumenta cuando al analizar las elecciones presidenciales de los últimos años en distintos países de la región se encuentra con que “la medicina económica fuerte continúa teniendo apoyo popular, aunque ha conducido a grandes despidos gubernamentales, a una caída precipitada del poder adquisitivo del ciudadano medio y a menos gastos públicos en necesidades tales como vivienda, agua y electricidad”²⁴. ¿Será éste un buen indicador para medir la buena salud del nuevo modelo de democracia y desarrollo latinoamericano? Hay evidencias en uno y otro sentido.

6. Si estamos en un mundo neoliberal, ¿qué hacer frente a la injusticia y la inequidad?

Pensemos, por un momento, que la única organización social, eficiente y posible históricamente, es la capitalista. ¿Qué hacer frente a las situaciones reales de pobreza, marginamiento, injusticia e inequidad que padecen amplios grupos poblacionales en estas sociedades mo-

22. Ver: Barry B. Levine —compilador—: *El desafío neoliberal*. Colombia, Editorial Norma, 1992.

23. *Ibid.*, p. 58.

24. *Ibid.*, p. 64.

dernas? Dejemos de lado otros problemas, igualmente graves, como la drogadicción, la violencia, el desempleo, la insolidaridad, el vacío y la falta de sentido de la vida, la destrucción del planeta, entre otros.

Está bien, la historia demostró que el mercado libre es el mejor asignador de recursos y de distribución del ingreso. Además, que fomenta la creatividad, la libertad de los individuos, el equilibrio y la eficiencia. Pero quedan por lo menos dos serios reparos a los cuales dar respuesta y solución: 1) La distribución del mercado depende por completo de la distribución inicial de los recursos de la economía. ¿Cómo se determinó esa distribución? 2) Los enfoques de la justicia distributiva, como el enfoque de Rawls y el de la economía del bienestar (utilitarismo ordinal), se han concentrado sólo en la evaluación de "fotografías instantáneas" de una distribución, y no han considerado los aspectos procesales de la justicia distributiva (la justicia de las posesiones es histórica)²⁵.

No nos detendremos en la historia de los orígenes aleatorios, fraudulentos y violentos que generalmente acompañan toda acumulación de riqueza. Es bien conocida la frase: "el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza". Ya se ha escrito bastante sobre los métodos idílicos de la acumulación originaria: la depredación de los bienes de la Iglesia, la enajenación fraudulenta de las tierras de dominio público, el saqueo de los terrenos comunales, la metamorfosis, llevada a cabo por la usurpación y el terrorismo más inhumanos, de la propiedad feudal y del patrimonio del clan en la moderna propiedad privada²⁶. Por lo demás, en los tiempos en que "todo se hace presente", el pasado poco importa.

Interesa aquí pensar en los fundamentos éticos de la equidad y la justicia. Operativamente, reflexionamos también en los instrumentos prácticos para construir las sociedades modernas sobre estos principios.

En principio diremos con John Rawls que un sistema justo debe generar su propio apoyo. Esto significa que debe arreglarse de tal modo que inculque a sus miembros el correspondiente sentimiento de justicia, un deseo efectivo de actuar de acuerdo con sus reglas por



razones de justicia. Así pues, el requerimiento de la estabilidad y el criterio del desaliento de los deseos que entran en

25. El desarrollo de este punto descansa en los trabajos de Robert Nozick: *Justicia distributiva* (1973); Hal R. Varian: *La justicia distributiva, la economía del bienestar y la teoría de la equidad*; y en las ideas de Lange y Lerner.

26. Carlos Marx. *El capital*. Tomo I. México, F.C.E., 1976, octava reimpresión, pp. 624-646.

conflicto con los principios de la justicia imponen nuevas restricciones a las instituciones. Estas deben ser no sólo justas sino también estar constituidas de tal modo que alienten la virtud de la justicia en quienes participan en ellas. En tal sentido, los principios de justicia definen un ideal parcial de la persona que debe ser respetado por los arreglos sociales y económicos²⁷.

En tanto vivimos en un mundo injusto y desigual, nos interesa la cuestión de la justicia y la equidad. Igual no es lo mismo que lo equitativo, aunque equitativo sí implica justo.

En el contexto del examen de estos asuntos, dentro del capitalismo contemporáneo, los teóricos de la justicia consideran que "el mercado (si funciona) conduce a asignaciones eficientes en las que se paga a cada agente su producto marginal; sin embargo los ingresos totales de cada agente dependen en grado importante de su dotación inicial de factores. Por lo tanto, la asignación resultante no tiene necesariamente alguna importancia particular en lo tocante a una medida de bienestar. Sin embargo, también podemos afirmar que cualquier asignación maximizadora del bienestar (y por lo tanto eficiente en el sentido de Pareto: no hay ningún procedimiento que mejore la situación de un agente sin empeorar la de otro agente) podrá ser apoyada por un mecanismo de mercado, una vez que se hayan redistribuido adecuadamente las dotaciones"²⁸.

Ello nos conduce a pensar que cualquier propuesta de sociedad alternativa descansa sobre el objetivo de extensión de la democracia política y económica, y no en la abolición de la propiedad privada y el libre juego de las fuerzas del mercado. En lo que sigue presentamos algunas propuestas para orientar la sociedad según principios de equidad y justicia (esto es, que permita mitigar la injusticia de la distribución capitalista), y su fundamentación teórica.

En la teoría económica ortodoxa, la remuneración neta de un agente, su ingreso, es el producto del precio de los bienes y la mano de obra que posea por la cantidad de su dotación de esos bienes y de mano de obra.

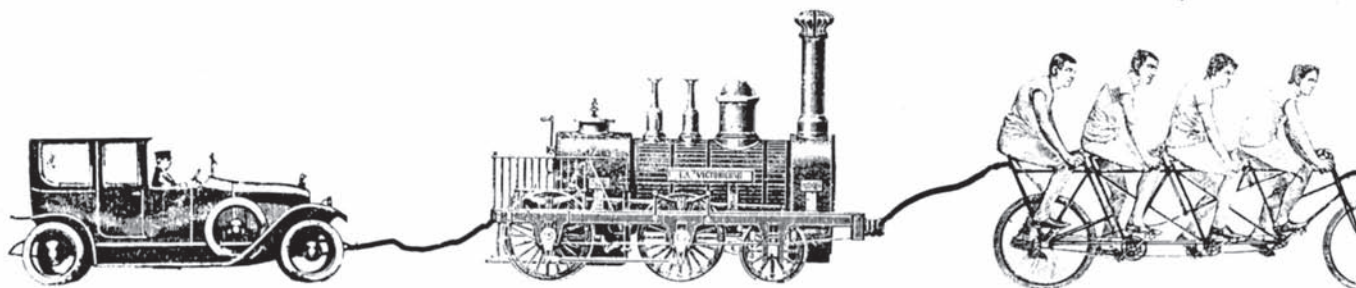
Por tanto, argumenta Varían²⁹, el propio producto marginal de un factor dependerá en general del nivel de producción y de la distribución inicial de las dotaciones. En consecuencia, no podemos pensar que el mecanismo del mercado resuelva por sí solo el problema de la distribución. La distribución del mercado depende por completo de la distribución inicial de los recursos de la economía.

Las oportunidades están determinadas por la capacidad del individuo, por su rendimiento. En la igualdad de resultados se busca que todos tengan el mismo nivel de vida o de ingresos. El objetivo de la igualdad de resultados es la "equidad", noción mucho más vaga, difícil, si no imposible, de definir con precisión. "Partes equitativas para todos" es el lema moderno que ha reemplazado al de Karl Marx, "de cada uno según sus posibilidades, a cada uno según sus necesidades".

27. John Rawls. *El concepto de la justicia en la economía política*. Oxford, 1972.

28. Hal R. Varían. *La justicia distributiva, la economía del bienestar y la teoría de la equidad*; en: F. HaHn/M. Hollis (compiladores). *Filosofía y teoría económica*. México, F.C.E., 1986, p. 283.

29. *Ibíd.*, pp. 276-303.



De aquí se deduce que una teoría de la justicia es básica para la determinación de la dotación inicial, porque el equilibrio de mercado es completamente indeterminado mientras no se especifique quién es dueño de qué al principio.

Sobre esta base, los teóricos de la justicia y la equidad llegan a un teorema central: "Si una asignación es un punto de bienestar máximo de alguna función de bienestar particular, podrá alcanzar mediante una reasignación adecuada de las dotaciones seguida de un desplazamiento hacia un equilibrio de mercado". Operativamente, este principio conlleva a que pueda utilizarse el mercado para apoyar cualquier asignación eficiente y deseada por la sociedad. Por lo tanto, puede servir como mecanismo "autocorrector" de la distribución, una vez determinadas las dotaciones iniciales.

De igual manera, a estos principios generales había llegado la llamada "escuela socialista de mercado". Lange y Lerner sostuvieron que el instrumento adecuado para que una sociedad socialista realice la tarea inmensa de la asignación eficiente de todos los bienes a las actividades de consumo y de producción consistía en permitir que el mercado de *laissez faire* se encargara de la asignación mientras el gobierno se preocupaba sólo de asegurar una distribución justa de las dotaciones iniciales (la riqueza). En esta forma, el Estado podría asegurarse una operación eficiente, cualquiera que fuese la distribución deseada.

De hecho, estos principios privilegian una distribución equitativa de la riqueza, más que actuar sobre el factor ingreso de manera directa. De manera moderna, se trata de establecer un impuesto de suma fija a las dotaciones iniciales y redistribuir la recaudación para mejorar el bienestar social general.

La diferencia de principios para actuar sobre la riqueza o los ingresos es clara en términos de justicia, equidad y eficiencia. La asignación equitativa en términos de la riqueza dice que la sociedad será responsable de una distribución igualitaria de los bienes, pero que cada persona tiene derecho a la autonomía completa sobre su propio tiempo. Independientemente de que sea hábil o no, tendrá derecho de escoger cuándo, dónde y cuánto trabajar. Este concepto favorece al hábil a costa de quien no sea hábil. La asignación equitativa en términos del ingreso hace exac-



Collage de Hernán Mauricio Suárez A.

tamente lo contrario. Pide una corrección total por las diferencias debidas a la habilidad; lo que hace asegurando que cada agente tenga una parte igual del poder del trabajo. En esta asignación, los ineptos explotan a los hábiles³⁰.

Si se quiere ser más consecuente con estos principios, las sociedades modernas deberían abolir instituciones tan arcaicas y primarias como los derechos de herencia. ¿Cuál es la justificación ética o económica para sustentar el derecho a la propiedad permanente? Hal R. Varian adelanta la siguiente hipótesis: supongamos que consideramos un esquema del tipo donde la propiedad de los factores productivos es efectivamente privada, pero esta propiedad sólo es transferible a través del mercado y revierte al Estado a la muerte del propietario, para ser redistribuida igualitariamente a las nuevas generaciones. Este "capitalismo popular" tiene todavía las características deseables: alienta la eficiencia y la innovación, sin ninguna noción de propiedad permanente o heredable.

De todo lo anterior se siguen los principios generales para una asignación justa, equitativa y eficiente, en una sociedad alternativa y moderna³¹.

— Los agentes adquieren al nacer (¿o al llegar a la madurez?) una dotación inicial de una parte igual de los recursos de la sociedad. A la muerte, la propiedad de cada agente revierte al Estado para ser distribuida por igual entre las nuevas generaciones. Los agentes tienen derecho a sus propias dotaciones de activos naturales, cualquiera que sean.

— Los agentes pueden transferir la propiedad de bienes y servicios sólo a través del mecanismo del mercado. Si es necesario, el Estado deberá servir como un vigilante para impedir la interferen-

cia monopólica en el mercado. Se prohíben otras transferencias, por lo menos las de magnitud apreciable. Cada bien que desee vender un agente se pone así a disposición de todos los compradores interesados; no hay "tratos privados".

— Sabemos que, bajo tal arreglo de mercado competitivo, la asignación resultante deberá ser equitativa en términos de la riqueza: ningún agente preferirá el conjunto de consumo-producción de ningún otro.

A estos principios generales, se deben agregar otros no menos importantes:

— Para democratizar la propiedad todos los trabajadores deben tener derecho a participar de las utilidades de las empresas, bajo la forma de pago en acciones de la misma para fomentar las inversiones productivas y la participación real.

— Deben existir leyes y controles efectivos contra los monopolios. Como lo señaló Adam Smith, el gran enemigo del sistema no es tanto el gobierno en sí como el monopolio. Las perturbaciones que acarrea, social y económicamente, no son censurables moralmente en sí mismas —son consecuencia inevitable del egoísmo humano—, sino en cuanto dificultan el funcionamiento fluido del mercado.

— En las sociedades modernas el conocimiento es uno de los factores de la producción que día a día gana más en importancia, las habilidades y capacidades personales definen en gran parte las desigualdades en los ingresos. Por

Debe considerarse que la justicia y la equidad no dependen de los deseos existentes ni de las condiciones sociales actuales (dominadas totalmente por el pensamiento neoliberal). Es posible, por tanto, derivar unos principios generales, como los señalados por Rawls y Varian, que permitan servir como norma para la evaluación de las instituciones y para guiar la dirección global del cambio social. Si la sociedad en su conjunto lograra estar de acuerdo sobre estos elementales principios, podríamos enarbolar con entusiasmo la consigna moderna: ¡todos al mercado!

30. *Ibíd.*, p. 301.

31. En estas conclusiones, al igual que en el análisis previo, sigo totalmente los trabajos de Hal R. Varian y de John Rawls, previamente citados.

esta razón, la educación, en cualquiera de sus niveles: básica y superior, debe ser ofrecida y garantizada por el Estado de manera gratuita, igualitaria y eficiente, para todos los ciudadanos, sin ningún tipo de restricción o discriminación.

Finalmente, debe considerarse que la justicia y la equidad no dependen de los deseos existentes ni de las condiciones sociales actuales (dominadas totalmente por el pensamiento neoliberal). Es posible, por tanto, derivar unos principios generales, como los señalados por Rawls y Varían, que permitan servir como norma para la evaluación de las instituciones y para guiar la dirección global del cambio social.

Si la sociedad en su conjunto lograra estar de acuerdo sobre estos elementales principios, podríamos enarbolar con entusiasmo la consigna moderna: ¡todos al mercado!

7. ¿Tiempos neoliberales y sin utopías?

Por último veamos las sociedades modernas, neoliberales, desde una panorámica más amplia. En nuestros días, la actividad cotidiana de los individuos refleja, como tendencia, dos clases de comportamientos:

Quienes han internalizado los valores neoliberales y las prácticas sociales de un capitalismo ramplón. En este caso, el hacer de los individuos está orientado hacia la maximización antagónica del consumo, del poder, del estatuto y del prestigio, los únicos objetos de investidura socialmente pertinentes en nuestros días.

Es el triunfo de la razón instrumental: todo se vuelve un medio para realizar



finés privados. El cálculo egoísta, lo privado como único existente, el interés personal sobre cualquier otro.

Otros, en medio de la crisis contemporánea de la modernidad, viven de manera inerte y oscura en medio de un escepticismo que los corroe. El escepticismo, según Ciorán, es un ejercicio de desfascinación. El corazón de la crisis contemporánea está en la desilusión de las promesas de la modernidad: progreso, emancipación, libertad, igualdad, fraternidad. De igual manera, las teorías globales, y los discursos políticos o religiosos que ofrecían mundos perfectos han quedado en desuso.

Con el pensamiento postmoderno (al cual contribuyen neoliberales y escépticos de todas las pelambres) desaparece el concepto de historia como progreso de la razón y de transformación social, y se convierte en un presente cuya última finalidad es su propia reproducción.

Asistimos, de esta manera, como lo señala Picó, a la pérdida y paulatina desaparición de los valores de la Ilustración, a la postergación absoluta de la

idea de progreso y transformación social, renunciamos al dudoso beneficio de la utopía y presenciamos un debate alejado en muchos aspectos de la vida cotidiana.

El capitalista, el político, el burócrata, el pequeño burgués y el escéptico modernos son igualmente cínicos e irresponsables, ante la vida de las generaciones futuras y ante el conjunto de la sociedad. Su consigna "todo vale" les exime de cualquier reflexión ética o política y los libra de todo compromiso.

Pero la historia continúa: ¿Qué hacer frente al agotamiento de los paradigmas tradicionales del desarrollo, las crisis sociales y económicas recurrentes, las destrucciones humanas y ecológicas apasionadas por la cultura dominante de Occidente? ¿Existen aún espacios para la utopía, para pensar en el cambio social?

La democracia, los derechos humanos, el fortalecimiento de la sociedad

civil y el individuo, la solidaridad y la erradicación de la pobreza, la educación por la autonomía y el compromiso social, en el marco de una nueva relación integral sociedad-naturaleza, esto es, de manejo sustentable, armónico y equilibrado de los recursos naturales y del ambiente, están en el horizonte futuro, como elementos, a la vez, constitutivos y fundacionales, de todo proyecto de sociedad alternativa moderna. Ello implica una gran transformación social de orden estructural, cultural y educativo de largo plazo.

Este proyecto viene adquiriendo en toda América Latina, durante los últimos tiempos, una gran relevancia (obviamente por fuera de los círculos hegemónicos de poder —estatales, políticos, económicos y académicos— oficiales), tanto en el ámbito de la práctica social, política y educativa, como al interior y exterior de los paradigmas científicos y tecnológicos dominantes. Sigue viva la utopía ●

El capitalista, el político, el burócrata, el pequeño burgués y el escéptico modernos son igualmente cínicos e irresponsables, ante la vida de las generaciones futuras y ante el conjunto de la sociedad. Su consigna "todo vale" les exime de cualquier reflexión ética o política y los libra de todo compromiso. Pero la historia continúa: ¿Qué hacer frente al agotamiento de los paradigmas tradicionales del desarrollo, las crisis sociales y económicas recurrentes, las destrucciones humanas y ecológicas apasionadas por la cultura dominante de Occidente? ¿Existen aún espacios para la utopía, para pensar en el cambio social?



Norbert Lechner
Político, investigador de FLACSO de
Santiago de Chile.

EL DEBATE SOBRE ESTADO Y MERCADO*

Norbert Lechner



1. Un debate necesario

En América Latina como en Europa del Este tiene lugar un doble proceso de transición: transición hacia la democracia y transición hacia una economía de mercado. Teniendo cada caso su especificidad, existe una preocupación compartida. Bajo nuevas formas resurge la clásica pregunta por la relación entre proceso democrático y desarrollo económico.

La sociedad moderna, junto con desplegar la diferenciación entre economía y política, siempre postuló (de modo afirmativo o crítico) cierta correspondencia entre ambas esferas. Lo que fue asumido como premisa, hoy es visualizado como una relación problemática. Cuando los países de América Latina se proponen armonizar democracia política con crecimiento económico y equidad social, están planteando un desafío novedoso. Ya no se trata de una compatibilidad asegurada de antemano. Por una parte, el desarrollo económico y, en concreto, el mercado ya no puede ser considerado un "prerrequisito" de la

* Documento de trabajo FLACSO-Programa Chile. Serie: Estudios Políticos N° 19. Santiago, marzo de 1992.

democracia. De hecho, en Europa Oriental la economía de mercado deviene un objetivo de la democratización política. Por otra parte, tampoco la democracia política garantiza desarrollo económico. Aún más: la capacidad del sistema político para procesar la política macroeconómica se encuentra seriamente cuestionado hoy en día.

La relación de mercado y Estado se inserta en este marco. La pregunta de fondo de toda América Latina es: ¿cómo compatibilizar democracia y desarrollo? Lo que está en juego, en definitiva, es la determinación del orden social. Ello explica la fuerte ideologización del debate. Por la misma razón, sin embargo, es una discusión que no podemos ignorar.

El debate sobre Estado y mercado ha sido tradicionalmente un eje de polarización política en América Latina. La discusión ideológica tiende a optar *a priori* por uno u otro principio como racionalidad exclusiva y excluyente de la organización social. En el último tiempo, esta visión cede terreno ante un enfoque más pragmático que revisa caso a caso en qué medida la liberalización del mercado es posible y hasta qué grado es necesaria la intervención estatal. Esta sensatez es muy bienvenida, aunque resulte insuficiente. Una estrategia del “muddling-through” puede ser exitosa a corto plazo, pero es arriesgada económica y políticamente. Por un lado, un enfoque coyuntural, que prescinda de toda referencia a un “modelo de desarrollo”, hace difícil establecer las reglas del juego estables y consistentes que exige una economía de mercado. Por otro lado, tal desideologización del debate puede vaciar la democracia representativa al fomentar gobiernos que ejecutan programas en contradicción manifiesta con sus promesas electorales. En consecuencia, parece conve-

niente no darnos por satisfechos con el pragmatismo adquirido.

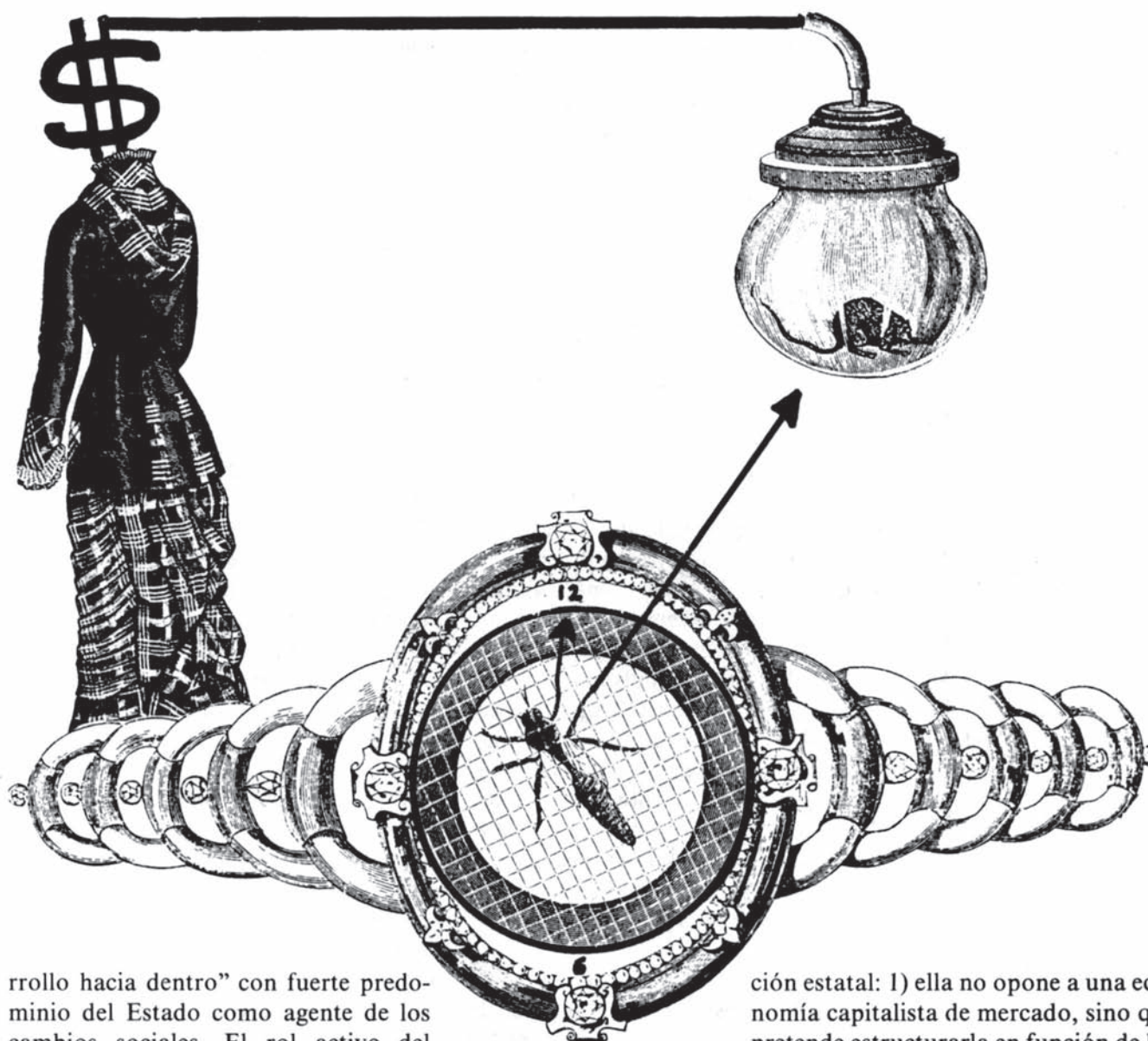
2. Una perspectiva histórica

Para evitar que el Estado o el mercado sean fetichizados bajo forma de una racionalidad superior, resulta oportuna una breve mirada histórica. Ella permite visualizar no sólo la continua coexistencia de las dos “lógicas” sino también la cambiante combinación entre ambas.

El primer y principal punto a destacar es que en América Latina —a diferencia de Europa— no se ha conformado una sociedad capitalista con anterioridad al desarrollo del Estado durante el siglo XIX. El capitalismo no es un “dato histórico” dado, que preceda a la regulación estatal. Ello tiene una consecuencia decisiva para la configuración del orden social: es el Estado quien asume la tarea de “instaurar” una sociedad moderna. De ahí a la especificidad de un intervencionismo estatal, dedicado explícitamente a ejecutar un “modelo de desarrollo” para la sociedad en su conjunto¹. Es decir, la intervención del Estado no corresponde tanto a una función de “correctivo” del mercado como a un esfuerzo deliberado de promover el desarrollo económico y social. Ello implica, por otra parte, que la economía de mercado no sólo depende de la iniciativa estatal sino que guarda una estrecha relación con la “razón de Estado” (cuestión nacional, cuestión social).

Tomando sólo la historia reciente de América Latina encontramos entre 1930 y 1970 el denominado modelo de “desa-

1. Faletto, Enzo: “La especificidad del Estado en América Latina”, en *Revista de la Cepal* 38, Santiago de Chile, 1989.



Collage de Hernán Mauricio Suárez A.

rrollo hacia dentro” con fuerte predominio del Estado como agente de los cambios sociales. El rol activo del Estado responde no sólo a la pérdida de los mercados externos en la crisis de los 30, sino a la necesidad de satisfacer las demandas de las clases medias emergentes, ampliando los mercados internos². El Estado fomenta una industrialización sustitutiva de importaciones, invierte en obras de infraestructura, expande los servicios públicos y promueve cambios estructurales (propiedad de recursos naturales, reforma agraria) con el fin de integrar a los sectores medios y populares. Retenemos pues dos características de la interven-

ción estatal: 1) ella no opone a una economía capitalista de mercado, sino que pretende estructurarla en función de los cambios en la sociedad y 2) ella representa una iniciativa política, aunque se apoye en los argumentos técnicos que ofrecen el keynesianismo y, posteriormente, el desarrollismo de la Cepal.

En los años 70 el agotamiento del modelo es evidente: el gasto fiscal se dispara, desbordando los ingresos tribu-

2. Sunkel, Osvaldo: “Auge, crisis y renovación del Estado: una perspectiva de largo plazo; en Lander & Sonntag (eds.); *Universalismo y desarrollo*, Ed. Nueva Sociedad, Caracas, 1991.



8
1 7
5 9
2

tarios; el proteccionismo distorsiona la competitividad de las nuevas industrias; el gasto social subvenciona a los sectores medios en desmedro de los sectores más pobres; una burocratización ineficaz inhibe cualquier esfuerzo innovador. Se pone en marcha una dinámica que socava a la vez el desarrollo y la democracia. La expansión ilimitada (populista) de la iniciativa política no respeta la racionalidad propia del proceso económico y destruye la calculabilidad del mercado; a la inversa, la instrumentalización de la economía incrementa la polarización del sistema político y destruye su capacidad reguladora.

La crisis del Estado desencadena la crítica del Estado. El neoliberalismo denuncia no sólo el estatismo, sino que condena toda intervención estatal como consustancialmente nefasta. Este ataque olvida que el impulso estatal a la modernización industrial, agraria, educacional, etc., ha creado las bases estructurales de cualquier estrategia de desarrollo posterior. Y, por sobre todo, olvida que la intervención del Estado responde a una voluntad mayoritaria que es el criterio legítimo de la acción política en democracia.

Al margen de sus fuertes acentos ideológicos, la ofensiva neoliberal, iniciada por el gobierno militar chileno en los años 70, redefine el modelo de desarrollo. En lugar de privilegiar las demandas sociales, el nuevo modelo pone todo el énfasis en el lado de la oferta productiva. Eliminar el intervencionismo estatal e imponer una economía de mercado tanto internamente (liberalización de precios y mercados) como externamente (apertura comercial y financiera) logra resultados positivos en términos macroeconómicos, disminuyendo el déficit fiscal y la inflación³. Ahora bien, la eficiencia económica no se mide solamente por estos criterios.

Antes de abordar este tema, veamos el nuevo rol del Estado. Por una parte, el Estado se debilita pues debe asumir el costo financiero (deuda externa, saneamiento de empresas públicas para su privatización) de la reconversión. Además, asume el costo político de una drástica reducción de los servicios públicos; el Estado queda restringido a medidas focalizadas de asistencia a los más pobres, sin poder contrarrestar de modo sistemático la creciente desintegración social que genera el avance del mercado. Sin embargo, la reducción del aparato estatal también implica ventajas: no solamente disminuye la corrupción e ineficacia burocrática, sino que elimina la mentalidad rentista. Por otra parte, el modelo neoliberal supone una fuerte intervención del Estado para reprimir las reivindicaciones sociales e imponer la liberalización de los mercados a los sindicatos (leyes laborales) y a los empresarios (política crediticia y monetaria). En realidad, la transformación de las estructuras económicas se lleva a cabo bajo dictaduras o bajo regímenes presidencialistas con rasgos autoritarios.

Lentamente estas experiencias se reflejan en el debate latinoamericano. La antinomia de Estado y mercado ha cedido lugar a la comprensión que tanto el "modelo desarrollista", centrado en el rol activo del Estado, como el "modelo neoliberal" apoyándose en la dinámica del mercado deben ser analizados en relación al contexto social y no en función de discursos ideológicos. No es un asunto de "verdad". Así como el significado de intervención estatal no radica en alguna superioridad intrínseca del

3. Larraín, Felipe y Marcelo Selowsky (eds.): "El sector público y la crisis de la América Latina", *El Trimestre Económico*, México, 1990. Incluye antecedentes sobre Argentina, Brasil, Chile, México, Perú y Venezuela.

Estado sino en el problema de la integración social, así el significado del mercado no hay que buscarlo en los valores de la libertad e individualismo sino en los cambios del mercado mundial. El mérito del "modelo neoliberal" consiste en proponer un ajuste estructural que responde a las nuevas tendencias de la economía capitalista como la globalización acelerada, flexibilidad de los procesos productivos, independización de los circuitos monetarios y crediticios, incorporación de innovaciones tecnológicas. Debido a dicho proceso de globalización, nuestros países se condenarían al subdesarrollo si no se adaptan a los mercados mundiales. Pero sería una falacia identificar mercado con desarrollo.

3. Un contexto global y fragmentado

El fin del siglo está marcado por una gran tensión: el doble proceso de globalización y de fragmentación. Por un lado, asistimos a un proceso acelerado de globalización económica; la

larga internacionalización de los mercados culmina en un nuevo estado en que los circuitos productivos, comerciales, financieros y tecnológicos conforman una compleja red planetaria. Pero además se globalizan las pautas y expectativas de consumo, los campos culturales y, por sobre todo, se configura un consenso global sobre el marco normativo de la acción política: los derechos humanos, la igualdad de género, la defensa del medio ambiente, la lucha contra la extrema pobreza y la democracia. Por otro lado, observamos una no menos poderosa tendencia a la fragmentación. Se acentúa la segmentación económica entre los países, pero más grave aún es la acelerada desintegración al interior de cada país. En Europa Central la forma de un resurgimiento nacionalista; en América Latina se acentúa la fragmentación social. Al mismo tiempo que grupos sociales en diferentes países llegan a compartir un similar estilo de vida, aumenta la distancia social entre diferentes sectores dentro de una misma ciudad. Pues bien, ambas tendencias están vinculadas entre sí. Dicho brutalmente: es el mismo proceso de globali-



zación el que provoca y/o agrava los procesos de descomposición social.

La tensión entre globalización y desintegración ha saltado a la vista especialmente a raíz de los acontecimientos en Europa del Este, pero es probablemente en América Latina donde este movimiento se expresa con mayor fuerza. De hecho, las sociedades latinoamericanas —tanto su desarrollo socioeconómico como la democratización política— no pueden ser analizadas sino en este contexto.

Los países latinoamericanos se enfrentan al siguiente dilema: por una parte, su desarrollo socioeconómico depende de una inserción competitiva en los campos más dinámicos del mercado mundial. Independientemente de las crisis inevitables, se han vuelto totalmente ilusorias las pretensiones de una vía de desarrollo autónoma, al margen del sistema capitalista mundial. Además se está agotando incluso la estrategia inicial de inserción a través de exportaciones basadas en recursos naturales. Ya no basta exportar, sino que resulta indispensable incrementar el factor tecnológico de los bienes y servicios exportados. Por otra parte, la apertura al exterior profundiza aún más las ya graves desigualdades sociales al interior de la sociedad latinoamericana. Esta se segmenta drásticamente según el grado diferencial de inserción de cada sector en los procesos de globalización. Un tercio de la población latinoamericana está excluida del desarrollo y relegada a situaciones de pobreza. Pero no sólo aumenta el número de pobres, especialmente en las ciudades. Además, la segmentación se hace más rígida, dificultando mecanismos de movilización y ascenso social. Es decir, junto con acen-
tuarse las históricas tendencias a una “sociedad dual” se perpetúa el sector de la población excluida.

Las cifras de Larrain y Vergara indican con una nitidez apabullante no solamente el menor ingreso *per cápita* de las sociedades latinoamericanas en comparación con los países de Asia y de la OECD, sino que destacan la excepcional desigualdad en la distribución de ingresos en América Latina. Mientras que el 20% más rico de la población tiene, en promedio, un ingreso seis veces mayor que el quintil más pobre en los países industrializados y siete veces mayor en los países asiáticos, en América Latina el quintil más rico de la población obtiene un ingreso casi 19 veces mayor que el 20% más pobre de la población. Esta disparidad aumenta a tasas de 26 y 32 puntos en los casos de Brasil y Perú. En estas condiciones resulta difícil asegurar aquella posesión social mínima para poder hablar de una sociedad en tanto orden colectivo. En particular, es difícil compartir aquel sentimiento de “comunidad” que sustenta el reconocimiento de procedimientos democráticos. En la medida en que la desintegración social se profundiza, crece la tentación de integrar la vida social mediante dictaduras y aumenta el riesgo de regresiones populistas y/o fundamentalistas⁴.

4. El desarrollo: una doble integración

El reto de los países latinoamericanos está a la vista: compatibilizar la integración a la economía mundial con la integración social. El debate sobre mercado y Estado contribuye a dicho desafío a través de dos conclusiones: 1) Ni el

4. Ver mi artículo “A la búsqueda de la comunidad perdida”, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales* 129, Unesco, agosto 1991.

mercado ni el Estado logran por sí solos compatibilizar las exigencias del desarrollo socioeconómico y las condiciones para una consolidación democrática. 2) Tampoco existe una división de funciones que asigne al Estado la integración nacional.

El mecanismo de mercado tiene un alcance limitado para una estrategia de inserción internacional como, especialmente, para la integración social. El mercado potencia la organización racional de la empresa y, en consecuencia, promueve la inserción internacional de las empresas que saben hacer uso de sus ventajas competitivas. Siendo un aspecto decisivo, no es el único. Hoy en día, la inserción en la economía mundial no opera exclusivamente al nivel de empresas, sino que exige una inserción de la sociedad en su conjunto. Por consiguiente, la fragmentación de nuestras sociedades representa no solamente una cuestión moral. Ella refleja la precariedad de la modernización económica. Tal inserción *qua* sistema no puede ser asegurada por el mercado; ella requiere medidas de fomento (infraestructura, educación, etc.) que no son rentables individualmente y medidas de regulación que dependen de la iniciativa estatal. Si el mercado es un motor insuficiente para la inserción económica internacional, él es un mecanismo todavía más limitado en relación a la integración social. Por cierto, un mercado establecido opera como un elemento de integración sistémica; pero en el corto plazo el desarrollo de una economía de mercado incrementa las desigualdades sociales. Un ejemplo ilustrativo es Chile, cuyo gobierno militar avanzó más decididamente en una estrategia neoliberal. Entre 1978 y 1988 el 20% más rico de los hogares de Santiago aumentó su participación en el consumo total de 51% a 55% mientras que todos los demás sectores vieron disminuida su proporción.

Este desarrollo desigual es el resultado inevitable del libre mercado. Cuando existe ya no sólo escasez sino miseria, las leyes del mercado resultan inoperantes. En efecto, la racionalidad del mercado supone la igualdad de oportunidades para competir, pero el mercado mismo no genera dicha premisa. Por consiguiente, la propia dinámica del mercado exige correctivos externos para evitar que la inequidad se petrifique y tenga efectos intergeneracionales (educación).

También el Estado se encuentra más y más limitado para enfrentar por sí solo los desafíos de la integración social y, particularmente, de la inserción internacional. El proceso de globalización se caracteriza precisamente por desbordar el ámbito del Estado nacional. Actualmente, las instancias internacionales (Banco Mundial, FMI, etc.) restringen la autonomía estatal de modo tal que numerosos instrumentos (política monetaria, gasto fiscal) que antes estaban a disposición del Estado, ahora se han transformado en condiciones o parámetros externos que fijan el marco de la acción estatal. Pero también las instancias supranacionales a su vez tienen dificultades para encauzar las dinámicas del mercado mundial. Basta ver las dificultades del GATT (Ronda de Uruguay) para disminuir el proteccionismo. Si a ello agregamos problemas planetarios como el medio ambiente, es de sentido común afirmar que el Estado moderno es demasiado pequeño para los grandes temas y demasiado grande para los asuntos cotidianos. En realidad, el Estado encuentra crecientes dificultades no sólo para abordar la complejidad de la globalización, sino igualmente para asumir lo que siempre fue una de sus funciones primordiales, la cohesión social. Por un lado, entró en crisis el instrumental keynesiano del *Welfare State* para compensar las disfuncionali-

El reto de los países latinoamericanos está a la vista: compatibilizar la integración a la economía mundial con la integración social. El debate sobre mercado y Estado contribuye a dicho desafío a través de dos conclusiones: 1) Ni el mercado ni el Estado logran por sí solos compatibilizar las exigencias del desarrollo socioeconómico y las condiciones para una consolidación democrática. 2) Tampoco existe una división de funciones que asigne al Estado la integración nacional.

dades del mercado. Por el otro, el Estado no puede retirarse al rol subsidiario que le asignan los neoliberales, ni siquiera en un régimen autoritario como el del general Pinochet. El caso chileno muestra precisamente que el mercado no logra ofrecer una legitimidad alternativa del orden. Dicho en otras palabras: incluso un funcionamiento exitoso del mercado no liberal al Estado de las exigencias de legitimación. Ahora bien, precisamente sociedades "a dos velocidades" indican que la legitimación del orden no puede limitarse al espacio nacional, sino que pasa por las formas de inserción en el mercado mundial. Visualizamos que el Estado adquiere un nuevo significado, mas por ahora reina la perplejidad acerca de las nuevas funciones, de los mecanismos de la intervención estatal y, en particular, acerca de las orientaciones normativas que debieran guiar la acción estatal.

5. El desafío

El derrumbe del comunismo ha tentado a muchos a ceder al canto de las sirenas neoliberales y considerar el mercado como la única instancia racional capaz de ordenar la convivencia social. La economía de mercado representa, sin duda, un proceso de racionalización; concretamente, el mercado capitalista impulsa una racionalidad instrumental que da a la sociedad moderna su dinamismo extraordinario. Sin embargo, no debemos tomar la racionalidad del mercado por la racionalidad *tout court*. Conviene recordar que la racionalidad del mercado opera en determinado marco de condiciones. En primer lugar, el marco legal que incluye tanto el derecho positivo como la conciencia jurídica. Aparte de las normas legales, la dinámica del mercado se encuentra condicionada por las normas morales de

la sociedad que motivan la tolerancia de la gente frente a las fuerzas innovadoras o destructivas del mercado. Además, influyen los hábitos sociales y las pautas culturales que determinan las preferencias y expectativas con que los individuos interpretan las señales del mercado. En resumen, el mercado se inscribe en un orden social y no puede ser aislado de esa inserción⁵. A este marco regulatorio alude la noción de "economía social de mercado".



El mercado se inscribe en un orden social y no puede ser aislado de esa inserción. A este marco regulatorio alude la noción de "economía social de mercado".

Deseo resaltar este punto que me parece decisivo: *el mercado por sí solo no genera ni sustenta un orden social y, por el contrario, presupone una política de ordenamiento*. Esta inserción social de mercado salta a la vista en los actuales procesos de transición en Europa Oriental. Las dificultades en implantar

5. Ver recientemente Altvater, Elmar: *Die Zukunft des Marktes*, Münster, 1991.

una economía de mercado no provienen tanto de una falta de voluntad política como de la ausencia de un contexto sociocultural que regula el despliegue de las "leyes del mercado". Anteriormente, la experiencia chilena bajo Pinochet ya había arrojado una lección todavía más precisa: incluso existiendo una cultura económica favorable, la economía de mercado no logra legitimarse por sí sola. A pesar de un buen desempeño de acuerdo a los indicadores macroeconómicos, el gobierno militar fracasa en la medida en que no logra legitimar políticamente el costo social de sus medidas económicas. Vale decir, el desempeño del mercado no es evaluado exclusivamente según criterios económicos (aunque éstos sean decisivos), sino también en relación a la idea predominante del orden y ésta es, fundamentalmente, una elaboración política.

El tema del orden, presente en los debates sobre el desarrollo en las décadas de los 50 y 60, desapareció bajo el impacto neoliberal de los años 80. Más exactamente: la construcción del orden fue circunscrita al ámbito político (democracia) y desvinculada del proceso económico. El debate tiende a tratar separadamente orden democrático y desarrollo económico sin tematizar la relación entre ambos. Ello explica la apología ingenua del mercado que confunde la economía de mercado con los procesos de desregulación y privatización. Tales medidas resultan necesarias para romper con estructuras obsoletas, incluyendo aquellas de la institucionalidad estatal. En efecto, empresas públicas que en su momento surgieron como iniciativas progresistas contra el peso de las élites oligárquicas pueden transformarse a su vez en feudos burocráticos y fuentes de corrupción. Ello no justifica empero un rechazo de toda intervención estatal; es una falacia argumentativa construir a partir de la situación pre-

sente una causalidad retrospectiva para denunciar cualquier actividad del Estado. Demasiado frecuentemente, en América Latina el discurso del mercado está cargado de un antiestatismo ideológico (digo ideológico, porque no inhibe exigir el socorro del Estado cuando el ciclo económico resulta desfavorable). Tal posición choca contra una cultura política fuertemente influida por las solidaridades de la tradición familiar y comunitaria o por las



El derrumbe del comunismo ha tentado a muchos a ceder al canto de las sirenas neoliberales y considerar el mercado como la única instancia racional capaz de ordenar la convivencia social.

seguridades que brinda un *Welfare State*, por precario que haya sido su desarrollo en América Latina⁶.

Hoy en día, las opiniones convergen en torno a la necesidad de una interven-

6. Todavía hoy, menos de la mitad de la población económicamente activa en Brasil, México y Venezuela se encuentra cubierta por la seguridad social.

ción del Estado para contrarrestar la tendencia estructural a la desintegración social. Con lo cual la reforma del Estado deviene un tema sobresaliente para los próximos años. Existiendo consenso en torno a la necesidad de reformar el Estado en América Latina, sigue siendo controvertido el significado de tal reforma. Inicialmente identificada de manera simplista con el “Estado subsidiario”, la reforma del Estado es enfocada ahora de modo más adecuado a las condiciones particulares de la región. Algunos privilegian una redefinición de las políticas públicas, otros destacan la reorganización de la burocracia estatal y otros promueven un cambio del régimen político (presidencialismo). El desafío fundamental, sin embargo, consiste en repensar el mismo concepto de Estado. Sería pues erróneo, reducir el problema a “más Estado” o “menos Estado”. Parece difícil impulsar un desarrollo sostenido en América Latina mientras la relación de mercado y Estado sea visualizada como una “suma cero” en que el avance de un elemento necesariamente implica el retroceso del otro. La consigna “menos Estado, más mercado” refleja una ingenuidad peligrosa. Dicho en otras palabras: dado el carácter social del mercado, el ordenamiento de la sociedad es un factor determinante de la eficiencia macroeconómica. Si queremos afianzar una economía social de mercado, entonces debemos encarar el fortalecimiento del orden social. A ello debiera apuntar una reforma del Estado; no a más o menos, sino a otro Estado. Es decir, un Estado democrático que integre efectivamente a todos los ciudadanos.

Ahora bien, tampoco una reforma del Estado será la panacea para el desarrollo de América Latina. Antaño el desarrollo estaba determinado principalmente por referentes nacionales: mercado nacional, Estado nacional. Hoy no

podemos enfocar el desarrollo de un país sino en un contexto global⁷. Los mercados son más que nunca mercados mundiales y la acción del Estado se encuentra condicionada en todas las materias relevantes por la agenda mundial. ¿Cómo pensar el orden social en un espacio y un tiempo redimensionados?

En esta perspectiva, el debate mercado-Estado queda todavía encerrado en un esquema tradicional que resulta insatisfactorio para dar cuenta de los procesos en marcha. Una vez realizado el ajuste estructural de la economía, ¿qué funciones asume el Estado y de qué instrumental institucional dispone? ¿Cómo interpretamos el creciente divorcio entre los mecanismos de generación de decisión y legitimidad política y los mecanismos de diseño y gestión de políticas macroeconómicas?⁸. ¿Qué efectos tienen los enormes cambios en las pautas culturales —fenómeno también presente en la América Latina⁹— sobre la transformación productiva y las reformas de la institucionalidad política? Mirando al futuro, los procesos de privatización no sólo económicos, sino especialmente político-culturales y, por otra parte, la búsqueda de modalidades no-estatales de “lo público” señalizan un marco quizás más relevante. Pero ello es materia de otro debate ●

La consigna “menos Estado, más mercado” refleja una ingenuidad peligrosa. Dicho en otras palabras: dado el carácter social del mercado, el ordenamiento de la sociedad es un factor determinante de la eficiencia macroeconómica. Si queremos afianzar una economía social de mercado, entonces debemos encarar el fortalecimiento del orden social. A ello debiera apuntar una reforma del Estado; no a más o menos, sino a otro Estado. Es decir, un Estado democrático que integre efectivamente a todos los ciudadanos.

7. Fernando H. Cardoso señala acertadamente que las nuevas relaciones ya no pueden ser enfocadas en el marco de la “dependencia”. (Las relaciones Norte-Sur) en el contexto actual, ¿una nueva dependencia?, en *El socialismo del futuro* No. 3, Madrid, 1991.

8. Smith, William: consolidación política y proyectos neoliberales en democracias frágiles, en *Cono Sur* 1991/6, FLACSO-Chile.

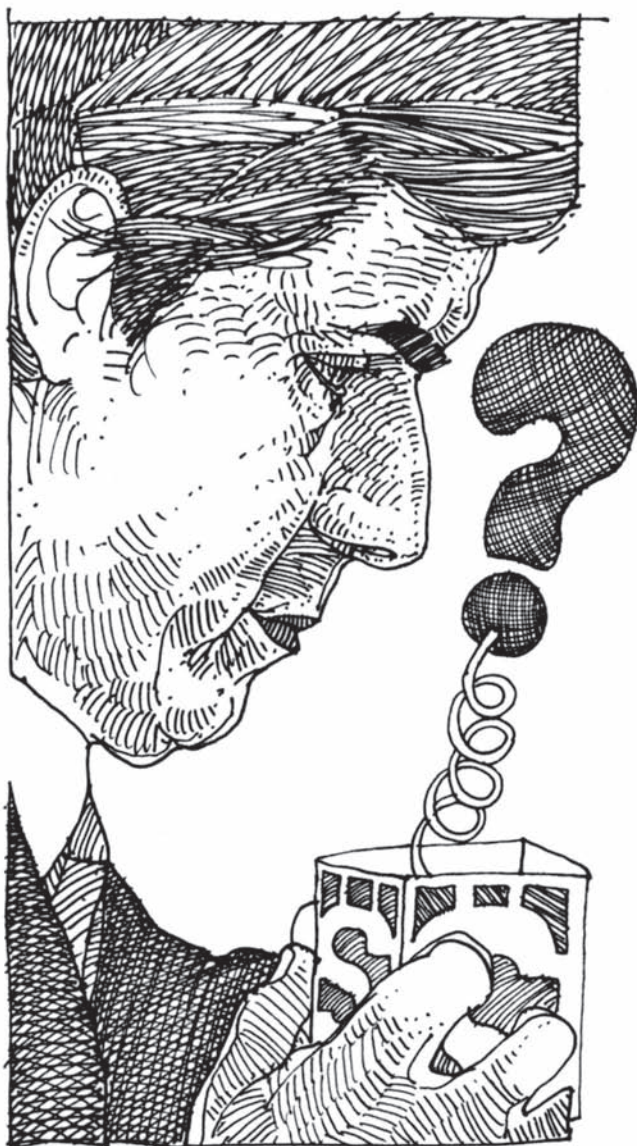
9. Recomendando dos lecturas sugerentes: el ya clásico libro de Brunner, José Joaquín: *Un espejo trizado*, FLACSO, Santiago, 1988, y recientemente Hopenhayn, Martín: “Ni apocalípticos ni integrados”, en *Revista de Crítica Cultural* No. 4, Santiago, 1991.

Fabio Giraldo Isaza
Vicepresidente técnico de Camacol.

EL REVOLCÓN:

ENTRE EL LIBERALISMO POLÍTICO Y EL NEOLIBERALISMO ECONÓMICO

Fabio Giraldo Isaza



“El mercado no puede ser un simple y ciego mecanismo sino que es el resultado de un acuerdo colectivo. El mercado es una de las expresiones del pacto social. Creo no equivocarme si digo que la mayoría (...) está a igual distancia del Estado-Patrón y del *laissez faire* absoluto.

Octavio Paz

Al inicio del mandato del presidente César Gaviria, el país se encontraba encerrado en sus propias contradicciones y sin tener muy claro cómo podía resolver el sinnúmero de problemas que se presentaban a diario. Las instituciones básicas del Estado y los mecanismos del gobierno se encontraban penetrados por el síndrome de la ingobernabilidad, la corrupción y el dinero de las mafias. La crítica situación, desnudó ante propios y extraños la necesidad que tenía el país de realizar profundas transformaciones en lo político, económico y social, para no naufragar en la honda crisis en que se había sumergido la nación.

La violencia narcoterrorista y el nivel de descomposición de todas las instancias del país, llevaban rápidamente a la nación toda hacia el abismo. Colombia se encontraba secuestrada e inmovilizada por la incapacidad de resolver sus

contradicciones internas y a punto de caer esclavizada por las cadenas invisibles de los barones de la coca. Para salir de esta situación, se diseñaron y pusieron en práctica, toda una serie de transformaciones económicas y sociales, que llevaron incluso, al cambio de la Constitución Nacional. A este complejo proceso de redefinición institucional y de establecimiento de nuevas reglas de juego, se le ha dado el nombre de Revolución.

Las múltiples violencias y el inminente derrumbamiento del precario Estado colombiano se trataron de resolver con la Asamblea Nacional Constituyente, la política de paz que buscaba el diálogo con los grupos guerrilleros y paramilitares y con la compleja política que se diseñó para "someter" a los narcotraficantes a la "justicia" colombiana. La nueva Constitución de claro contenido liberal, se propuso la tarea de no aplazar por más tiempo las grandes reformas que demandaba el desarrollo del país y la transición hacia una sociedad más pluralista y democrática.

El sometimiento de los narcotraficantes a la justicia se hizo quebrantando los principios básicos del derecho —la igualdad ante la ley— y flexibilizando problemáticamente las normas, haciendo complejas concesiones éticas. El resultado no ha sido otro que una mayor desestabilización y desinstitucionalización del gobierno a través de ese dudoso principio, del fin justifica los medios.

Por el lado económico, se señaló la integración al mercado mundial en forma competitiva como la pieza central del nuevo modelo. Se realizaron un conjunto de reformas al comercio exterior, la legislación laboral, los regímenes cambiario y tributario, el sistema financiero, la privatización de varias entidades estatales, el establecimiento de sub-

sidios a la demanda en la vivienda social, etc., etc. Se ha cambiado la forma de intervención del Estado y se le ha entregado un mayor papel al mercado para la asignación de los recursos. Como el énfasis tendencial de la política económica recae en el ajuste automático de los mercados, nos encontramos frente a un manejo de corte neoliberal según el cual, el mercado asigna de una manera más eficiente, democrática y amplía los bienes del Estado.

El gobierno con su revolcón y para hacer cumplir los postulados de la nueva Constitución ha querido darle una dirección más democrática a sus orientaciones políticas y sociales, estableciendo una estrecha correlación entre la liberación política y la apertura económica. Ha querido desarrollar esos procesos que tienen dinámicas diferentes en forma simultánea, haciendo interactuar los cambios políticos y los cambios económicos¹. Su error, proviene fundamentalmente de su confusión ideológica. Tratar de armonizar una reforma política de liberalismo social con una reforma económica de naturaleza neoliberal, tratando de conciliar claras orientaciones de la nueva derecha con postulados filosóficos del liberalismo clásico. Todo esto lo ha hecho, a través de un pragmatismo improvisador que en su vacío ideológico no permite el establecimiento de unas reglas y orientaciones claras. Priman los bandazos, rectificaciones y cambios de políticas, donde los favorecidos con la aplicación del modelo resultan ser otros a los originalmente señalados. Así ha ocurrido en el país. Por ejemplo, la eliminación del control de cambios se hizo de una manera improvisada y llevó a una situa-

1. Armando Montenegro: "Orientación política de la Revolución Pacífica". En *Debates sobre la Revolución Pacífica, Planeación y Desarrollo*, Volumen XXVIII No. 1, Bogotá, mayo de 1992, p. 302.



ción donde se terminó favoreciendo al narcotráfico y a la especulación en detrimento del sector productivo y de los ahorradores.

En la sociedad real, no hay que olvidarlo, los fenómenos económicos, políticos y culturales se encuentran complejamente relacionados. Como lo ha puesto de manifiesto Daniel Bell, las sociedades se encuentran escindidas en los ámbitos económico, político y cultural, gobernadas por diferentes principios axiales que frecuentemente son antagónicos. La economía se rige por un principio de eficiencia, especialización y maximización que trata al individuo de una manera fragmentada. La estructura axial es la burocratización. En política en cambio, el principio axial es la igualdad: igualdad ante la ley, igualdad de oportunidades. El principio estructural es la participación. Hay intrínsecamente según Bell, una tensión entre la burocracia y la participación y esa tensión ha moldeado a la sociedad en los últimos años. El principio axial de la cultura es la autorrealización y en su forma externa, la autogratificación. La exigencia de considerar al individuo como una persona total, y el hedonismo que la cultura promueve, choca con el principio de eficiencia y hasta con la ética laboral de la economía².

La cultura, la política y la economía no concuerdan; todo intento por lograrlo debe establecer coherentemente el vínculo entre los ámbitos sin enfrentar contradictoriamente acciones políticas y económicas, sin superponer liberalismo político y neoliberalismo económico. Tratamientos como el expresado por el jefe de Planeación, de dar una orientación global, tratando integralmente la apertura y la mayor acción del sector privado en un marco constitucional liberal, es erróneo. La política debe estar articulada coherentemente con la eco-

nomía y el modelo debe dejar sus vacilaciones y errores neoliberales para poder orientar el gasto público hacia las necesidades sociales, haciendo al mismo tiempo democracia política y democracia económica.

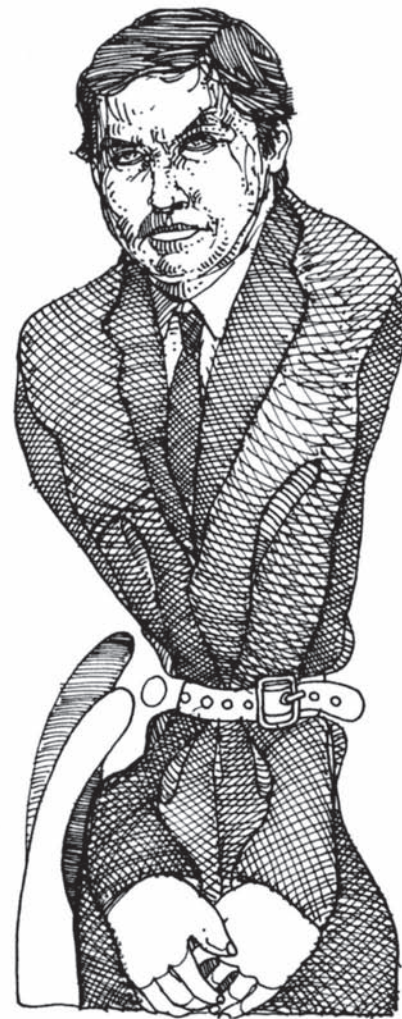
La disociación ideológica de la apertura política con la apertura económica se puede observar mirando ciertos aspectos del desarrollo de la actual política económica.

II. El revolcón económico

La apertura económica y la liberalización de mercados hace parte de una estrategia mundial que ha llevado, en distintos grados, a varios países de la región, a adoptar modelos de desarrollo y políticas económicas que dan gran énfasis en la necesidad de hacer esfuerzos de estabilización y ajuste permitiendo una mayor acción de las fuerzas del mercado.

Esta nueva estrategia es el resultado de la crisis del keynesianismo que llevó a varias economías desarrolladas a la estanflación y con ello, a dudar de las bondades del Estado benefactor. La política económica cambió el énfasis de la intervención del Estado hacia el desarrollo de una economía de mercado que pudiera desarrollar la producción allí donde se presentaran evidentes ventajas comparativas. Los modelos neoliberales al inspirarse en la corriente neoclásica, desempolvaban las viejas teorías del equilibrio general y plantearon sin más minimizar la acción del Estado, acelerar la liberación del comercio, la del mercado de capitales y cambiario, y privati-

2. Daniel Bell: *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Alianza Universidad, Madrid, 1977.



zar las empresas estatales incluidas las de la seguridad social y resolver el déficit fiscal para alcanzar el ajuste macroeconómico.

Se aceptó como indispensable para un crecimiento ordenado, una gestión macroeconómica estable y coherente y un control a la inflación, así como unos precios relativos que reflejen las ventajas comparativas de la producción y el trabajo nacional. Igualmente, se reconoce la necesidad de modificar fuertemente la relación entre los agentes públicos y privados, cambiando la confrontación por la concertación.

La anterior estrategia ha llevado a un consenso que dista de ser total. Existen airadas polémicas sobre el ritmo en que deben aplicarse los diversos instrumentos de política, la combinación más adecuada de los mismos y la magnitud y profundidad en los cambios. Igualmente se reclama una relación dialéctica entre Estado y sector privado donde se dé al mismo tiempo fortalecimiento real de la democracia y desarrollo de la economía del mercado. El Estado no puede ser reemplazado por el mercado. Debe, ante todo, identificar sus fallas y responder por el bienestar colectivo, rectificando las desviaciones que necesariamente se generan en la actuación del mismo. Los derechos de la sociedad, así como los problemas de la distribución del producto, se deben atender deliberadamente por un ente orientador y no por un mecanismo eficaz que puede llevar a la sociedad hacia las aguas heladas del cálculo egoísta.

En nuestro medio, la estrategia responde a la necesidad de modernizar la economía, ampliar las relaciones de mercado con el resto del mundo y provocar un mayor crecimiento del producto que redunde en mayor productividad y en la erradicación de la margi-

nalidad y la pobreza. La economía colombiana quedó diagnosticada por el gobierno del presidente Gaviria de una manera más o menos acertada: muchos de los más grandes problemas se habían enquistado en la estructura productiva llevando a nuestro aparato económico a un dramático cierre con el exterior. La productividad, así como la tasa de crecimiento del PIB, tal y como lo han puesto de manifiesto muchos analistas, eran a todas luces insuficientes para garantizar mayor ingreso *per cápita* en el futuro.

La estrategia es coherente con los grandes problemas que afectan no sólo al país sino a la humanidad entera: la articulación entre el desarrollo del mercado y el fortalecimiento de la democracia es ciertamente un fenómeno de características universales.

En el nuevo plan de desarrollo es donde mejor se encuentran expuestas las tesis y orientaciones del nuevo modelo. El plan acoge en su interior toda una serie de nuevas tendencias, recogiendo para sí las experiencias recientes en el ámbito internacional en materia de crecimiento económico y en la aplicación de políticas de bienestar social. Empero, él presenta en su conducción, algunas fallas: al fundamentarse en el futuro e ignorar el pasado omite problemáticamente los aciertos en materia de planificación y desarrollo que se han realizado en el país, como la estrategia de tomar a la vivienda como sector líder para producir efectos expansivos sobre el conjunto de la economía. Nos encontramos ante un hecho observado varias veces, pero no analizado con suficiente fuerza: hacemos diagnósticos acertados, pero equivocamos los instrumentos para implementarlos. Eso es precisamente lo que ha ocurrido en nuestro medio en los últimos tiempos. Se toma la decisión acertada, de transformar



Hemos asistido los colombianos a un proceso de cambio, que por la rapidez de los mismos, no nos han permitido reflexionar a fondo sobre sus costos y beneficios. El país, conducido por el presidente Gaviria, ha querido jugarle a una sociedad guiada más decididamente por el mercado y la iniciativa privada, pero los mecanismos e instrumentos diseñados para tan audaces y complejas transformaciones, no han estado exentos de improvisaciones, contradicciones, errores y limitaciones.

nuestro modelo de desarrollo y nuestra manera de conducción política, y nos equivocamos en el uso y consistencia de los instrumentos y objetivos, la magnitud de los cambios, y en la forma y oportunidad de conducirlos. Combinamos como señalamos atrás, problemáticamente concepciones ideológicas contrarias y hacemos análisis social en el vacío.

El plan, no sólo cae en un ahistoricismo problemático sino que pretende hacernos creer que él, es el primer plan que le asigna un papel protagónico a la política social y que logra una estructura teórica donde las sociedades pueden mejorar sus condiciones de vida por medio de acciones de política. Va incluso más allá, cree ser el primero en considerar que la política social no puede formularse en forma aislada de los planteamientos macroeconómicos y de desarrollo³.

Ciertamente, política y economía existen aisladas en la teoría pero no en la realidad. La realidad debe recibir un tratamiento integral a través de teorías que traten de obtener una complementación explicativa de los diversos y variados campos del saber. Este problema no se resuelve en el plan colombiano y él pese al deseo de sus autores es esencialmente economicista y tecnocrático. El problema no es integrar saberes, sino buscar el vínculo entre los mismos. Las ciencias sociales tienen en común que se plantean al hombre como objetivo básico. El discurso económico neoliberal tiene una preocupación muy particular sobre el hombre: "Para que haya menos pobres, es necesario que antes los ricos sean más ricos"⁴.

Hemos asistido los colombianos a un proceso de cambios, que por la rapidez de los mismos, no nos han permitido reflexionar a fondo sobre sus costos y beneficios. El país, conducido por el

presidente Gaviria, ha querido jugarle a una sociedad guiada más decididamente por el mercado y la iniciativa privada, pero los mecanismos e instrumentos diseñados para tan audaces y complejas transformaciones, no han estado exentos de improvisaciones, contradicciones, errores y limitaciones. En efecto, si se mira con objetividad el modelo implementado, es claro que con él, además de sus indiscutibles logros, se ha producido toda una serie de señales contradictorias que no han permitido estabilidad en las decisiones de inversión: la incertidumbre se apoderó de los agentes económicos y los erráticos instrumentos utilizados para el manejo monetario y cambiario, han llevado a las autoridades a la necesidad de severos ajustes macroeconómicos.

No quiere decir lo anterior, que no compartamos los lineamientos fundamentales del diagnóstico oficial; las relaciones entre el Estado y el sector privado hay que transformarlas y el modelo de desarrollo tiene que virar hacia la internacionalización. Nuestras objeciones son sobre la forma, oportunidad y el tipo de política coyuntural que se ha venido aplicando. La política monetaria ha sido errática y la Apertura Económica se ha realizado en una sola vía dejando a un lado la gradualidad concertada con el sector privado, haciendo únicamente un proceso de desgravación arancelaria. Hay mucho afán en implementar la revolución pacífica pero ninguna revolución se puede hacer sin una programación adecuada: nadie, por buenas intenciones que tenga, puede hacerlo todo de una sola vez.



3. Juan Luis Londoño: "La infraestructura social en la Revolución Pacífica". *Debate sobre...* Op. cit. pp. 89-90.

4. Arturo Guerrero: "El país donde ser pobre es más costoso". *Nueva Frontera*, No. 884, Bogotá, mayo 25 de 1992, p. 26.

El modelo de apertura en Colombia se ha visto afectado por el crecimiento desorbitado de la inflación y por los errores de la política económica de corto plazo implementada por el gobierno para controlarla. La política económica, que en 1991 osciló problemáticamente entre la devaluación y la revaluación, envió señales equivocadas al sector productivo y produjo un fenómeno de incertidumbre generalizada entre los diversos agentes de la economía. La estrategia de estabilización ha sacrificado las posibilidades de crecimiento del sector productivo y se ha mostrado ineficaz en propiciar un clima de estabilidad macroeconómica. A esta situación, de por sí caótica, vino a sumarse la profunda crisis del sector eléctrico. Este conjunto de factores, sumados a la disminución de ingresos causada por la liberación de importaciones, obligó a las autoridades económicas a emprender una reforma fiscal para financiar doblemente el costo de la apertura y en una proporción no despreciable muchos de los errores en la conducción de la política económica del país. Dichos costos han recaído sobre la totalidad de la población, pero sus mayores efectos los han pagado los grupos más débiles, que en nuestro medio como se sabe, soportan severos niveles de desigualdad e inequidad.

Las medidas diseñadas en el pasado para controlar los agregados monetarios fueron pensadas con criterios que omitieron algunos elementos del funcionamiento de la economía en condiciones de apertura. La corrección de los desequilibrios causados por la puesta en marcha de esta política llevaron a las autoridades al diseño de políticas que finalmente condujeron a la revaluación: nuestra experiencia reciente, demuestra una vez más, la serie de dificultades que tienen los modelos de apertura, cuando se realiza al mismo tiempo la apertura

comercial y la apertura financiera. Al comunicarse más directamente los mercados de capitales nacionales e internacionales, el ritmo de devaluación se determina en una alta proporción por factores monetarios, que en no pocas ocasiones quedan por fuera del control de las autoridades, complicando aún más, el manejo de la apertura económica.

Dejar como ha hecho el gobierno, exclusivamente nuestro crecimiento en manos del sector externo y la liberalización de nuestros mercados, olvidando las tendencias actuales de los países industrializados a la protección del empleo y el subsidio a sus industrias no competitivas a través de barreras comerciales, es caer en la ingenuidad neoliberal en boga según la cual el desarrollo de nuestros pueblos se puede dejar en manos exclusivas de la dictadura del mercado. El crecimiento económico de Colombia, no se puede circunscribir exclusivamente al modelo de apertura e internacionalización, en él, debe cumplir papel destacado la dinámica del mercado interno a través de nuestra capacidad productiva. Nuestras ventajas comparativas están compuestas fundamentalmente de productos primarios (agricultura y minería), donde como se sabe, existe un fuerte proteccionismo de la Comunidad Europea y el Japón.

III. La inequidad neoliberal

El proceso colombiano en materia económica ha sido problemáticamente inequitativo. Las erráticas políticas de orientación neoliberal no han podido mantener estables la tasa de cambio y los desequilibrios macroeconómicos y los generados por el ajuste

El proceso colombiano en materia económica ha sido problemáticamente inequitativo. Las erráticas políticas de orientación neoliberal no han podido mantener estables la tasa de cambio y los desequilibrios macroeconómicos y los generados por el ajuste han recaído drásticamente sobre los sectores más débiles. Si a esto se le llama democracia económica es bueno ir cambiando el diccionario político.

han recaído drásticamente sobre los sectores más débiles. Si a esto se le llama democracia económica es bueno ir cambiando el diccionario político.

El Estado debe arbitrar el funcionamiento de los mercados evitando que la sociedad caiga en la ley de la selva. Los mercados no se ajustan automáticamente como lo sostiene el credo neoliberal. Los mercados, así como las sociedades, se encuentran en desequilibrio y por eso hay que guiarlos y corregirlos. Los fenómenos económicos se dan en comunidades que son producto de procesos históricos complejos y que actúan a través del azar. La probabilidad, la incertidumbre, las cambiantes actitudes psicológicas de los individuos y no como postula el neoliberalismo, por la precisión y armonía del sistema.

El planteamiento neoliberal se basa, como buena parte de la argumentación económica, en la mecánica clásica y esto lleva a la idea de equilibrio: las fuerzas naturales llevan hacia él a través del mercado. Las acciones humanas son tratadas como si fuesen similares a las leyes del movimiento físico y esto conduce a una visión mecanicista de la naturaleza humana. Calcar las ciencias humanas sobre las ciencias naturales, es reducir a los hombres a simples cosas en las cuales la libertad no cuenta. Las fuerzas naturales no pueden ser el instrumento y la expresión de los intereses colectivos, para eso se necesita del Estado.

La acción del Estado es indispensable para el correcto funcionamiento de la sociedad. Un Estado fuerte y ágil es condición indispensable para que la sociedad funcione corrigiendo las asimetrías en la asignación y distribución de los recursos que necesariamente generan los mercados individuales. El



mercado a la deriva produce problemas económicos inmanejables.

Los modelos neoliberales en su aversión por el Estado, han confundido su necesario papel intervencionista y han pensado que el problema es el instrumento —la intervención— y no el uso que se hace de él a través de su inserción en la sociedad.

La raíz de los problemas humanos es muy profunda para que pensemos que un paradigma tan simple pueda curarlos. Se necesitan cambios profundos: en la conciencia, en las relaciones entre los hombres y en nuestras actitudes hacia la naturaleza. Esos cambios deben hacerse con instrumentos que coincidan con la naturaleza humana y no con instrumentos mecánicos, fríos e impersonales como el mercado.

El enfoque económico de Gaviria, se acerca más al neoliberalismo que al liberalismo. Tiene en su interior un fuerte vacío que hace de su planteamiento un planteamiento unilateral y monofónico. El liberalismo empero, no es exclusivamente la solución. Su forma clásica ha sido ya ensayada y sus resultados no han sido muy convincentes. Sus postulados como hemos visto, además de ser excesivamente individualistas son simplistas y en muchos casos ingenuos. La filosofía económica de Adam Smith estaba basada en el amor propio. No es por generosidad que nosotros desarrollamos nuestro papel en la división del trabajo sino por la satisfacción de nuestros propios intereses. Cuando en una sociedad se busca esta gratificación personal, continúa Smith, la obtención de la mayor utilidad individual, sin ser su objetivo, favorece a la sociedad en su conjunto, como si ésta fuese llevada por una mano invisible: las personas producen tanto como sea rentable y la competencia se encarga de dar el mejor precio al consumidor y todos se favorecen y nadie pierde. La realidad social se ha encargado de mostrar que esto es una situación ideal que sólo sirve para la sociedad en abstracto. En concreto, hay que crear condiciones de libertad y justicia social para que la competencia sea entre iguales. El revolcón de Gaviria lo plantea en el discurso teórico, pero no lo aplica en la realidad.

En economía no se pueden obtener resultados adecuados, si su aplicación no se hace con el auxilio de otras disciplinas. Los discursos políticos se evalúan sobre los efectos concretos que las medidas impulsadas producen. El revolcón, independientemente de cuál es su verdadero origen ideológico es hasta la fecha de su aplicación problemáticamente inequitativo.

La anterior afirmación, se puede demostrar siguiendo la reforma tributaria aprobada recientemente. Esta en su versión inicial, no se propuso mejorar las condiciones del ingreso de los grupos más pobres de la población. El incremento de seis puntos del IVA, de haberse aprobado la reforma como fue presentada por el gobierno, si se le mira desde una óptica macroeconómica, no dejaría de traducirse en un encarecimiento de todos los bienes y servicios que de hecho contraerían la capacidad de compra de las familias y por esta vía afectarían el nivel de empleo.

La reforma tributaria era en esta dirección completamente consistente con el enfoque que ha guiado la política económica. Se privilegiaba el control monetario a costa de una mayor recesión. En estas circunstancias los grupos más afectados eran los de más bajos ingresos⁵ y no, como fue presentado en estudios realizados por asesores del Ministerio de Hacienda, los menos pobres: para los asesores del Ministerio el incremento previsto al IVA es una propuesta progresiva y no regresiva. La discusión internacional sobre los efectos de un impuesto indirecto no son tan contundentes en mostrar la progresividad del mismo. Muchos de ellos apuntan a señalar, que en estructuras sociales, y midiendo adecuadamente los

La acción del Estado es indispensable para el correcto funcionamiento de la sociedad. Un estado fuerte y ágil es condición indispensable para que la sociedad funcione corrigiendo las asimetrías en la asignación y distribución de los recursos que necesariamente generan los mercados individuales. El mercado a la deriva produce problemas económicos inmanejables.

5. Véase Eduardo Lora, "Cómo afecta el IVA la distribución del ingreso", *El Espectador*, 12 de abril de 1992, p. 2B.14.

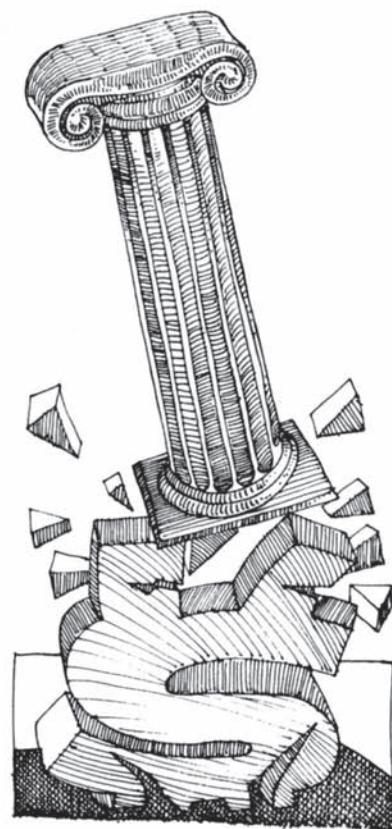
impactos sobre el conjunto de la sociedad, se pueden encontrar, como en efecto se ha hecho, aplicaciones muy regresivas con modificaciones al IVA. Para el caso colombiano, una reciente investigación mostró cómo la reforma tributaria, si ésta se mira no desde la estructura del gasto, sino desde el impacto que tendrían los impuestos efectivamente pagados en el ingreso del contribuyente, es una forma regresiva y no progresiva como lo sostuvo el gobierno. La conclusión del estudio fue categórica: la carga impositiva pesa más sobre los hogares pobres que sobre los estratos altos⁶.

La reforma tributaria aprobada, pese a las intenciones neoliberales del gobierno de querer renunciar aún más a la tributación directa, le dio un mayor protagonismo a los instrumentos fiscales en el diseño de la política económica, y quedó formulada en un marco de mayor equidad. El aumento de las fuentes de ahorro público, permite compatibilizar el manejo macroeconómico y el control a la inflación, siempre y cuando se restrinjan más los gastos de funcionamiento y se concentre el esfuerzo fiscal en la inversión social y de infraestructura. Si esto se logra, se puede evitar un mayor descenso en el nivel de actividad económica y un mayor control sobre los agregados monetarios y fiscales. Todo esto se podrá lograr, pese a los planteamientos oficiales que pretendían bajar más, la participación del impuesto a la renta sobre el ingreso nacional.

La discusión y aprobación de la reforma tributaria, mostraron que son mejores las reformas no de un golpe, sino graduales y sin sobresaltos. Las transformaciones que se han introducido al país han pecado, no por hacerlas, sino por el afán e improvisación al implementarlas.

Lo que nos interesa resaltar aquí, es cómo la reforma tributaria aprobada salió muy diferente a la planteada inicialmente por el gobierno: se ha incrementado la tributación al sector productivo al subir el impuesto a la renta. Se perpetúa la doble tributación a la inversión extranjera, y se castiga fuertemente a las compañías petroleras. Ojalá el mayor impuesto a la renta no signifique mayor evasión. Por ahora, la reforma tributaria fue tan lógica con la filosofía del gobierno, como lo es el control por decreto a las tasas de interés o lo fue, la apertura económica con revaluación del peso: hacer funcionar el neoliberalismo económico con criterios como los vigentes, es tan equivocado, como hacer liberación cambiaria sin haber consolidado la apertura comercial. Por ahora y pese al neoliberalismo oficial los impuestos podrán orientarse hacia la inversión social⁷.

Ahora bien, si hacemos un balance desprevenido de los resultados del desempeño de la economía en la vigencia del revolcón, sorprende que a pesar de haber sido el país sometido a un sistemático proceso de violencia, a calamidades producto de la improvisación del gobierno como el apagón, a estrenar una Constitución completamente nueva, a la fuga del capo más buscado del mundo de su paraíso campestre que era presentado por las corruptas autoridades como cárcel, y a que se hayan impulsado en forma no muy coordinada las más diversas y audaces transformacio-



6. Véase Jorge Iván González y Diva Botero, "Apagando incendios con los pobres", Mimeógrafo pág. 5. La posición oficial se puede consultar en: Santiago Herrera, "Con o sin reforma", *Revista Estrategia*, marzo de 1992, Separata Foro Tributario, pp. 1-4.

7. Una ampliación de esta discusión se puede consultar en: Fabio Giraldo: "El Revolcón: del afán no queda sino el cansancio". *Revista Camacol* No. 51. Bogotá, junio de 1992, pp. 12-18.

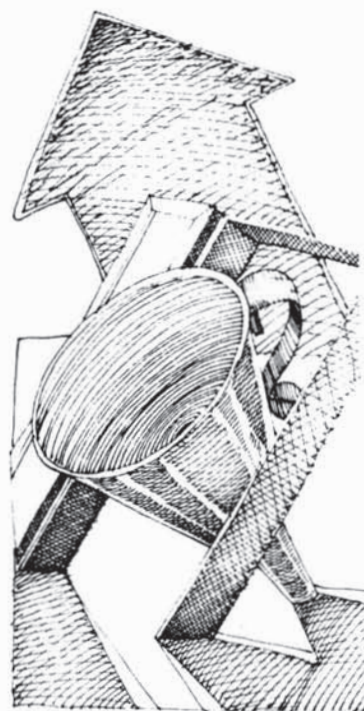
nes en la economía, sorprende que ella todavía presente signos positivos, aunque modestos, en sus principales variables reales. La explicación de esta situación no puede ser otra, que el desentendimiento de los individuos de la convulsión social y política. El sistema ha moldeado a los colombianos para que interioricen o se acomoden a los continuos y cotidianos desgarramientos. Estamos frente a una sociedad disciplinada por la maximización del beneficio, el mayor éxito individual, el culto al yo empírico, el deseo ilimitado de prestigio y la violencia y la convulsión. Estamos frente a unas instituciones imaginarias que requieren para su estudio de una teoría adecuada, que desborde el análisis economicista y se proyecte con una filosofía social más amplia.

El revolcón colombiano ha estado preso de una concepción holista, según la cual un único hilo conductor corre a través de todas las direcciones de la cultura y la sociedad. No ha querido ver, por su orientación economicista-tecnocrática, que no es posible una continuidad en una sociedad atravesada como la nuestra, por un interrumpido proceso de violaciones y rompimientos, en ese híbrido que nos constituye. Su error, ha sido el olvidar el pasado haciendo cortes abruptos en el proceso histórico. La sociedad no puede eludir lo que Habermas llama la acción comunicativa, o sea la acción social en que los planes de acción de los distintos agentes quedan coordinados a través de "acciones de habla" donde el saber ha de reflejar en su propio terreno la fusión de elementos cognocitivos, práctico-morales y expresivos. La ética comunicativa tiene la responsabilidad de reconstruir el diálogo entre los diversos saberes especializados, de suerte que se restablezcan las íntimas relaciones entre los momentos simbólicos y técnicos de nuestro ser en el

mundo⁸. El modelo de Gaviria, pretende realizar este acto a través del mercado y la inversión social.

El mercado, como lo he señalado en otro lugar⁹, condiciona la interdependencia humana de una manera potente pero no logra como señala con pertinencia Daniel Bell, dar una dirección a la economía: "Como Veblen señaló hace tiempo, no es el sistema de precios, sino el sistema de valores de la cultura, en el que la economía está insertada. El sistema de precios sólo es un mecanismo para la asignación relativa de bienes y servicios dentro del marco de los tipos de demandas generados. Por consiguiente, la guía económica sólo puede ser tan eficaz como el sistema de valores culturales que la moldea"¹⁰.

El revolcón del presidente Gaviria ha girado sin una dirección ideológica coherente, pero por momentos se ha engarzado, girando a través del cambio y la renovación. Sus recientes precisiones sobre su modelo de desarrollo tratan sintomáticamente de negar su contenido neoliberal. El revolcón, según el propio presidente, no se inscribe en la corriente



8. Ver: Jürgen Habermas, *La teoría de la acción comunicativa*, 2 tomos, Taurus, Madrid, 1988, y *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989. En nuestro medio se pueden consultar los textos de Guillermo Hoyos, donde se presenta un completo análisis del pensamiento de J. Habermas. Particularmente "Comunicación y mundo de la vida", en *Ideas y valores* No. 71-73, Universidad Nacional, 1986, y "Elementos filosóficos para la comprensión de una política de ciencia y tecnología". En *Colombia, el despertar de la modernidad*. Fabio Giraldo y Fernando Viviescas, compiladores, Bogotá, Foro Nacional por Colombia, septiembre de 1991.

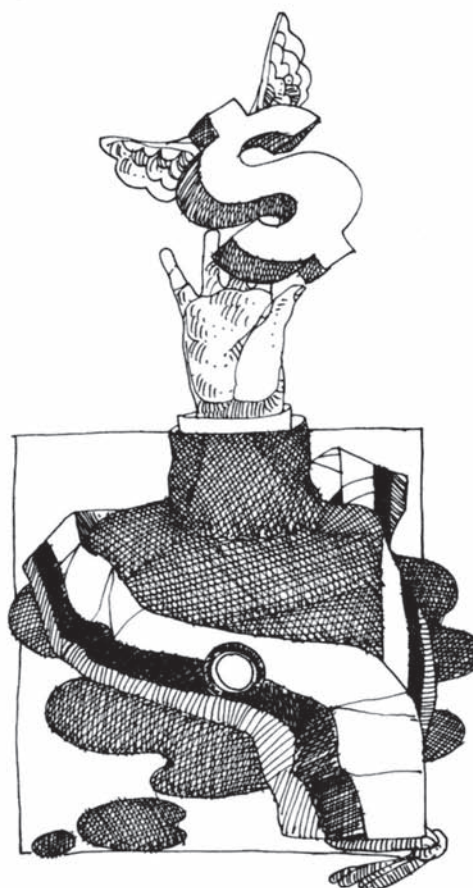
9. Ver: "Mercado y Estado: ni Dios ni el diablo". *Revista Camacol* No. 50, Bogotá, marzo de 1992, pp. 54-61.

10. Daniel Bell: *Las ciencias sociales desde la Segunda Guerra Mundial*, Alianza Universidad, Madrid, 1984, p. 102.

neoliberal en boga, sino en la tendencia claramente expuesta por el presidente mexicano, Carlos Salinas de Gortari, de liberalismo social, según el cual, el modelo de desarrollo debe reafirmar la vigencia de la libertad y simultáneamente su compromiso con la justicia social. Es en esta dirección, como quisiéramos leer la nueva faceta del revólucion colombiano; hay que esperar empero, si efectivamente en esta segunda etapa del gobierno se orienta el gasto estatal hacia la inversión social. Sólo así el modelo de desarrollo se podrá liberar de sus ataduras neoliberales orientándose hacia un liberalismo político y social.

Las posibilidades de este giro, brusco sin duda, no son del todo claras. Se debe tener presente que la sociedad no camina linealmente. Ella lo hace de una forma heterogénea, contradictoria y desigual, es un híbrido que está constituido por redes de distinta clase y en distintos grados de "desarrollo" e integración. Los ámbitos que la constituyen no están como piensa Bell, disociados por principios axiales irreconciliables sino unidos por la "continuidad" histórica que le da forma a nuestra modernidad. Hay una tensión propia que se forma en la unión del complejo tejido de eso que llamamos sociedad. No hay un orden terminado, una sociedad totalmente configurada, pues en ella asistimos permanentemente al diálogo orden-desorden. Este último, resultante como sostiene Georges Balandier¹¹, del choque de complementariedad y de la oposición de los ámbitos amenaza aparecer en cualquier momento. La existencia social se da en conjunción, en la unión de las diferencias, en la complementariedad que implica oposición en esa marcha continua de la vida y la sociedad: orden-desorden, yo-otro, individuo-sociedad; diálogo permanente

de lo uno y su contrario actuando al mismo tiempo en un ritmo diverso. La convulsionada y enigmática sociedad colombiana, actúa en una estructura cultural y de valores muy erosionada. Articular economía y política en un discurso ideológico coherente permitirá que el liberalismo social nos proteja de



los sesgos e inequidades en la distribución del ingreso del neoliberalismo económico. El pragmatismo económico del que ha hecho gala el gobierno de Gaviria, no se puede elevar a precepto rector de la sociedad y el supuesto fin de las ideologías no puede dar lugar a la confusión en el establecimiento de un pacto social más democrático ●

11. Ver: Georges Balandier: *El desorden*, Gedisa Editorial Barcelona, Madrid, 1989, y *Modernidad y poder*, Ediciones Jucar, Madrid, 1988.

HISTORIA CRITICA DEL FRENTE NACIONAL

Alfredo Vázquez Carrizosa

La decadencia programática de los partidos tradicionales explica el derrumbe total del Estado de Derecho reemplazado por el Estado de Sitio. En vez de los Derechos Humanos estarán las operaciones de contrainsurgencia y en lugar de la tridivisión de las ramas del poder habrá un presidente dotado de facultades omnímodas. Esta inversión de valores jurídicos y sociales constituye la gran tragedia de Colombia. En la última década del siglo XX una Asamblea Constituyente aprueba el principio de la democracia participativa y la garantía de los Derechos Humanos.

Esta es, en pocas palabras, la historia que relata esta obra.



CAFE: ECONOMIA Y SOCIEDAD

Oscar Arango Gaviria
Francisco E. Mejía
Jahir Rodríguez Rodríguez

El contenido de este libro versa sobre el pacto cafetero, la política económica cafetera, el Fondo Nacional del Café, la Federación Nacional de Cafeteros, el Banco Cafetero, la protesta social, pronósticos y una evaluación general (café y ciudadanía).

Agrupar interpretaciones encontradas sobre el tema y los autores presentan análisis plurales de los problemas del sector cafetero, facilitando así al lector los mecanismos y los elementos de juicio para participar en el debate y en la búsqueda de soluciones.

EDICIONES IEPALA EN COLOMBIA

Distribuidor Ediciones Foro

Tres títulos de interés

- **Políticas Económicas y Deuda Externa en América Latina**
José Ramón García Menéndez
- **Porqué Discrepan los Economistas**
Ken Cole y Otros
- **Mujeres, Violencia y Derechos Humanos**
Narda Henríquez y Otras



Instituto de Estudios Políticos
para América Latina y Africa



Distribuye
EDICIONES FORO POR COLOMBIA
Cra. 3A No. 26-52 - Teléfonos: 2433464 - 2840582
A.A. 10141 - Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia

Juan Gabriel Tokatlian
Director Centro de Estudios Internacionales de la Universidad de los Andes.

NEO LIBERALISMO Y POLÍTICA MUNDIAL:

Dilemas y disyuntivas para la política exterior de Colombia

Juan Gabriel Tokatlian

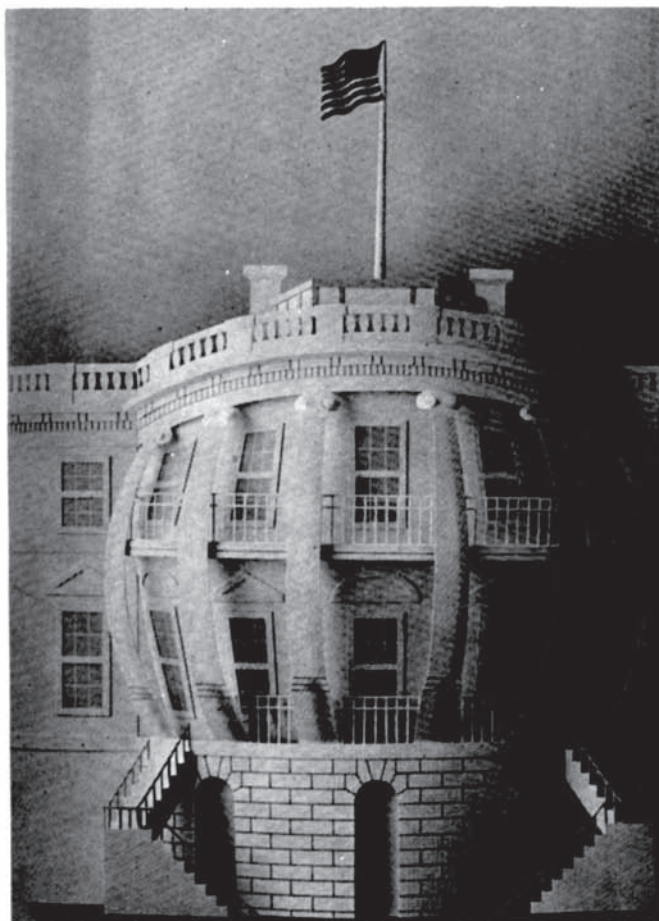
Contando con medios apropiados para ello, es posible organizar la estupidez en gran escala.

Bertolt Brecht. Discurso sobre el poder de resistencia de la razón. Noviembre de 1937.

A la desafortada esperanza, sucedió, como es natural, una depresión excesiva.

Jorge Luis Borges. La biblioteca de Babel, 1941.

Es un lugar común afirmar que las relaciones internacionales atraviesan por un profundo y sensible proceso de transformaciones. Subyace, por lo general, a la simpleza de esta aserción una alta cuota de escepticismo, un fuerte componente de temor, o un profundo grado de resignación: la vertiginosidad de los cambios globales genera incertidumbre; la falta de seguridad alimenta dudas y perplejidades; y éstas, a su vez, estimulan la conformidad y el pesimismo. A todo ello, el auge neoliberal en el continente suma su cuota de condicionamiento y desazón: la democracia parece ser sólo una variable de ajuste y la omnipotencia mercantil sería la que dicta la ejecución de la política tanto interna como exterior. Como corolario, la apatía resulta de lo habitual, la desigualdad es



lo predominante y la regresión se acerca a lo posible¹.

El entorno que enfrenta Colombia es bastante oscuro y lo sería aún más si de la aseveración inicial se desprende una inercia en la práctica externa del país. La pasividad ante los cambios podría ser la fuente de dificultades mayores. Plantear la introversión, el parroquialismo y la marginación frente a la política internacional sería muy costoso para el desarrollo nacional. De hecho, se requiere más y no menos participación y acción en el terreno continental y global para garantizar y afianzar el crecimiento, el bienestar, la independencia y la seguridad del país. Ahora bien, para identificar los alcances y límites de la inserción regional y mundial de Colombia resulta indispensable hacer algunas precisiones conceptuales. En ese sentido, dos aspectos importantes de reflexión corresponden al necesario esclarecimiento respecto al tipo de estructura que caracteriza el estado de las relaciones internacionales y el tipo de momento por el que atraviesa la política mundial.

Desorden y hegemonía

Sobresalen al menos tres niveles de interpretación acerca de las actuales relaciones internacionales. Por un lado, y adoptando como referente implícito la búsqueda de un "orden mundial", fenómenos como el desmoronamiento de la URSS, el ocaso del "socialismo real" en Europa Oriental, y la unificación de Alemania, entre muchos otros, han contri-

buido a que varios especialistas señalen que asistimos al fin inexorable de la Guerra Fría y a la evidente configuración —casi inmediata— de un Nuevo Ordenamiento Internacional diseñado en Occidente y dirigido desde Washington. Si bien no se distingue un consenso nítido y amplio en torno a la real "novedad" del ordenamiento planteado (Pérez Llana, 1991; Roberts, 1991), sí hay una-

mos ante el notorio declinar norteamericano en virtud de la erosión —en especial, económica y debido a la "sobreextensión" de los gastos

1. Tal lo que resulta del "Modelo No. 3" de democracia de Macpherson (1981: 97 y 111) en el cual ésta es "sencillamente un mecanismo de mercado", que tendrá vigencia "mientras en las sociedades occidentales sigamos prefiriendo la abundancia a la comunidad (y creyendo que la sociedad de mercado puede aportarnos la



nimidad en cuanto a la terminación del enfrentamiento ideológico. Este-Oeste (Bergsten, 1990; Gaddis, 1992). Pero el final de esa disputa no es sinónimo de equilibrio y estabilidad: puede inclusive multiplicarse el caos en el camino hacia formas de orden más complejas².

Por otro lado, y con la meta tácita de delinear un "esquema de liderazgo", la atención se ha concentrado, con creatividad aunque excesivamente, en Estados Unidos. Para algunos autores, nos halla-

abundancia indefinidamente)". La democracia como simple variable de ajuste se evidencia en algunos novedosos planteos para su defensa. Por ejemplo, Duque (1992) señala que cuando un régimen de "Estado de Derecho" se torna inoperante es necesario un "autoritarismo democrático de emergencia, que es un instrumento que la democracia utiliza para salvarse y sentar unas bases sólidas que la garanticen y la modernicen, incrementando la libertad".

2. Sobre la teoría del caos en el campo de la física, ver Briggs y Peat (1990) y Prigogine y Stengers (1984). En torno a su aplicación a las ciencias sociales, ver Balandier (1989). En cuanto a su utilización en el campo de las relaciones internacionales, ver Arroyo (1991).

y compromisos militares— de su capacidad directriz en los asuntos globales (Calleo, 1987; Kennedy, 1987; Mead, 1987). Para otros, la vitalidad estadounidense sigue intacta y EE.UU. puede, incluso, expandir su condición de líder (Strange, 1988; Huntington, 1988-89; Nau, 1990; Nye, 1990). Más aún, la algarabía de ciertos autores los lleva a considerar que EE.UU. es el máximo y exclusivo arquitecto de un mundo unipolar (Krauthammer, 1991), a pesar de la consolidación de la multipolaridad en el terreno económico y tecnológico en la década de los ochenta y de los agudos problemas financieros y comerciales de Washington (Garten, 1992). Este optimismo “imperial” nos recuerda que en política—en particular, internacional— puede ser un grave error confundir voluntad con capacidad y deseo con posibilidad.

Finalmente, y desde una perspectiva más comprehensiva de “sistemas globales”, se coloca el énfasis en los ciclos prolongados de la historia internacional (Modelska, 1987), con el propósito de explicar las transformaciones hegemónicas desde un prisma menos mecánico y determinista; es decir, combinando los aspectos materiales e ideológicos de la hegemonía (Cox, 1987).

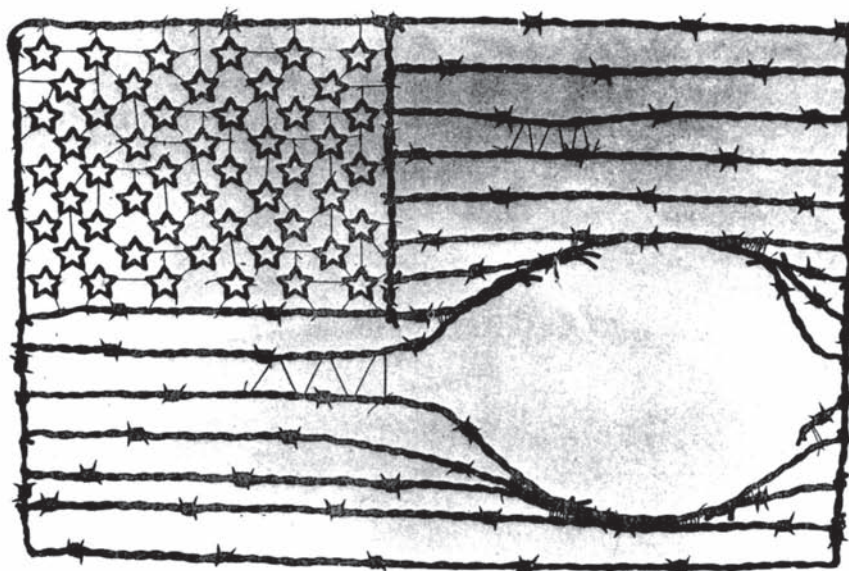
Siguiendo entonces a Cafruny (1990), parece pertinente subrayar que en realidad estaríamos atravesando una fase particular de la hegemonía norteamericana, la de la hegemonía mínima (*minimal*), luego de las etapas hegemónicas integral (*integral*) y declinante (*declining*).

En el período presente (que empieza en la década de los setenta

y se prolonga durante los noventa) dicha capacidad hegemónica mínima tiene las siguientes características: se respalda en el neoliberalismo como concepción ideológica vertebral; se apoya en las fuerzas de mercado como principio ordenador básico; se manifiesta más a través de la dominación unilateral que del liderazgo consentido; se sustenta en una distribución de costos y beneficios desigual, en la que Estados Unidos traslada e

consenso elemental. Sin embargo, la inexistencia de una oposición organizada, coherente y eficaz, no significa que se hayan creado las alternativas concretas y perdurables para mancomunar los distintos intereses en conflicto y así superar las múltiples problemáticas vigentes en el sistema.

En ese contexto, las consideraciones señaladas apuntan a moderar y matizar la exagerada euforia



impone condiciones desfavorables mayores a aliados cercanos y confiables y a contrincantes potenciales o reales; y se conserva mediante la unidad entre las élites alimentada por una cooptación de grupos dirigentes nacionales que gozan de una base de apoyo social cada vez más frágil y menos permanente. En síntesis, la hegemonía mínima descansa en un tipo de régimen precario a largo plazo, sin retos decisivos pero cruzado por diversas contradicciones. La ausencia de un bloque anti-hegemónico contestatario contribuye al mantenimiento de un

de un buen número de analistas norteamericanos (y nacionales) que afirman que Estados Unidos es y será, sin duda, el líder incuestionable de la última década de este siglo y para comienzos del próximo. Es cierto su poderío y vocación para ser el *primus-inter-pares* en un escenario de hegemonía mínima. Es poco probable que restaure su *estatus* solitario de hegemón unívoco de los asuntos mundiales.

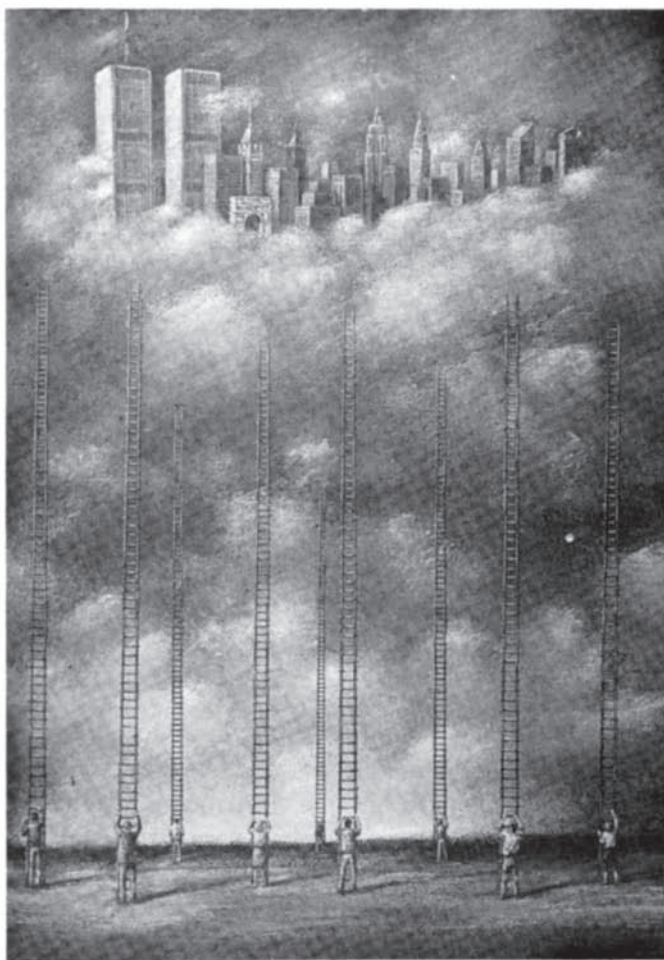
Pero para que una nación como Colombia posea y ejercite una

aproximación estratégica en su política exterior es fundamental evitar confusiones conceptuales que luego devengan en equivocaciones prácticas. De allí que resulte crucial separar analíticamente las dimensiones de lo global y lo regional al evaluar el tópico de la hegemonía. Si bien a nivel internacional se puede producir una gradual “deshegemonización” norteamericana, en el contexto de Latinoamérica se ha dado (en particular, durante los ochenta) una “rehegemonización” estadounidense, más comprensible en los noventa con la desaparición de la Unión Soviética, ante la existencia de un Japón poco interesado en el conjunto de la región excepto en casos específicos (Smith, 1990; Moneta, 1991) y con una Comunidad Económica Europea marginalmente motivada y dispuesta a acercarse comercial y financieramente a la totalidad del área salvo en algunos ejemplos puntuales (Ramírez *et al.*, 1991). Por lo anterior, un comentario adicional sobre el tema de la hegemonía y su impacto en América Latina y Colombia resulta pertinente. Aquella sintetiza liderazgo y dominación, combinando dos capacidades, consentimiento y coerción; es decir, un factor “positivo” (generación de consenso y aceptación) y otro “negativo” (amenaza y uso de la fuerza). Probablemente, sobre todo en relación a los países importantes de la región, EE.UU. utilizará instrumentos de persuasión y acercamiento para asegurar su influencia hemisférica. Pero cuando las naciones latinoamericanas (y sus actuaciones frente a determinados asuntos) sean percibidas por Washington como “países-problema” por razones juzgables

por Estados Unidos como atentatorias de su inseguridad nacional (por ejemplo, las drogas, el medio ambiente, entre otros), no debe descartarse el uso de mecanismos coactivos para garantizar su predominio continental (Cardona y Tokatlian, 1991).

En ese horizonte, el bastante pobre y muy rapaz neoliberalismo

Suárez (1914), que su lema doctrinario del *respice polum* —“mirar al norte” en política exterior colombiana— cobrara una sorprendente vigencia hemisférica a finales de este siglo. Y menos aún que esa percepción, hoy, por más certera y penetrante que pudiera ser en términos de su manifestación comercial y financiera, redujera los espacios de un pensamiento alternativo



El bastante pobre y muy rapaz neoliberalismo continental fundamentado en un dogmatismo obnubilante, parece estimular la noción de que en Washington se ubica una suerte de “estrella polar” no sólo total sino también perpetua e implacable para Latinoamérica.

continental fundamentado en un dogmatismo obnubilante, parece estimular la noción de que en Washington se ubica una suerte de “estrella polar” no sólo total sino también perpetua e implacable para Latinoamérica. Jamás soñó, a principios del XX, Marco Fidel

en cuanto opción ideológica y política. Los caminos a la incorporación y asimilación económica bajo la sombrilla de una gran potencia pueden, en la teoría y la praxis, ser limitados. Los senderos para la articulación de una relación Estado-Sociedad democrática y susten-

tada en el pluralismo y el bienestar son, conceptual y empíricamente, amplias.

Transición y cambio

Más que ante una coyuntura terminal o un momento fundacional, los noventa epitomizan una etapa de transición en las relaciones internacionales. Todo período transicional se identifica mediante tres notas sobresalientes: conlleva mucho de lo antiguo y perfila algo de lo nuevo con miras a la política mundial del siglo siguiente: revela la coexistencia de lógicas y percepciones encontradas respecto al sistema global; y se caracteriza por el desorden que proviene de la turbulencia y el cambio.

Coexisten con esta fase transitoria de las relaciones internacionales dos debates más palpitantes y atractivos. Por un lado, la discusión epocal entre modernidad y posmodernidad que se siente como “mutación de referencias y debilidad de certezas” (Casullo, 1989:11) al poner en entredicho los criterios de racionalidad, progreso y los correspondientes grandes relatos históricos legitimadores (Der. Derian y Shapiro, 1989). Por el otro, la controversia civilizatoria de lo que Romero (1986: 69) llamó “un nuevo ajuste” entre Occidente y Oriente que lleve a concluir esta “imprecisa Tercera Edad” (tradicionalmente llamada Edad Contemporánea).

Con base en lo anteriormente expuesto, y a partir de una visión de economía política de las rela-

ciones internacionales es posible observar y relatar varios fenómenos para esta etapa de transición.

Primero, en este período adquiere mayor dinámica el paulatino pero persistente pasaje de un sistema global estado-céntrico a lo que Rosenau (1990: 250) llama un “mundo multi-céntrico”; siendo el aspecto más relevante el que el Estado-nación deja de ser el actor exclusivo de las relaciones mundiales. La multiplicidad de actores no gubernamentales, de agentes transnacionales, y de entidades supraestatales es cada vez mayor y ello va desbordando la centralidad de los Estados nacionales. En forma paralela, genera un novedoso y complejo entramado de vínculos, lazos, e interconexiones que enriquecen la ascendente interdependencia entre sociedades pero debilitan la supremacía absoluta y clásica del Estado moderno. En consecuencia, esta transformación provoca rupturas y reajustes en la relación Estado-Sociedad no necesariamente predeterminadas. En el caso colombiano, la reglamentación de la Constitución de 1991 será crucial para identificar el contorno y contenido que alcance dicha relación.

Segundo, durante la transición parecen poseer igual significancia las denominadas nuevas relaciones internacionales de mercado y las tradicionales relaciones de competencia político-militar. La política y la fuerza pueden ser, en esta etapa, todavía tan importantes como el comercio y las finanzas al momento de definir las ecuaciones de poder. Por ende, el escenario que se dibuja en los noventa es altamente confuso y contradicto-

rio. Los espacios geoeconómicos serán tan cruciales como los geopolíticos. Los asuntos de la economía y el intercambio serán fundamentales sin entrar aún a desplazar en trascendencia a los de la guerra y la paz (Cardona y Tokatlian, 1991). En este sentido, parece muy arriesgado sostener que estamos *ad portas* de una suerte de paz perpetua kantiana en la cual la política armoniza, finalmente, con la moral identificándose con “la ética y benevolencia universal” (Kant, 1946: 149). Por ello, países como Colombia no pueden dejar que se acreciente su vulnerabilidad mediante la conservación de “hipótesis de conflicto” despilfarrantes respecto a vecinos como Venezuela.

Tercero, esta última década del siglo XX será testigo de las tensiones —difíciles de resolver durante los noventa— entre globalización y regionalización. Por una parte, se registran esfuerzos globalistas en aras de una liberalización y ampliación de mercados y financiera con un fuerte acento multilateral y por otra, se producen iniciativas regionalistas tendientes a conformar bloques o espacios comerciales³ con hincapié en acuerdos bilaterales (Rosales, 1990). Las fricciones entre estos dos modelos continuarán: lo nodal es discernir no sólo las líneas de fuerza que dirimen una y otra alternativa, sino los intereses nacionales en juego. Para México, por ejemplo, puede resultar conveniente que se profundice su inserción individual al

3. Como el norteamericano con su epicentro en Estados Unidos, el europeo con su eje en Alemania, y el del sudeste asiático liderado por Japón.

mercado estadounidense-canadiense obteniendo sus mejores beneficios en un escenario fragmentado regionalmente. ¿Qué le sirve más a Colombia: un esquema regional o una estructura global? La claridad al respecto es esencial, máxime cuando la contradicción libre comercio-proteccionismo sigue latente y aguda.

Cuarto, en términos analíticos y prácticos, y como resultado de la desaparición del Segundo Mundo —el socialista soviético—, su improbable reemplazo por una China comunista sin proyecto de liderazgo alterno, y el patente fraccionamiento del Tercer Mundo, vuelve a tomar sentido y urgencia concebir las relaciones internacionales actuales mediante el paradigma centro-periferia con algunos nuevos matices. La debilidad estratégica del enfoque de la dependencia en Latinoamérica (Cardoso y Faletto, 1969) fue su presupuesto implícito de resignación (condicionamiento de subordinación irreversible) y su utopía única de rescate (la incuestionable opción revolucionaria). Desde una aproximación igualmente estructuralista pero más generosa en alternativas, es posible pensar con Wallerstein (1984) en la evolución y consolidación de actores semi-periféricos en el sistema mundial; los cuales gozan de un conjunto de atributos de poder visiblemente mayor al de los países periféricos. Esto apunta a destacar que Colombia no tiene por qué ocupar irremediablemente un casillero fijo y bajo en el sistema mundial.

Quinto, en un contexto internacional tan cambiante y laberíntico, vuelve a cobrar fuerza el tema de

las denominadas potencias medias o poderes regionales, tal el caso de Colombia (Bagley, 1983; Grabendorff, 1984; Bagley y Tokatlian, 1987; Hazleton, 1988; Pardo y Tokatlian, 1988). Si aceptamos que más que a un sistema unipolar estrecho nos aproximamos, con intensidad y rapidez, a uno multipolar no necesariamente concertado, podemos concluir con Holbraad (1989: 194 y 226) que se podría constituir un tipo de modelo de “rivalidad” restringida o moderada” entre las partes. En ese horizonte es en el que los actores intermedios (poderes regionales o medios) disfrutaban potencialmente de mayor espacio de manobra; algo a tener en cuenta a la hora de diseñar una política exterior realista con aspiración de incidencia subregional y sin sentido insular.

Sexto, en esta etapa transicional tenderán a rectificarse lenta pero sustantivamente los criterios de definición de poderío/poder en las relaciones internacionales; en particular, en cuanto a los actores menores (en oposición a las grandes potencias) del sistema. Después de la segunda pos-guerra mundial alcanzaron preeminencia dos grupos de recursos que, detentados internamente y usufructuados en el campo externo, ofrecían a sus poseedores un sitio más alto en la jerarquía del concierto de las naciones. Por un lado, el eje poderío militar/poder nuclear (India, Sudáfrica, Israel, entre otros) y por el otro, el dúo poderío energético / poder petrolero (Venezuela, Arabia Saudita, Irán, entre otros). Tener estos recursos generaba márgenes de negociación, brindaba seguridad y prestigio, y

garantizaba un *estatus* de reconocimiento a nivel regional y mundial. Para los noventa y hacia el futuro, los núcleos poderío científico/poder tecnológico y poderío natural/poder ambiental⁴ ocuparán un lugar clave en la identificación de los países relativamente gravitantes del Sur dentro de la economía política internacional. En esa dirección, cabe recordar que la abundante y extensa megadiversidad biológica del país, coloca a Colombia entre las siete naciones ecológicamente más ricas del planeta (Guhl y Tokatlian, 1992)⁵.

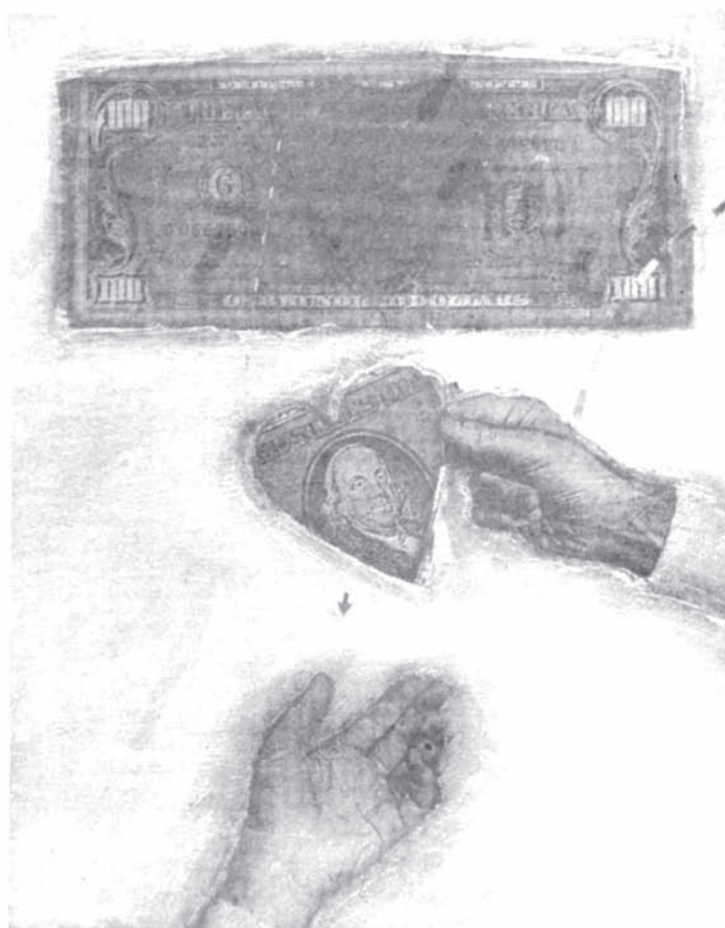
Séptimo, el peso e influencia del saber y del conocimiento aplicado, de la ciencia y la tecnología, se materializará en forma definitiva en esta década. A través de ellos se podrán desarrollar al máximo las potencialidades nacionales y se constituirán como una variable de primer orden para que un país pueda insertarse autónoma y creativamente en el escenario global. En este período, adquirirá mayor vigencia e importancia lo que se conoce como el “imperativo tecnológico”, esa especie de “mandato que dice: lo que técnicamente

4. Utilizamos el término natural en el sentido de proveniente o derivado de la naturaleza.

5. Es importante indicar que la posesión de una generosa cuantía de recursos ambientales le otorga al país lo que Hart (1976) denominó “poder como control de recursos”; lo cual no debe confundirse con “poder como control de actores” o “poder como control de eventos y resultados”. Adicionalmente, no debe malinterpretarse, como lo señala Baldwin (1979), el hecho de detentar, “en potencia”, un determinado atributo de valor en lo interno con su conversión en “poder real” utilizable en el escenario internacional.

puede hacerse, hagámoslo; o (en otras palabras) apliquemos (industrialmente) cuantas tecnologías sean factibles; saldrá bien; y, si sale mal, otra innovación tecnológica pondrá el remedio" (Sanmartín, 1990: 58 y 76). De allí que el control societal de los desarrollos tecnológicos será indispensable. Como señalara Schaff (1985: 29), "la solución del problema no consiste en prohibir el progreso sino establecer unas medidas sociales preventivas que contrarresten las consecuencias adversas de los avances de la ciencia". Ahora bien, en este nivel la debilidad humana es mayúscula pues el país carece de una estructura cultural, educativa y productiva que deposite el acento en la ciencia y la tecnología.

Octavo, a pesar de las altisonantes retóricas contrarias parecería que la década de los noventa evidenciará la desaparición de las homogeneidades regionales en los países en vías de desarrollo. Noción omnicomprendivas como "mundo árabe", "mundo africano", "mundo latinoamericano" parecen borrarse gradual pero críticamente. A ello se suma la gran dificultad —si no imposibilidad— de lograr posturas comunes entre los tres continentes (Cardona y Tokatlian, 1991). En el caso de América Latina, tiende a realizarse en los hechos lo que Rico (1986) llamó la existencia de "dos Latinoamérica": la del Norte (México más la vasta Cuenca del Caribe continental e insular) asimilada económicamente *de facto* bajo la férula estratégica de EE.UU. y la de Suramérica tentativamente con cierto margen de maniobra *vis-a-vis* Washington y de menos valor estratégico para Estados Unidos.



De allí la necesidad de preservar y ahondar la concertación política regional reconociendo las limitaciones de los procesos de integración macro⁶. Para Colombia, por ejemplo, parece resultar más operativo proceder a darle mayor dinámica a una integración selectiva con Venezuela y luego expandirla a otros países vecinos (Obregón y Nasi, 1991). La prudencia, entonces, será más vital que la grandilocuencia, pues la práctica y no la retórica afianzarán la integración.

Noveno, durante este fin de siglo ganarán en preponderancia los "nuevos" temas de la agenda global: medio ambiente, drogas, mi-

graciones, derechos humanos, criminalidad a gran escala⁷, entre otros, con un desplazamiento/ocultamiento de tópicos como la deuda externa, la pobreza, o la equidad, entre muchos. Ahora bien, esta

6. No deben mezclarse las nociones de concertación e integración. La primera se refiere a un esquema mediante el cual dos o más gobiernos actúan conjuntamente, por lo general a nivel diplomático y con fines políticos, de cara a otros actores internacionales. La segunda constituye un proceso más profundo y vasto que implica una complementación e interconexión social, económica, política, cultural y hasta militar entre dos o más contrapartes.

7. Este tópico ha sido poco difundido en la literatura existente sobre la nueva agenda mundial, pero muy probablemente

novedad temática no conlleva necesariamente a un tratamiento de dichos asuntos en forma más justa y equitativa. Para evitar “juegos de suma cero” o “dilemas de prisionero”, se hace imprescindible propiciar la construcción de regímenes internacionales⁸ legítimos, creíbles y simétricos (Bagley y Tokatlian, 1991). De lo contrario la debilidad y marginalidad latinoamericanas (y obviamente, colombiana) se incrementarán. Colombia debería reconocer los conflictos para manejarlos y no para exacerbarlos.



Neoliberalismo y pragmatismo se han vuelto casi sinónimos y, para algunos, hasta calificativos cargados de virtuosismo.

Y décimo, en la perspectiva de los debates diplomáticos más importantes, los noventa pondrán en evidencia el replanteamiento de dos fundamentos claves y clásicos de las relaciones internacionales que pueden afectar de modo negativo a Latinoamérica y a Colombia. Por un lado, el movimiento a favor de la noción de soberanía limitada y difusa en reemplazo del principio de soberanía ilimitada y absoluta de los Estados y por el otro, la transformación del principio de no intervención en el criterio de intervención “calificada” bajo ciertas condiciones y de acuerdo a los deseos interpretativos de las naciones más poderosas (Cardona y Tokatlian, 1991). Ello, sin duda, podrá vulnerar nuevos y valiosos

intereses regionales y nacionales si persiste la inercia latinoamericana frente a la discusión de estos asuntos (Tokatlian, 1992).

A manera de breve comentario final

Si Colombia aspira elaborar y ejecutar una política internacional relativamente autónoma para los noventa, el aferrarse ciegamente al credo neoliberal sería,

de manera probable, el preludio para recortar los márgenes de maniobra y reducir la capacidad negociadora del país en el terreno externo. Dado que uno de los pilares del neoliberalismo hemisférico —en una lectura de raíz anglosajona— ha sido la búsqueda y el aseguramiento de una especie de “enanismo” estatal (acompañado de una libertad de mercado a ultranza y de un conservadurismo social poco democrático), ello no parece ser muy compatible con la concepción —más germana y nipona— de un Estado sólido, capaz de ubicarse en el centro estratégico de un proyecto nacional que garantice el bienestar social y la independencia política en el marco de una economía abierta.

Así entonces, más que “mirar al norte” *per se* habría que ampliar la “mirada” externa del país. Las actuales agendas globales, tanto bilaterales como multilaterales, varían en sentido espacial y temporal. Aquellas y el lugar de Colombia en las mismas, son altamente mutables según las relaciones de fuerza predominantes, la posición de los distintos actores en los diversos tableros diplomáticos y comerciales, y los intereses diferenciales en juego. En ese sentido, no se trata, para los noventa, de mirar parcial o totalmente a un solo “polo”. Lo que parece necesitarse es evaluar con precisión y creatividad la multiplicidad de temas internacionales, las volátiles coaliciones estatales y no gubernamentales según el asunto en consideración, y las variaciones de acuerdo con su valor y centralidad en la agenda mundial y nacional. Por lo tanto, de lo que se trataría es de proyectar no un *respice polum* revisitado, sino un *respice varia et mutabilia* (“mira lo que es diverso y cambiante”) como la conducta probablemente más audaz en el concierto global y con la perspec-

su significación crecerá durante los noventa. La definición de criminalidad a gran escala que se toma como referencia es la que usa Arlacchi (1988: 213) al identificar con ese término cuatro modalidades de alcance internacional: el crimen organizado; los crímenes económicos y financieros; la corrupción política y administrativa; y el *lobbying* ilegal.

8. Siguiendo a Krasner (1988: 2), un régimen internacional es “una serie de principios implícitos o explícitos, normas, reglas y procedimientos de decisión alrededor de los cuales las expectativas de los actores convergen en un área dada de las relaciones internacionales”.

tiva del próximo siglo (Tokatlian y Cardona, 1991)⁹.

Cabe recordar, a su vez, que Colombia, tradicionalmente, ha tenido en comparación con otros casos latinoamericanos, un sano y moderado eclecticismo en el manejo macroeconómico; incluso de la apertura y de la internacionalización del país. Lo práctico pareció, en la mayoría de las ocasiones, imponerse a lo ideológico. En aras de reemplazar lo experimentado con cautela por lo tentadoramente pragmático ha venido impulsándose con fuerza, por fuera y dentro del gobierno, el ideologema neoliberal. Neoliberalismo y pragmatismo se han vuelto casi sinónimos y, para algunos, hasta calificativos cargados de virtuosismo¹⁰. Hans Morgenthau, el lúcido y brillante pensador de la postguerra que le dio sustancia y sustento al paradigma realista de las relaciones internacionales (1948), advirtió hace ya treinta años acerca de los riesgos del empiricismo o pragmatismo; algo que parece necesario recordar en detalle:

“Hoy en día estos términos se utilizan... con orgullo. Se usan como si ser pragmático y empírico

al enfrentarse a un problema político fuera ser racional casi por definición. La idea que quieren transmitir los pragmáticos y los empiristas es que no son ni escapistas ni utópicos, que no tienen ninguna ilusión en cuanto a los hechos como son ni el propósito de cambiarlos; tienen el coraje para enfrentarse de cara a la realidad, y la voluntad y habilidad de tratar cada tema en sus propios términos. Hay más verdad en su afirmación que mérito. Esta nueva actitud hacia la política exterior surge de una disposición intelectual. Esa disposición rechaza las filosofías elaboradas y las teorías consistentes... acepta solamente una prueba de verdad acerca de una proposición: que funcione... El empirista de nuestros días se ha extraviado debido a su absorción por la manifestación de situaciones particulares. Se esfuerza por manipular los árboles sin preocuparse por el estado del bosque” (1962: 53).

Más recientemente, Hinkelamert llamaba la atención acerca de las inquietantes similitudes entre el neoliberalismo y el stalinismo; algo que también es conveniente traer a la memoria a modo de reflexión última:

“El partido, el partido siempre tiene la razón, cantaban los militantes comunistas. Ahora se canta: el mercado, el mercado tiene siempre la razón... Se cree que el mercado, como simple automatismo, produce libertad, del mismo modo que una fábrica produce salchichas. Se trata del totalitarismo del mercado. La máquina de libertad se transforma en una máquina de horror... Lo que no funciona como parte de esta máquina se puede desechar”. (1992: 35 y 46) ●

9. El término proviene de la expresión *Varium et Mutabile* —cosa variable y cambiante— utilizada por Virgilio en “La Eneida”. Con esta expresión se busca indicar que habría que observar detenida y estratégicamente los tópicos y asuntos internacionales y no lo rígido y únicamente estatal: mirar con atención (*respice*), bajo criterios amplios de variación y cambio (*varia et mutabilia*) a temas, problemas y agendas más que a países o polos.

10. La influencia de la filosofía pragmática —esencialmente norteamericana con los aportes originales de Charles S. Pierce, William James, John Dewey, entre otros— en la política exterior ha sido poco estudiada (Crabb, 1985). El auge del pragmatismo en Latinoamérica se refleja no sólo en el plano político interno, sino también en el externo; lo cual merece más atención e investigación en la región y Colombia.

Bibliografía

- Arlacchi, Pino (1988): *Mafia Business: The Mafia Ethic and the Spirit of Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Arroyo P., Graciela (1991): “La globalización como caos: camino hacia la configuración del sistema histórico del siglo XXI”. *Relaciones Internacionales*, Vol. XIII (septiembre-diciembre).
- Bagley, Bruce M. (1983): “Regional Powers in the Caribbean Basin: México, Venezuela and Colombia”. *S.A.I.S. Central American and Caribbean Program Occasional Paper Series*, No. 2 (enero).
- y Tokatlian, Juan G. (1987): “La política exterior de Colombia durante la década de los 80: los límites de un poder regional” en Mónica Hirst (ed.). *Continuidad y cambio en las relaciones América Latina/Estados Unidos*, Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

- (1991): "Droga y dogma: la diplomacia de la droga de Estados Unidos y América Latina en la década de los ochenta". *Pensamiento Iberoamericano*, No. 19 (enero-junio).
- Balandier, Georges (1989): *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona: Editorial Gedisa.
- Baldwin, David A. (1979): "Power Analysis and World Politics: New Trends versus Old Tendencies". *World Politics*, Vol. 31, No. 2 (enero).
- Bergsten, Fred (1990): "The World's Economy after the Cold War". *Foreign Affairs*, Vol. 69, No. 3 (verano).
- Brigs, John y Peat, F. David (1990): *Espejo y reflejo: del caos al orden*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Cafruny, Alan W. (1990): "A Gramscian Concept of Declining Hegemony: Stages in U.S. Power and the Evolution of International Economic Relations" en David P. Rapkin (ed.). *World Leadership and Hegemony*, Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Calleo, David P. (1987): *Beyond American Hegemony: The Future of the Western Alliance*, New York: Basic Books.
- Cardona, Diego y Tokatlian, Juan G. (1991): "El sistema mundial en los noventa". *Colombia Internacional*, No. 13 (enero-marzo).
- Cardoso, Fernando H. y Faletto, Enzo (1969): *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Casullo, Nicolás (1989): "Modernidad, biografía del ensueño y la crisis" en Nicolás Casullo (comp.). *El debate modernidad-posmodernidad*. Buenos Aires: Puntosur Editores.
- Cox, Robert (1987): *Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History*, New York: Columbia University Press.
- Crabb, Cecil V. (1985): *The American Approach to Foreign Policy: A Pragmatic Perspective*, Lanham: University Press of America.
- Der Derian, James y Shapiro, Michael J. (1989): *International/Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics*, Lexington: Lexington Books.
- Duque G., Diana (1992): "Autoritarismo de emergencia" en *La Prensa*, 26 de abril.
- Gaddis, John Lewis (1992): *The United States and the End of the Cold War*, New York: Oxford University Press.
- Garten, Jeffrey E. (1992): *A Cold Peace. America, Japan, Germany, and the Struggle for Supremacy*, New York: Random House.
- Grabendorff, Wolf (1984): "The Role of Regional Powers in Central America: Mexico, Venezuela, Cuba and Colombia" en Heraldo Muñoz y Joseph S. Tulchin (eds.). *Latin American Nations in World Politics*, Boulder: Westview Press.
- Guhl, Ernesto y Tokatlian, Juan G. (eds.). *Medio ambiente y relaciones internacionales*. Bogotá: Ediciones Uniandes/Tercer Mundo Editores.
- Hart, Jeffrey (1976): "Three approaches to the measurement of power in international relations". *International Organization*, Vol. 30, No. 2 (primavera).
- Hazleton, William A. (1988): "Colombian and Venezuelan Foreign Policy: Regional Powers in the Caribbean Basin" en Donald L. Herman (ed.). *Democracy in Latin America: Colombia and Venezuela*. New York: Praeger Publishers.
- Hinkelammert, Franz (1992): "La simetría del neoliberalismo y el estalinismo". *Envío*, No. 123 (febrero).
- Holbraad, Carsten (1989): *Las potencias medias en la política internacional*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Huntington, Samuel (1988/89): "The U.S.-Decline or Renewal?". *Foreign Affairs*. Vol. 67, No. 2 (invierno).
- Kant, Emmanuel (1946): *Lo bello y lo sublime / La paz perpetua*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Kennedy, Paul (1987): *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict, 1500-2000*. New York: Random House.
- Krasner, Stephen D. (1983): "Structural Causes and Regime Consequences: Regimes as Intervening Variables" en Stephen D. Krasner (ed.). *International Regimes*. Ithaca: Cornell University Press.

- Krauthammer, Charles (1991): "The Unipolar Moment". *Foreign Affairs*. Vol. 70, No. 2 (primavera).
- Macpherson, C.B. (1981): *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mead, Walter R. (1987): *Mortal Splendor: The American Empire in Transition*. Boston: Houghton Mifflin.
- Modelska, George (1987): *Long Cycles in World Politics*. Seattle: University of Washington Press.
- Moneta, Carlos J. (1991): *Japón y América Latina en los años noventa*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Morgenthau, Hans J. (1948): *Politics Among Nations: A Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf.
- (1962). "The Perils of Empiricism". *Comentary* (julio).
- Nau, Henry R. (1990): *The Myth of America's Decline: Leading the World Economy into the 1990s*. New York: Oxford University Press.
- Nye, Joseph S. (1990): *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*. New York: Basic Books.
- Obregón, Liliana y Nasi, Carlo (1991): *Colombia-Venezuela: Conflicto o integración*. Bogotá: C.E.I./Fescol.
- Pardo, Rodrigo y Tokatlian, Juan G. (1988): *Política exterior colombiana: ¿de la subordinación a la autonomía?*. Bogotá: Ediciones Uniandes/Tercer Mundo Editores.
- Pérez Llana, Carlos (1991): *De la guerra del golfo al nuevo orden*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle (1984): *Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*, New York: Bantam Books.
- Ramírez, José L. et al. (1991): *Colombia y América Latina frente a Europa, 1992*, Bogotá: C.E.I.-/Fescol/Cladei.
- Rico, Carlos (1986): "Crisis ¿y recomposición? de la hegemonía norteamericana. Algunas reflexiones en torno a la coyuntura internacional en la segunda mitad de los ochenta en Luis Maira (ed.). *¿Una nueva era de hegemonía norteamericana?*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Roberts, Adam (1991). "A new age in international relations?". *International Affairs*. Vol. 67, No. 3.
- Romero, José Luis (1986): *La cultura occidental*. Buenos Aires: Editorial Legasa.
- Rosales, Osvaldo (1990). "Escenarios y tendencias en el comercio internacional", en Roberto Russell (ed.). *La agencia internacional en los años 90*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Rosenau, James N. (1990): *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton: Princeton University Press.
- Sanmartín, José (1990): *Tecnología y futuro humano*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Schaff, Adam (1985): *¿Qué futuro nos aguarda? Las consecuencias sociales de la segunda revolución industrial*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Smith, Peter H. (1990): "Japan, Latin America, and the New International Order". *Institute of Developing Economics V.R.F. Series*, No. 179 (diciembre).
- Strange, Susan (1988): *States and Markets*. New York: Basic Blackwell Inc.
- Suárez, Marco Fidel (1914): *Tratado entre Colombia y los Estados Unidos*, Bogotá: Casa Editorial de "El Liberal".
- Tokatlian, Juan G. (1992): "La OEA y la no intervención: ¿ocaso de un principio?", en *El Tiempo*, 7 de junio.
- y Cardona, Diego (1991): "El futuro de la política exterior colombiana". *Revista Cancillería de San Carlos*, No. 7 (mayo).
- Wallerstein, Immanuel (1984): *The Politics of the World-Economy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hugo Fazio Vengoa

Historiador, doctor en Ciencia Política, Universidad Católica de Lovaina.

Profesor de la Universidad de los Andes y Javeriana. Director de la Revista *Historia Crítica*.

...LA HISTORIA SIEMPRE PRESENTE...

Hugo Fazio Vengoa



Collage de Hernán Mauricio Suárez A.

Lo presentido pero no esperado

Desde muchos puntos de vista 1989 fue un año excepcional. Se inauguró con el retiro definitivo de las tropas soviéticas de Afganistán, fenómeno que de por sí auguraba que ese año sería positivo para los procesos de distensión; continuó con otro gran acontecimiento en abril, cuando, después de años de guerra y de largos meses de negociaciones, Namibia finalmente accedía a la independencia, con lo cual se cerraba el último capítulo de la anterior internacionalización de los conflictos regionales a través de los cuales se inscribía una dinámica específica en la configuración mundial basada en la oposición Este-Oeste; en mayo, las autoridades húngaras abrieron su frontera con Austria, hecho que se tradujo en una apertura que acabó con la tristemente célebre “cortina de hierro”; en junio, un paréntesis televisivo transmitía al mundo entero la represión de las manifestaciones estudiantiles en la Plaza Tiananmen, acción oficial con trágico saldo que, sin embargo, no logró empañar el optimismo ni comprometer los aspectos positivos de este decisivo año; en julio, la capital francesa recibía a todo el mundo para celebrar con gran pompa el segundo centenario de la Revolución Francesa, revolución cuyos resultados cobraban más y más vigencia a medida que se universalizaban los preceptos emanados y difundidos 200 años atrás; por último, durante el último trimestre se produjo la visita de Gorbachov al Vaticano y posteriormente el encuentro en Malta entre los presidentes de los EE.UU. y la URSS, reunión que supuso el inicio de un mundo nuevo en sus coordenadas internacionales ya que fortaleció la cooperación entre los grandes y se abandonó la tesis de la bipolaridad como eje principal de la vida internacional, con lo cual oficialmente los líderes de ambas potencias declaraban el fin de la guerra fría.

El año, sin embargo, aún no finalizaba. Mantenía todavía escondido una grandísima sorpresa, cuando todos lo presentían pero

Súbitamente se modificó la configuración planetaria —uno de los grandes bloques desapareció y el otro perdió su enemigo histórico— y con la apertura del muro, la guerra fría —de hecho y ya no retóricamente— llegó definitivamente a su fin.

nadie lo esperaba. Desde junio se observaban cambios importantes en las vidas políticas de Hungría y Polonia, fenómenos que se inscribían dentro de los procesos globales de distensión ya que la importancia estratégica de estos países para la URSS perdía significación sobre todo en momentos en que las relaciones soviético-norteamericanas llegaban a su mejor momento. En noviembre, no obstante, se aceleró la cascada y en un período de pocas semanas la vorágine barrió con los sistemas socialistas en la Europa del Este. La RDA inauguraría esta nueva fase cuando decidió —obviamente no por voluntad de la clase dirigente— permitir la libre circulación de las personas con la RFA; posteriormente en Checoslovaquia, los comunistas, comprendiendo que ya era totalmente imposible mantener el antiguo sistema, realizaron apresuradas reformas, abrieron la frontera con Austria y convocaron a elecciones en las cuales resultó que un opositor, disidente, cofundador de la Carta de los 77, el dramaturgo V. Havel, llegó a la presidencia; contemporáneamente con los sucesos en Checoslovaquia, las autoridades en Bulgaria intentaron una acción desesperada y después de años de ortodoxia, optaron por “gorbachovizarse” antes que una revolución popular los derribara; finalmente, Rumania pondría término a este capítulo con una sublevación organizada por el “Comité de Salvación Nacional” que acabó con los largos años de dictadura de la familia Ceucescu.

La velocidad de estos cambios no logró minimizar la importancia de lo que estaba ocurriendo. Súbitamente se modificó la configuración planetaria —uno de los grandes bloques desapareció y el otro perdió su enemigo histórico— y con la apertura del muro, la guerra fría —de hecho y ya no retóricamente— llegó definitivamente a su fin. Ahora bien, ¿cómo interpretar esta cascada de acontecimientos, los cuales en su amplia mayoría tenían si no un sentido por lo menos una dirección común? Para algunas voces, esto evidenciaba el triunfo completo de la economía de mercado y de la democracia liberal. Esta fue en concreto la opinión sostenida por

el experto en relaciones soviético-tercermundistas, F. Fukuyama, quien en su célebre artículo sostuvo que la historia había llegado a su fin porque el sistema capitalista habría completado totalmente su victoria sobre los modelos alternativos. Valga al respecto reconocer, que en buena medida este triunfo radicó en que el sistema capitalista, a través de varios procedimientos, logró incorporar a los modelos alternativos en su lógica de reproducción, les impuso las reglas de competencia y demostró en este campo un gran dinamismo para superarlos.

Esta sucesión de hechos de singular importancia puso término a un período histórico, aquel que estaba catalizado por la oposición Este-Oeste, o la lucha intersistémica entre socialismo y capitalismo. En tanto que serie de acontecimientos, obviamente, no significó el fin de la historia, sino solamente el cierre de un capítulo de la misma. En este sentido, no sería para nada equivocado decir que 1989 constituyó el último año del siglo XX. 1990, por su parte, es el año que está dando inicio al siglo XXI y con él está debutando una nueva configuración planetaria, orden mundial que ya está empezando a ser desgarrado por sus propias contradicciones, tal como lo testimonia la dinámica de los problemas internacionales.

Este Nuevo Orden Mundial hacia el cual el mundo se encamina posee, en sus coordenadas básicas, una serie de presupuestos que son consensuales, es decir, que son reconocidos por buena parte de los actores internacionales como universales. Valdría la pena destacar que, a pesar de la inestabilidad que ha emergido como resultado de la pérdida de los canales ordenadores que se sostenían en la contradicción entre los dos bloques, el Nuevo Orden Mundial puede llegar a desarrollar un esquema de estabilidad, porque existen más situaciones y principios que son reconocidos y aceptados por la comunidad mundial.

Entre ellos, podemos destacar de los más importantes al mercado, entendido como fac-

tor de configuración de los espacios económicos, sociales, políticos y culturales tanto nacionales como mundiales; la economización de las relaciones; la democracia liberal, la defensa de los valores generales del hombre, etc. Esta universalización de elementos consensuales, muchos de los cuales provienen de un dominio ejercido por Occidente, es lo que Fukuyama denomina el fin de la historia: "esto es la historia entendida como un proceso singular, coherente, evolutivo". Esto constituye precisamente el núcleo de su interpretación. Sin embargo, contiene también una serie de contradicciones —profundización de la brecha entre "beneficiados y marginados" por el proceso modernizador, fricciones entre los polos aglutinadores, carencia de pautas de conducta para expresar las situaciones internacionales, emergencia de los nacionalismos, etc.— que serán difíciles de soslayar y que pueden terminar haciendo estallar incluso los factores de consenso sobre los cuales se afirma el Nuevo Orden.

Cualquier historiador contemporáneo discreparía inmediatamente con una interpretación como la que ha propuesto Fukuyama. El avance en el conocimiento de los otrora llamados "pueblos sin historia", el estudio más minucioso de fenómenos que tradicionalmente habían sido interpretados como regulares para todos los pueblos, las investigaciones comparadas sobre procesos relativamente similares han demostrado la complejidad y profundidad de los procesos históricos. Incluso se ha demostrado que fenómenos tan genéricos como las revoluciones comportan especificidades que hacen que estos hechos se reproduzcan de manera muy diferente de un lugar a otro¹.

En este mismo aspecto sería útil recordar los aprietos que tuvo que enfrentar Carl Marx, quien efectivamente intentó construir

No sería para nada equivocado decir que 1989 constituyó el último año del siglo XX. 1990, por su parte, es el año que está dando inicio al siglo XXI y con él está debutando una nueva configuración planetaria, orden mundial que ya está empezando a ser desgarrado por sus propias contradicciones, tal como lo testimonia la dinámica de los problemas internacionales.

1. Véase al respecto, Skocpol Th., *Estados y revoluciones sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

—claro que de una manera más profunda que nuestro analista norteamericano contemporáneo— una concepción general de la evolución de la humanidad, cuando V. Zasulich le preguntó sobre la aplicabilidad de su doctrina a Rusia, a lo cual respondió, que su concepción era generalizable únicamente a los países de Europa Occidental². Este hecho un poco anecdótico nos muestra que para los pensadores modernos una teoría interpretativa de la evolución humana no era en ningún caso un modelo que fuera universal por sí mismo, pretensión que está en el centro de la interpretación de Fukuyama, sino simplemente un conjunto de presupuestos con los cuales se aborda la realidad social.

En general los historiadores no han sido muy proclives a desarrollar esquemas de interpretación histórica similar a la propuesta por Fukuyama. Las más de las veces estas interpretaciones, con cargas o pretensiones históricas, provienen de estudiosos de otras disciplinas.

En el pensamiento historiográfico moderno y contemporáneo, a excepción de algunos escasos autores que intentaron construir concepciones direccionales de la historia, los historiadores en general han sido más proclives a visualizar el desarrollo humano bajo presupuestos enteramente diferentes. Para los historiadores comúnmente llamados tradicionales³, la historia estudiaba los acontecimientos, es decir, los hechos que eran únicos e irrepetibles. La historia era entendida como la disciplina que se dedicaba a la observación y descripción de los hechos singulares. Fue común para esta generación de historiadores el desconocer la validez de las pretensiones de la filosofía de la historia que pensaba la evolución humana como un proceso general y único para todos los pueblos. En general, entre estos historiadores las regularidades históricas eran completamente inexistentes porque cualquier intento por darle un sentido a la historia era percibida como una actividad especulativa.



Desde la década de los treinta, en parte motivado por el diálogo y la interrelación que se creó entre la historia y las otras ciencias sociales, en parte por la necesidad de renovar epistemológicamente la historia, la cual se estaba viendo superada por el rápido crecimiento de las otras ciencias sociales y también por la influencia ejercida por grandes escuelas como, por ejemplo, el marxismo, la historia en tanto que disciplina ingresó en una fase nueva.

Se desarrollaron nuevos métodos, surgieron nuevas teorías y se concibieron nuevas problemáticas. Esto significó un gran avance en el conocimiento histórico. Se abandonó el estudio de lo singular y se asumió que la historia debía preocuparse por el estudio de procesos, estructuras, en fin, de situaciones que facilitaban la comprensión de las regularidades. Esta reorientación en la lectura de la historia no desembocó en una nueva filosofía de la historia. Por el contrario, muchos de estos historiadores asumieron un empirismo

Este Nuevo Orden Mundial hacia el cual el mundo se encamina posee, en sus coordenadas básicas, una serie de presupuestos que son consensuales, es decir, que son reconocidos por buena parte de los actores internacionales como universales.

2. Marx C. y Engels F., *Obras Escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1976, p. 161.

3. Bourdieu G. y Martin H., *Les écoles historiques*, Seuil, París, 1983.

distante de las interpretaciones sobre el sentido del devenir humano⁴.

En el período de postguerra, en razón del desarrollo de los instrumentos de análisis, la aparición de nuevos campos del saber histórico, el “descubrimiento” de historias diferentes a las de la experiencia occidental, etc., el historiador amplió su mirada y poco a poco empezó a percibir que el mundo y en particular los procesos históricos eran mucho más complejos que lo que él había imaginado. Las regularidades de antaño que tanto contribuyeron a la complejización y problematización del conocimiento histórico empezaron a perder algunos de sus atributos porque se descubrió que en los diferentes casos operaban procesos y procedimientos que eran específicos. Los historiadores comprendieron que la historia era mucho más espesa, profunda y problemática. Cada vez se habló menos de Historia Universal. Los historiadores, por el contrario, se sumergieron en las historias locales y regionales y diluyeron el sentido de una historia general.

Al tiempo que la historia ingresaba en esta tercera etapa, desde otras ciencias nació el interés, no desprovisto de consideraciones políticas, por construir modelos explicativos del desarrollo humano. Estos ejercicios a diferencia de todos los anteriores no consistía en elevar la calidad de las investigaciones empíricas, ni desarrollar teorías que contribuyeran a un conocimiento más objetivo o ecuánime de la realidad, sino que estaban encaminados a encuadrar la complejidad histórica en modelos bastante simplificados.

A diferencia de lo que había estado ocurriendo en las décadas anteriores, en la que la historia buscaba la forma de mejorar su comprensión de la realidad presente y pasada, estos ejercicios supusieron de por sí la negación del conocimiento histórico, en la medida en que el objetivo no era abordar la historia con una teoría, sino, por el contrario, se hacía uso de los avances del conocimiento histórico para demostrar la validez del modelo. En este

sentido, el ejercicio negaba a la historia la posibilidad de generar conocimiento.

De otra parte, estos modelos eran abstracciones elaboradas a partir de algunos presupuestos o situaciones de la realidad. El esquematismo de estas interpretaciones impedía dar cuenta de las dinámicas sociales, culturales, etc., es decir, de todas aquellas situaciones que difícilmente cabían dentro del modelo. Esta fue la razón por la cual estas abstracciones se referían básicamente a los aspectos económicos y demográficos porque con ellos se podían construir series ejemplificadoras del modelo y también a los factores políticos porque en este campo se podía fácilmente demostrar si se estaban adoptando los referentes señalados por el modelo.

Entre estos modelos el que alcanzó mayor difusión fue la teoría de la modernización, la cual era muy globalizante porque desde un inicio tuvo una proyección económica⁵ y otra política⁶. Estas concepciones, parientes cercanos de las interpretaciones liberales actuales, estaban encaminadas a evidenciar dos situaciones: de una parte, demostrar que el curso emprendido por Occidente a lo largo de su historia era el más lógico y natural. En este sentido, tenía la vocación pedagógica a través de la cual se le enseñaba a las restantes naciones la vía correcta para alcanzar el verdadero desarrollo. De otra parte, con su carga ideológica se reinterpretó algunas páginas polémicas en la historiografía.

Percibir a Occidente como la meta-historia ha sido el paradigma dominante de estos modelos ya que revelaba cuáles eran los factores y procedimientos que permitían romper

La modernización era en tanto que concepción del mundo una teoría fundamentalmente histórica en la medida en que afirmaba sus postulados sobre la base de lo que había sido un proceso ya construido: la historia de Occidente.

4. “No a la metodología abstracta a la alemana... Las ideas el historiador las extrae de la historia misma”, señalaba al respecto L. Febvre, *Annales*, 1956, p. 501.

5. Rostow, W.W., *The Stages of economic growth: a non-communist manifesto*. Cambridge University Press, 1960.

6. Arendt H., *Le système totalitaire*, Seuil, París, 1972.

con el círculo vicioso del subdesarrollo e iniciar el verdadero *take off*⁷.

La modernización era en tanto que concepción del mundo una teoría fundamentalmente histórica en la medida en que afirmaba sus postulados sobre la base de lo que había sido un proceso ya construido: la historia de Occidente. Las teorías de la modernización se apoyaban de manera más particular en lo que representaban los aspectos singulares de la experiencia occidental como prototipo de la modernización exitosa: el ascenso del mercado, los descubrimientos técnicos, la implementación de los avances tecnológicos, la revolución industrial, el aumento de la productividad del trabajo, un tipo de democracia política, etc. Es decir, a través de estos presupuestos específicos de Occidente no tan sólo se pretendía demostrar que el curso natural y lógico del desarrollo es el occidental, gesta que debía ser repetida por los demás países, sino que además, se señalaban de antemano cuáles debían ser los elementos integrantes que todo país debía emplear para alcanzar el mentado "progreso".

La modernización no sólo dividía a los países en desarrollados y subdesarrollados sino que además servía para conceptualizar como excluyente cualquier intento de constituir una vía nueva "hacia el progreso". Estas simplemente eran percibidas como "desvíos" o deformaciones. Un acelerado proceso de modernización como el soviético a comienzos de los años treinta, y el chino de los años de la revolución cultural, que en algún grado obedecían a características particulares sociales, políticas y culturales de Rusia y China, es visto como un proceso deformado en tanto que no tenía en consideración los presupuestos que señalaba la experiencia occidental⁸. De aquí que los trabajos sobre los "totalitarismos" de derecha y de izquierda sobredimensionaban los aspectos políticos e institucionales.

La teoría de la modernización es economista y en este sentido ha constituido la

columna vertebral de la concepción neoliberal. El desarrollo es medido de acuerdo al grado de libertad concedido al mercado y a implementación tecnológica en las industrias de punta. De tal manera, por ejemplo, los sostenedores de estas tesis consideran que el sistema internacional no es más que un mercado mundial en el cual los países centrales gozan de esta especial posición porque han sabido hacer uso más racional del mercado mundial y porque contienen economías competitivas debido a la reconversión rápida de los adelantos científicos en la producción y en la esfera de los servicios.

De otra parte, a través de estos modelos de interpretación el liberalismo ha sido muy sensible en la reescritura de algunos problemas cruciales de la historia universal. Uno de estos temas a los cuales se le ha prestado mayor atención ha estado referido al surgimiento del capitalismo. Es casi un lugar común el decir que el capitalismo ha constituido un estadio específico del desarrollo de las sociedades. En las variadas teorías históricas —y no solamente históricas— se piensan los procesos como una sucesión de tipos de sociedades para las cuales, en muchas de ellas, el capitalismo representaría su fase ulterior. En el marxismo observamos una percepción similar, con la única diferencia que la sociedad capitalista es pensada como antesala al socialismo.

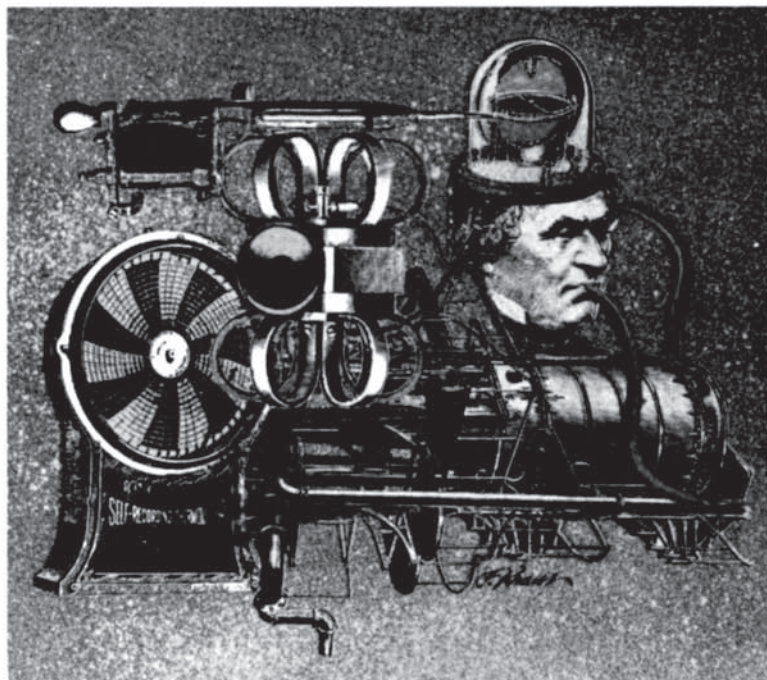
Esta concepción, heredera del siglo XVIII, implícitamente tiene en mente la existencia de un desarrollo unilineal ascendente⁹. De

7. Véase Peemans Jean-Philippe, "Revoluciones industriales, modernización y desarrollo", *Historia Crítica* No. 6, 1992.

8. Véase Peemans Jean-Philippe, Marx, Les révolutions du 20ème siècle et la modernisation. Reflexions sur l'historicité du marxisme et du "socialisme réel", *Contradictions* No. 62, 1990 y Fazio H., "Repensando la historia de la Unión Soviética", *Historia Crítica* No. 6, 1992.

9. Brenner R., *La base social du développement économique*, *Actuel Marx* No. 7, 1990, p. 93; véase también el *Debate Brenner*, Crítica, Barcelona, 1989.

Smith hemos heredado la idea de que el mercado fue uno de los agentes que transformó la sociedad tradicional¹⁰. En este campo las tendencias liberales se han dividido entre quienes consideran que el mercado constituye el factor del progreso (ascenso del comercio → instalación de relaciones de propiedad capitalistas en cada unidad de producción → tendencia a la especialización, acumulación e innovación → despegue del crecimiento económico moderno) o tecnológico (aparición de nuevas fuerzas productivas → adopción de una nueva división del trabajo → desarrollo tecnológico → economía en gran escala).



El pensar la complejidad histórica en términos de modelos constituye la más seria limitante de esta concepción, razón por la cual con ellos no se ha avanzado mayormente en el conocimiento. Pero su fortaleza radica en que moviliza a todos sus correligionarios —entre los cuales se cuentan sin duda el Banco Mundial y el FMI— para demostrar la validez de su referente. Los escritos de F. Fukuyama no representan ninguna innovación en esta línea de interpretación. Más bien se le debe reconocer el ser una nueva proyección de estas mismas problemáticas con todas sus cargas en una nueva fase que se inaugura.

El poderío concentrado en estos escritos no radica tanto en los temas que trate y en cómo los desarrolle sino en el hecho de que las clases dominantes de parte importante del mundo sostiene este nuevo paradigma y políticamente están universalizándolo. Es decir, podemos medir el impacto de estos escritos en términos políticos y no de la ciencia histórica. En el campo de la historia la amplia mayoría de los historiadores no comparte estas simplificaciones. Por el contrario, entre ellos cada vez cobra mayor fuerza la tesis de la historicidad, en la cual el tejido social, cultural e institucional marca y define el curso de los acontecimientos y sobre todo la evolución a largo plazo de los sistemas políticos y sociales.

Reivindicar la *historicidad*, es decir, el análisis del desarrollo a la luz de las características propias a cada pueblo y en términos de totalidad social, comporta una doble función académica. La primera es que permite comprender las motivaciones y factores que han impulsado los procesos diferenciados y la segunda es que nos permite la conceptualización de los elementos propios de cada experiencia en relación a los desarrollos alternativos y nos concede importantes elementos de juicio para superar la visión unilineal y meta-histórica del desarrollo de la humanidad.

Sin embargo, en el campo de la historia también ha echado raíces una corriente liberal, la cual está inserta en la producción histórica y, desde una posición diferente pero mucho más problemática para los historiadores, está construyendo una visión acorde con los cambios que se están operando a escala planetaria. Este contacto entre neoliberalismo e historia tiene una proyección temporal de mayor profundidad y más larga duración que las que corrientemente se asume y probablemente las interacciones sean más

10. Véase una interpretación historiográfica en este sentido en Braudel F., *La dynamique du capitalisme*, Flammarion, París, 1989.

sólidas que las que esta corriente de pensamiento haya sido capaz de construir con cualquier otra disciplina social. Para entender esto, es necesario rastrear los orígenes en una *longue durée*, como gustarían decir los historiadores contemporáneos.

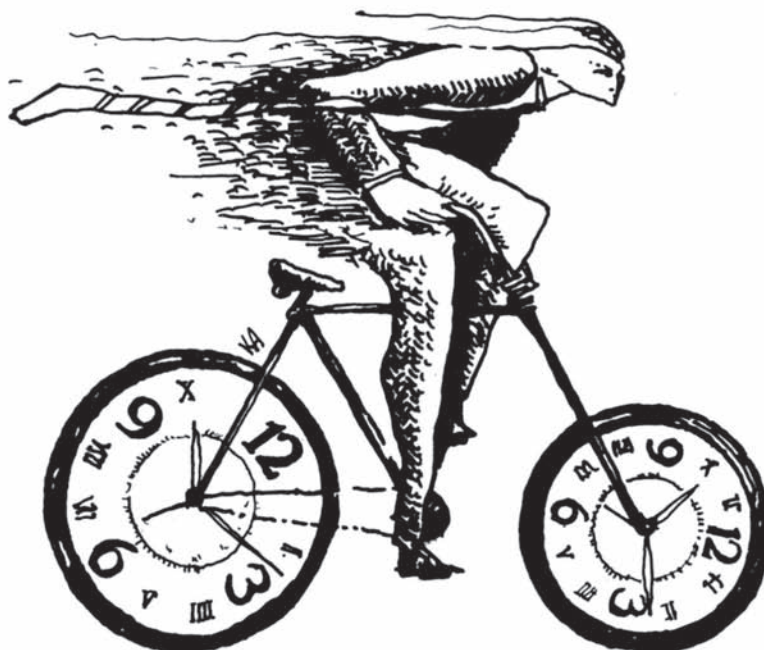
Para algunos, el recurso a la historia sostenida en una visión neoliberal fue producto de la necesidad de justificar la validez del nuevo referente el cual tenía que demostrar la superioridad que era capaz de articular en el campo del discurso y de la praxis. Para otros, se produjo en razón de que un determinado tipo de historia supo responder a las inquietudes programáticas del liberalismo mediante la creación de una escritura del pasado completamente nueva, fundamentada sobre la base de un individualismo metodológico, el cual, por incorporar procedimientos de análisis inéditos, fue rápidamente aceptado por parte importante del medio académico, como estudios con un carácter más científico que los *holismos* anteriores.

De otra parte, el hecho que esta historia entrara a innovar en campos temáticos —historia de los placeres, de la cotidianidad, de lo imaginario, etc.—, temas que no cuestionaban ni la configuración social ni los mecanismos de poder, logró establecer un puente comunicante con la masa media y con sectores importantes de la ciudadanía. Esta historia, por lo tanto, tuvo la particularidad de superar los estrechos márgenes académicos para convertirse en una preocupación de masas.

Estas interconexiones entre neoliberalismo e historia empezaron a ser evidentes ya en la década de los 70, pero su máximo florecimiento se alcanzó durante la década de los 80. En esta refundación temática, analítica y programática de la historia un gran papel desempeñó una nueva generación de historiadores europeos, principalmente franceses, adscritos a la “escuela de los *Annales*”¹¹, la cual, consciente o inconscientemente, comenzó a vaciar la escritura de la historia de

sus anteriores contenidos críticos. Sin duda, que en esta nueva construcción del discurso histórico, las veleidades del capitalismo, los desaciertos de los socialismos históricos esteuropeos, así como los fracasos de las experiencias de cambio en la realidad europea —como por ejemplo, mayo del 68—, enquistaron en la mente de muchos el que la alternativa al presente no se situaba únicamente del lado del “progreso”, tal cual había sido entendido hasta entonces.

Los procedimientos adoptados fueron múltiples. El aspecto más revolucionario planteado por esta generación de historiadores



res fue que la historia se descompuso en fragmentos y discontinuidades, procedimientos a través de los cuales se le arrebató la vieja pretensión a la totalidad para postularse una dispersión en términos de la producción y también del conocimiento histórico. Tal como lo reivindicaron varios de estos historiadores, la dispersión del discurso histórico, aunado a reconocimiento de temporalidades lentas, estaba encaminada a restarle toda pretensión ideológica a la historia, porque con su

11. Véase al respecto Fazio H., La “nueva historia francesa: radiografía de una historia”, *Historia Crítica* No. 5, 1991, pp. 35-51.

desagregación en múltiples vertientes se tenía que llegar al fin de las ideologías en la producción histórica¹².

En el plano metodológico, esta nueva escritura de la historia se conformó mediante una construcción analítica que desconocía un núcleo rector, que descomponía el tiempo histórico y despersonalizaba la historia al sustituir a los hombres por las series o las estructuras. Este proceder incorporado en un individualismo metodológico, excluía toda noción de poder, de grupo dominante y dominado, simplemente rechazaba la visión globalizante de la sociedad y sustituía el cambio por la permanencia.

De otra parte, fue común para esta generación de historiadores, siguiendo a Braudel, pero concluyendo de manera diferente a él, destacar una historia basada en la larga duración, que a veces incluso podía ser inmóvil, con lo cual se erradicaron los elementos que apuntaban hacia el cambio social. Esta "epistemología" de las duraciones permitió descentrar al hombre de los procesos en tanto que objeto y sujeto de la historia para preocuparse por las estructuras.

Esta renovación de la producción siguió además otro derrotero: sustituyó las historias económicas y sociales por las preocupaciones etnológicas, fenómeno que concordaba con los intereses de los *mass medias* y estaba más cercano de las preocupaciones del ciudadano común a quien se le mostraba que sus preocupaciones e intereses tenían un espacio en la historia. Es decir, la etnologización abrió nuevos campos del saber a través de los cuales se diseminó un conocimiento sobre la cotidianidad en la historia, lo imaginario, en fin, temas diversos, totalmente alejados de los académicos estudios anteriores, para desarrollar temáticas que aparentemente tenían mucho que decirle al hombre común de lo que era su pasado y sobre todo su presente.

Nadie concluye de manera tan clara el impacto de esta historia como el mismo

Furet, quien precisó: "Este tipo de historia (de la larga duración, del hombre medio), en el fondo, es una historia que yo reconozco gustosamente que tiene una vocación conservadora, porque a partir del momento cuando uno comienza a comparar, no los acontecimientos que marcan un cambio, sino los elementos que son siempre los mismos a través de una cronología, es evidente, que por hipótesis y definición, uno arriesga a encontrar las inercias; por consecuencia este tipo de historia me parece un buen antídoto a la historia manchéstero-marxista del s. XIX"¹³.

Es decir, el descrédito del ideal del "progreso", las fallidas transformaciones sociales, la reafirmación del individuo "anónimo", al cual se le abrían posibilidades de mejoramiento sobre la base de un autodesarrollo individual y no colectivo, el consenso en torno al *status quo*, el énfasis sobre la continuidad en lugar del cambio, etc., condujeron a un discurso histórico que descubrió nuevos tópicos que identifican estos valores y comportamientos presentes con una lectura determinada del pasado. Si una nueva historia ha logrado enquistarse en los medios académicos y de comunicación es, en buena parte, en razón de la adecuación del interés de los investigadores con los valores dominantes en el mundo de hoy.

En este sentido se puede señalar que el proyecto de este tipo de historia radica en que es un vehículo de afirmación del capitalismo "post-industrial" porque su lenguaje y sus preocupaciones se inscriban plenamente en el discurso dominante que reafirma el *status quo*¹⁴. "En el momento cuando los vientos de

Si una nueva historia ha logrado enquistarse en los medios académicos y de comunicación es, en buena parte, en razón de la adecuación del interés de los investigadores con los valores dominantes en el mundo de hoy. En este sentido se puede señalar que el proyecto de este tipo de historia radica en que es un vehículo de afirmación del capitalismo "post-industrial" porque su lenguaje y sus preocupaciones se inscriban plenamente en el discurso dominante que reafirma el status quo.

12. Furet F., *L'Atelier de l'histoire*, Flammarion, París, 1982.

13. *L'historien entre l'éthnologue et le futurologue*, Colloque internationale de Venise, Mouton, 1971.

14. Como acertadamente señala Couteau-Begarie "una historia con pretensiones dominantes no puede ir en contra de la ideología dominante", *Le phénomène "Nouvelle Histoire", Stratégie et idéologie des nouveaux historiens*, Economica, París, 1989, p. 128.

la historia soplaba para construir una sociedad nueva —escribe un historiador francés—, fuera en el siglo XVIII o a mediados del XIX, los pensadores buscaban un sentido al devenir humano, inscribían su presente en una lógica racional. De Kant a Marx pasando por Hegel es la comprensión de los fundamentos de las batallas por la libertad. Al contrario, una vez que las resistencias al cambio triunfan, en el momento cuando las esperanzas son disipadas, cuando la desilusión echa raíces, se asiste al rechazo de una racionalización global de lo real. Ya que lo real no realiza sus esperanzas, éste no puede ser racional. La historia pierde, entonces, todo su sentido, se fragmenta en múltiples segmentos¹⁵.

Esta concepción liberal no rechaza ni la plasticidad ni la profundidad de la historia

pero al ser portadora de valoraciones nuevas está alterando la naturaleza de la historia en tanto que disciplina. Esta cuarta generación es predominante en los medios académicos de hoy y, aun cuando arranque de presupuestos metodológicos diferentes, mantiene una serie de puntos de contacto con el liberalismo de Fukuyama. Para la producción histórica esta corriente precisamente representa un desafío mayor, aun cuando a nivel de la sociedad su impacto obviamente sea menor. Con Fukuyama ocurre precisamente lo contrario: en la producción historiográfica su impacto es mínimo mientras que a nivel del discurso político es avasallador ●

15. Dosse F., *L'histoire en miettes*. La Découverte, París, 1987, p. 189.

Círculo de Lectura Alternativa

Un nuevo concepto en servicio

Centro Cultural del Libro
Cra. Sa. No. 15-63
local 235



TEL: 2844582
AA 39169
stafe de bta.

LLEGAMOS A USTED PARA DECIRLE QUE

EL CIRCULO DE LECTURA ALTERNATIVA HA SIDO CREADO PARA AYUDARLE A GANAR TIEMPO, TIEMPO QUE SIN DUDA USTED NECESITA PARA OTRAS ACTIVIDADES:

SOMOS C.L.A. ESPECIALIZADOS EN LA ATENCION PERSONALIZADA (SERVICIO A DOMICILIO), IGUALMENTE EXTENDEMOS NUESTROS SERVICIOS A LA PARTICIPACION EN:

- Congresos
- Seminarios
- Talleres
- Foros
- Ferias...

DISTRIBUCION A LIBRERIAS Y A TODA INSTITUCION QUE LA REQUIERA.

LE OFRECE ADEMAS LA ASESORIA A BIBLIOTECAS Y A:

- Maestros
- Estudiantes
- Universidades
- Sindicatos
- Instituciones no Gubernamentales
- Instituciones Gubernamentales
- Bibliotecas
- Colegios
- Escuelas

TAMBIEN A TRAVES DE NOSOTROS SUSCRIBASE A LAS REVISTAS:

- Foro por Colombia
- Colombia Hoy
- Educación y Cultura

Pedro Cortés Lombana
Sociólogo, Ph. D.

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES INDÍGENAS

Pedro Cortés L.



Un fenómeno sorprendente de las dos últimas décadas en el continente americano es el auge de movimientos indígenas. Pueblos que se consideraban irremediabilmente destinados a desaparecer experimentan hoy día procesos de reorganización, reafirmación, redefinición y articulación al resto de la sociedad, orientados a asegurar su sobrevivencia y a contribuir al pluralismo y tolerancia de los países en que se hallan inscritos.

El mundo ha comenzado recientemente a experimentar reafirmaciones étnicas y nacionales (como las de Europa Oriental y los pueblos musulmanes) que desafían la hegemonía de la civilización occidental. Es la reivindicación del derecho a la diferencia, a la autonomía, a la autenticidad, que se expresa en muchos otros campos de la complejidad humana y que ha dado origen a una pluralidad de movimientos

Nota. Este trabajo es una versión simplificada de un capítulo de la disertación doctoral del autor, titulada: "Indian Social Movements: a case study in Cauca, Colombia". Ohio State University, U.S.A., 1987.

sociales. Podría plantearse que los movimientos indígenas constituyen una expresión americana de dicho fenómeno. Resulta paradójico que esto suceda justamente cuando se cumplen quinientos años de conquista y opresión continuada.

Los movimientos indígenas son de mucha importancia para las ciencias sociales, porque cuestionan muchas de sus premisas: la inevitable extinción de las formas socioeconómicas y culturales denominadas precapitalistas; la tradicionalidad cultural como obstáculo para el cambio social; lo étnico como reducible al fenómeno de las clases sociales; las minorías étnicas, culturales y regionales como obstáculos para la unidad nacional; el desconocimiento del potencial político de sectores marginales frente a las "vanguardias"; los valores occidentales como el único marco de civilización latinoamericana, etc.

En particular, para la literatura sobre los movimientos sociales, el fenómeno indígena contemporáneo constituye una fuente promisorio de reflexión. A continuación se ofrece un marco de reflexión sobre el fenómeno del auge de movimientos indígenas. La experiencia que sirvió de base para estas reflexiones fue mi participación como colaborador del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, durante más de diez años.

Movimiento social

Un movimiento social puede ser interpretado como una reacción colectiva contra una situación y unos adversarios dados y como acción organizada y conscientemente dirigida al logro de unos objetivos o programa de lucha. Reacción y acción son dos elementos dialécticamente relacionados.

Un movimiento social es el producto de un proceso de desarrollo de contradicciones acumuladas o de situaciones nuevas que alteran la correlación de fuerzas existentes, haciendo que el conflicto latente se torne explícito.

En cuanto reacción, un movimiento social es el producto de un proceso de desarrollo de contradicciones acumuladas o de situaciones nuevas que alteran la correlación de fuerzas existentes, haciendo que el conflicto latente se torne explícito.

En cuanto acción organizada hacia el logro de objetivos, un movimiento social es una fuerza colectiva que actúa como factor de transformación social, transformación que puede ser de carácter reformista cuando se propone cambios parciales, o de carácter revolucionario cuando persigue la transformación radical de las estructuras sociales.



Los movimientos indígenas pueden ser interpretados como reacciones contra los procesos estructurales que tienden a eliminarlos como comunidades étnicas, y como acciones orientadas a reivindicar lo que constituye el fundamento de su existencia: su territorio y su ordenamiento social y cultural.



Un movimiento es la síntesis de una crisis social y, a la vez, un intento de solución por parte de los grupos humanos que se movilizan. Su explicación tiene que ver con situaciones globales en las que interviene una multiplicidad inagotable de factores. Refiriéndose a los movimientos campesinos, Aníbal Quijano afirma:

“La aparición de los actuales movimientos en Latinoamérica es un complejo fenómeno que rescata para sí la actuación de todos los complejos factores que intervienen en los procesos de cambio que han tenido lugar en el seno de nuestras sociedades en los últimos decenios” (Movimientos campesinos contemporáneos en América Latina. Ed. Latina. Bogotá, s.f.).



Antes que aislar variables relacionadas con aspectos parciales del fenómeno (al estilo de la sociología americana), se trata más bien de intentar una comprensión global señalando los factores más relevantes y la complejidad de su interacción:

“En el contexto científico del siglo XX ya no se puede hablar de causa y efecto en el sentido de una mecánica relación de uno a uno entre variables independientes y dependientes” (Harris, 1978, p. xiii).

Movimiento indígena

Los movimientos indígenas pueden ser interpretados como reacciones contra los procesos estructurales que tienden a eliminarlos como comunidades étnicas, y como acciones orientadas a reivindicar lo que constituye el fundamento de su existencia: su territorio y su ordenamiento social y cultural.



Aunque estos son objetivos que tienen que ver específicamente con los intereses de la población nativa, los actuales movimientos indígenas pueden tener repercusiones de mayor alcance social. En primer lugar, el problema indígena es una de las expresiones más agudas de la crisis social agraria y, por consiguiente, su solución fácilmente implica cambios de tipo estructural. En segundo lugar, no son aislados ni espontáneos sino que, en mayor o menor medida, se articulan a los procesos revolucionarios de sus respectivos países, e incluso son promovidos, orientados y apoyados (o a veces, manipulados) por organizaciones políticas o por activistas independientes.

En gran medida, los adversarios del indígena son los mismos del campesinado y demás sectores sociales subordinados. En este sentido, los movimientos indígenas, no obstante su dimensión étnica, son un elemento más de la lucha de clases, pero un elemento diferenciado. Todo sector social tiene una dimensión de clase y una dimensión étnica, pero así como hay movimientos en los que lo étnico no es fundamental, la particularidad de los movimientos indígenas está dada por la importancia que en ellos se da a lo étnico.

Factores

En el surgimiento de un movimiento social intervienen dos tipos de factores:

- a) Factores estructurales o condiciones objetivas que definen una situación de conflicto. Son condiciones necesarias pero no suficientes por sí mismas para que el movimiento emerja.
- b) Factores subjetivos que hacen relación a la toma de conciencia sobre los intereses comunes, los intereses de los adversarios, las posibilidades de la

acción y la determinación de organizarse y actuar colectivamente.

La interacción entre los factores estructurales y los subjetivos da lugar al surgimiento de los movimientos sociales cuando se presentan situaciones coyunturales que alteran el equilibrio relativo de la situación existente, haciendo imperiosa o posible la reacción colectiva. Las coyunturas son producto de una intensificación de problemas que se acumulan hasta el punto de hacerse intolerables, o de situaciones nuevas que alteran la correlación de fuerzas que mantenía la situación bajo control, brindando un margen de posibilidad a la acción organizada de los grupos subordinados.

Factores estructurales

Pueden distinguirse dos tipos: a) factores dirigidos directa e intensamente contra las comunidades indígenas, tales como la expropiación de tierras, la sobreexplotación de la fuerza de trabajo, la represión y la opresión cultural. b) Factores secundarios, que sin estar dirigidos directamente contra las comunidades, las afectan porque las ponen en contacto con situaciones que incrementan sus expectativas de cambio, tales como los procesos de modernización, migración e influencia urbana.

1. El problema de la tierra

La tierra es un recurso cada vez más insuficiente debido a su fraccionamiento para dotar a las nuevas generaciones, a la deterioración del suelo y demás recursos naturales y, especialmente, al monopolio ejercido por quienes poseen más capacidad económica.

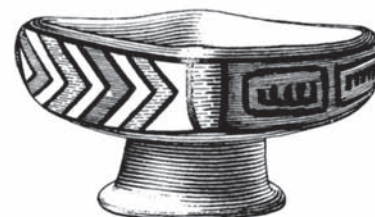
Para el indígena la tierra no es sólo un medio de producción sino un territorio asociado a su origen, a su historia y a sus creencias: un territorio no sólo para su reproducción material sino para su reproducción social y cultural como comunidades étnicas.

La existencia de resguardos indígenas siempre ha sido atacada: cantidad de resguardos fueron disueltos jurídicamente y la mayoría de los que aún existen están invadidos por propietarios no indígenas. Los indígenas casi siempre han opuesto resistencia acudiendo a interminables pleitos jurídicos basados en los "títulos" de propiedad que recibieron de los españoles, o por las vías de hecho, tomándose las tierras. Para ellos, su lucha no tiene el sentido de invasión sino de "recuperación" por ser tierras que pertenecieron a sus antepasados y porque incluso jurídicamente les pertenecen.

El convencimiento de la legitimidad de sus derechos tiene mucho que ver con la tenacidad que demuestran los movimientos indígenas. Paradójicamente, el indígena no lucha contra la ley, sino para que ésta se cumpla. Todo movimiento social requiere algún tipo de legitimación. El movimiento indígena cuenta con una legitimación histórica, respaldada por documentos jurídicos, ocupación ininterrumpida del territorio, restos arqueológicos, mitología y tradición oral. Además, el hecho de que los resguardos sean propiedad comunitaria, enfatiza el carácter masivo de los movimientos indígenas.

2. Explotación de la fuerza de trabajo

El indígena expropiado de su tierra por la hacienda se convertía en "terrajero", lo cual implicaba que para conti-



nuar viviendo en su parcela tenía que trabajar para la hacienda sin recibir salario. En el Cauca los terrajeros constituyeron el núcleo inicial del actual movimiento indígena y contaron con la solidaridad masiva de las demás comunidades, que veían en el terraje una humillación que los ofendía a todos. Uno de los primeros logros del movimiento indígena en el Cauca fue la eliminación del terraje.

En calidad de jornalero, el indígena también está en desventaja con el resto del campesinado, ocupándose en las labores de menor remuneración o recibiendo salarios más bajos. En el comercio, su desventaja se acentúa por su deficiente manejo del español y de las matemáticas y porque los engaños de que son víctima son socialmente tolerados. El resentimiento contra el “blanco” que estas situaciones originan es un ingrediente más para las rebeliones indígenas.

3. Represión

La violencia de las autoridades, colonos, terratenientes y empresas agrarias o mineras en territorios indígenas ha sido y continúa siendo extrema. Esto ha dado lugar a respuestas radicales y violentas por parte de los indígenas, lo cual se facilita por el aislamiento geográfico, la débil presencia institucional y la estrategia de los grupos guerrilleros de ocupar el vacío de poder dejado por el Estado en regiones marginales como las indígenas.

Muchas comunidades tienen una tradición de lucha. El recuerdo de la heroicidad con que algunos de sus antepasados enfrentaron a los españoles contribuye a incentivar la combatividad de los movimientos actuales, lo mismo que la frustración ante los procedimientos

jurídicos. Las arbitrariedades jurídicas que frecuentemente suceden contra los indígenas son realmente aberrantes.

La violencia tiene efectos contradictorios: o destruye el movimiento (al menos temporalmente), o lo radicaliza. En el caso de Colombia, la represión lanzada contra el movimiento indígena durante el gobierno de Turbay radicalizó el movimiento, que pasó de la movilización pacífica de masas que lo caracterizaba, a contar con una guerrilla indígena: el movimiento armado Quintín Lame.

La combinación de formas de lucha (presión directa y negociación) es característica del movimiento indígena en Colombia, lo mismo que el recurrir a mecanismos culturales para defenderse: la medicina indígena (limpiezas, maleficios) y el empleo de la lengua indígena frente a sus adversarios.

4. Opresión cultural

Los indígenas han sido objeto de colonialismo, desde la llegada de los europeos hasta el presente. En lo cultural, el colonialismo se ha expresado como acción “civilizadora” que trata de imponer los valores occidentales atacando deliberadamente la cultura indígena. Civilizar al indio se ha entendido como “hacer que deje de ser indio”, que pierda su identidad cultural. La Iglesia y la escuela se destacan como los mecanismos más directamente involucrados en civilizar al indígena.

El colonialismo cultural ha estado limitado por la resistencia opuesta por los indígenas, y por las contradicciones propias de la sociedad dominante. La expansión del sistema escolar, por ejemplo, ha sido en general más deficiente en las zonas indígenas que en las

El colonialismo cultural ha estado limitado por la resistencia opuesta por los indígenas, y por las contradicciones propias de la sociedad dominante. La expansión del sistema escolar, por ejemplo, ha sido en general más deficiente en las zonas indígenas que en las demás regiones. Ambos factores han contribuido a que la cultura indígena sobreviva. Los movimientos indígenas han retomado la reivindicación de su cultura como uno de sus objetivos fundamentales. La lucha contra la opresión cultural es característica de los grupos étnicos.

demás regiones. Ambos factores han contribuido a que la cultura indígena sobreviva.

Los movimientos indígenas han retomado la reivindicación de su cultura como uno de sus objetivos fundamentales. La lucha contra la opresión cultural es característica de los grupos étnicos. Los movimientos indígenas actuales están, a su vez, produciendo un renacimiento cultural y una redefinición de la identidad étnica en el marco de la contemporaneidad y de su creciente articulación al resto de la sociedad.

“Ahora que el mundo ya no es solo intercontinental sino interplanetario, mal podríamos pensar en permanecer aislados. Todo lo que pedimos es que se nos respete el derecho a nuestra cultura” (Lorenzo Muelas).

5. Factores secundarios

Entre la multiplicidad de factores que ponen a la población rural en contacto con realidades nuevas, afectando sus aspiraciones, se destacan: la modernización, la migración y la influencia urbana.

Un aspecto del desarrollo desigual inherente al capitalismo es el contraste entre los sectores modernos y su periferia, contraste particularmente agudo en los países pobres. La modernización afecta la percepción tradicional y tiende a alterar la estructura del poder local, en contra de los terratenientes. Políticamente, las élites latifundistas tradicionales están en decadencia frente a los sectores agroempresariales modernos.

La expansión de la infraestructura de transporte y comunicaciones rompe el aislamiento que caracterizaba al habitante rural. Se habla hoy día de la

“urbanización” del campo. Del contacto urbano se destaca la experiencia con fuerzas políticas o gremiales que amplían el nivel de concientización.

Así mismo, los ciclos migratorios, el flujo y reflujo entre ciudad y campo, alteran la vida tradicional y preparan al trabajador rural a rechazar las estructuras tradicionales de poder.



Factores subjetivos

La participación en un movimiento social implica tomar una decisión, con mayor o menor grado de conciencia. El saber contra qué se lucha es un punto de partida en el desarrollo de la concien-

cia. Es la conciencia como reacción contra una situación negativa, como resultado de la frustración. El saber por qué se lucha, como afirmación de unos objetivos, requiere una racionalización que trasciende la anterior. La conciencia, a la vez que es resultado o reflejo de una situación, se constituye en una nueva fuerza social, objetiva, que entra a participar en la contienda por la estabilidad o el cambio de la situación dada.

El nivel inicial de conciencia está afectado por el impacto de los factores estructurales: la desigualdad e injusticia con respecto a la tierra y al trabajo; la violencia y la opresión cultural; el contraste con la realidad moderna y urbana.

Etnia y clase

Los indígenas encuentran la explicación inmediata a su situación en el hecho de que por ser indígenas se les discrimina socialmente. Como reacción, fácilmente los movimientos indígenas, en sus etapas iniciales, tienden a tomar expresiones indigenistas: “la unión de los indios contra los blancos”.

Sin embargo, la categoría “blanco” tiene una connotación más de clase (explotador) que de etnia. La reafirmación de la etnicidad puede llevar al ulterior desarrollo de la conciencia política en términos de clase y etnia debido a la interrelación entre ambos factores.

Pero también, el descubrir la segregación racial como fundamento de sus problemas, lleva a muchos indígenas a rechazar su identidad étnica. En efecto, la oposición de los indígenas “civilizados” es frecuentemente un obstáculo para los movimientos indios.

Todo movimiento social es un fenómeno de educación de masas, transfor-

mador de la conciencia social: reflexión colectiva sobre el pasado, el presente y el futuro: entendimiento y manejo de las contradicciones con los adversarios y de las que se presentan al interior del movimiento mismo: ampliación del marco de referencia a través del contacto con otros movimientos sociales, etc. En el caso de los indígenas, los movimientos están contribuyendo a la recuperación, afirmación y desarrollo de su identidad cultural e historia y, en particular, al desarrollo de su conciencia política.

El factor externo

La influencia externa de parte de organizaciones o de activistas políticos juega un papel importante en el desarrollo de niveles más avanzados de conciencia política, aportando fundamentos teóricos y poniendo los movimientos en el contexto global que les corresponde.

Una premisa corrientemente aceptada es la de que los movimientos campesinos e indígenas por sí mismos tienden a quedarse en los niveles iniciales de conciencia, en tanto que la dimensión propiamente política —que trasciende el marco local e inmediato hacia lo global y fundamental— es introducida por influencia de los grupos políticos urbanos.

Pero también el sectarismo, el divisionismo y demás vicios que han caracterizado a algunos sectores de la izquierda latinoamericana ha afectado negativamente a los movimientos sociales. Muchas veces la proliferación de organizaciones al interior de un movimiento se debe más a rivalidades entre organizaciones y dirigentes que a diferencias en sus concepciones políticas.

En Colombia, la nueva Constitución amplió considerablemente el espacio político para los indígenas al reconocer el carácter multiétnico de la Nación, las entidades territoriales indígenas, la binacionalidad para indígenas de frontera, la oficialización de las lenguas indígenas, el derecho a una jurisdicción especial, la circunscripción electoral especial, etc. Ahora cuentan con tres senadores que pueden contribuir a su fortalecimiento o a que sean absorbidos por el oficialismo.

Factores coyunturales

Son circunstancias particulares que precipitan la reacción social. Pueden ser el producto de una intensificación intolerable de problemas que se venían acumulando, o de situaciones nuevas que alteran el aparente equilibrio social y abren nuevas posibilidades de éxito a la acción organizada. En el marco de coyunturas favorables, la interacción entre factores estructurales y subjetivos da origen a los movimientos sociales.

La intensificación de frustraciones o de expectativas, precipitada por dichas coyunturas, constituye el factor psicológico detonante de la acción colectiva. Las frustraciones que más han exacerbado al indígena son: el desalojo de sus tierras y la violencia, que se han intensificado en determinadas coyunturas históricas. Para los indígenas del Cauca, las políticas estatales de disolución de resguardos (a comienzos del presente siglo y a mediados de la década del 40), la violencia del 50 y los desalojos de terrajeros a raíz de la ley de aparcería a finales de la década de los 60, dieron origen a respuestas organizadas, como las de Quintín Lame en el primer caso y las del CRIC en el último.

Las expectativas se desbordan por situaciones como la reforma agraria, el ascenso de gobiernos populistas, la modernización de regiones cercanas, el surgimiento de otros movimientos sociales, etc.

Para el caso de los actuales movimientos indígenas y de muchos movimientos campesinos de América Latina, la coyuntura estuvo marcada por las expectativas de las reformas agrarias de la década del 60 y por la represión de las dictaduras militares de las dos últimas décadas. Represión que acabó con unos y radicalizó a otros.



Las frustraciones que más han exacerbado al indígena son: el desalojo de sus tierras y la violencia, que se han intensificado en determinadas coyunturas históricas.

Recientemente, la apertura de los Estados hacia la participación comunitaria —como alternativa ante el fracaso económico y político de dictaduras militares y democracias autoritarias— tiende a favorecer la consolidación de los movimientos indígenas o a cooptarlos.

En Colombia, la nueva Constitución amplió considerablemente el espacio político para los indígenas al reconocer el carácter multiétnico de la nación, las entidades territoriales indígenas, la binacionalidad para indígenas de frontera, la oficialización de las lenguas indígenas, el derecho a una jurisdicción especial, la circunscripción electoral especial, etc. Ahora cuentan con tres senadores que pueden contribuir a su fortalecimiento o a que sean absorbidos por el oficialismo.

Otro factor coyuntural para los movimientos indígenas es el creciente ambiente internacional para los derechos humanos y, en especial, por los de

las minorías étnicas. La problemática de los indígenas ha hecho parte de la agenda de los principales foros internacionales. El papel jugado por Amnistía Internacional y otras organizaciones, sobre todo europeas, ha sido una gran contribución a la defensa del movimiento indígena colombiano y de los movimientos indígenas en los demás países.

Finalmente, la coyuntura de los "Quinientos años" de la llegada de los europeos al continente americano, constituye un factor de reactivación de la causa indígena a nivel de la opinión pública internacional y de reafirmación de la determinación de los pueblos indígenas a no desaparecer. Como ellos mismos lo han afirmado: "Empezamos otros quinientos años de resistencia".

En síntesis, podemos afirmar que las causas estructurales de los movimientos indígenas no han desaparecido, que los niveles de conciencia y autoafirmación de estos pueblos avanza y que las circunstancias coyunturales, en general, les favorecen. En consecuencia, dichos movimientos (algunos de los cuales, como el CRIC, ya llevan más de veinte

años) tienen posibilidades objetivas de futuro. Es claro que el futuro no está escrito y que toda posibilidad tiene sus riesgos. Lo importante es que los indígenas en América Latina, y en particular en Colombia, han adquirido, a través de sus luchas, una importante presencia política que les abre un panorama que contrasta con la negación a que históricamente estuvieron sometidos.

El marco presentado en este ensayo, se centra en la explicación del auge de movimientos indios. El desempeño y la fuerza específica de cada uno de ellos depende de otro nivel de análisis referido fundamentalmente a los factores organizativos, los cuales incluyen variables como las siguientes: programa reivindicativo, enfoque político, concepción sobre la cultura, órganos de dirección, apoyo exteno, caracterización de la base social del movimiento, función de los niveles intermedios entre la dirección y las bases, estructuras regionales, acciones y programas de educación, salud, producción, comunicaciones, asistencia legal, etc., y las condiciones históricas específicas de sus respectivas regiones y países ●

La coyuntura de los "Quinientos años" de la llegada de los europeos al continente americano, constituye un factor de reactivación de la causa indígena a nivel de la opinión pública internacional y de reafirmación de la determinación de los pueblos indígenas a no desaparecer. Como ellos mismos lo han afirmado: "Empezamos otros quinientos años de resistencia".



500 AÑOS



Fundación
Foro Nacional por Colombia

FORO
Diez años

1982



1992