

EL TERROR Y EL DILEMA DE LA POLÍTICA MUNDIAL*

Joaquín Ferrandois

¿Cuáles son los dilemas de las grandes democracias, especialmente de EE.UU., después del atentado del 11 de septiembre de 2001? La reacción mundial de condena puede disolverse al momento de formular políticas concretas ante el terrorismo. De ahí que la gran apuesta del momento sea cómo elucidar una respuesta política que se dirija a crear una idea de “sociedad internacional” que vaya más allá de las grandes naciones desarrolladas. Las grandes persuasiones y percepciones surgidas de la modernidad (el marxismo ha sido siempre el ejemplo favorito) han estado en el fundamento de todas las respuestas que se han dado en el siglo XX en prácticamente todas las sociedades del globo. ¿Está llegando a su fin este período y se regresa a particularismos? Puede ser, pero aquí se argumenta que el llamado “fundamentalismo” es también un componente de las posibilidades de lo moderno.

JOAQUÍN FERRANDOIS. Profesor de historia contemporánea, Pontificia Universidad Católica de Chile. Miembro de Número de la Academia Chilena de la Historia.

* El autor agradece la colaboración de María José Henríquez en la recopilación de material.

Entre Sarajevo y el Titanic

Que después del 11 de septiembre de 2001 la realidad mundial cambió “para siempre” es casi un lugar común. Es también un hecho, aunque, como realidad histórica, también estará afectada por el olvido. La imagen de vulnerabilidad del poder moderno ha sido tocada en uno de sus rasgos más significativos; el simbolismo del ataque al World Trade Center y al Pentágono se impone de manera brutal a la mirada. El poder económico y militar por antonomasia del mundo posterior a la Guerra Fría son triturados con cruel sarcasmo.

Hemos tenido la conciencia real de lo que hubiera significado, o podría todavía significar, una guerra en la que se empleen armas nucleares: la impotencia que se tendría para volver a un “orden”. Si Hiroshima fue un preludio, aquí hemos visto lo cercano que podemos estar de una pulverización instantánea de la vida “normal”. Es bueno que tomemos conciencia de este hecho, antes de que el bombardeo a que nos someten los medios de comunicación de masas nos emboten los sentidos, como invariablemente lo han hecho desde la aparición de la televisión.

Quizás, en los últimos cien años, sólo el hundimiento del Titanic, en 1912 —que mostró el talón de Aquiles de los titanes modernos—, puede ser una analogía valedera. Un accidente magno, pero que en sí mismo no cambia demasiado las cosas, mantiene por otro lado todo el simbolismo de los límites de lo humano.

¿O cambiará el ataque la vida política y social? La analogía aquí puede ser el atentado de Sarajevo, el 28 de junio de 1914. La muerte de Francisco Fernando y su esposa provocaron el repudio generalizado; la respuesta de Viena, un ultimátum no injustificado, aunque difícilmente aceptable para un Estado soberano, desencadenó un complejo sistema de alianzas y la Gran Guerra. En las décadas que siguieron, todos llegaron a compartir la idea acerca de lo descabellado de la lógica que llevó a esa guerra. Pero el mal irrevocable ya estaba hecho¹. Es lo que se ha objetado a la respuesta de EE.UU. ante el ataque terrorista, de si acaso no se creará un vacío de poder más incontrolable y salvaje del que ya existe; se le objeta y critica a EE.UU. ya sea por prevención y prudencia, o para tapar el sol con la mano, según el prurito de que si no se hace nada, no pasará nada más.

¹ Völker Ullrich, “Zeitenwende. Warum der 11. September 2001 an den 28. Juni 1914 erinnert” (2001).

Quisiéramos, por arte de magia, “volver a la normalidad”, tal como fue la ilusión de los diseñadores de la Paz de París en 1919, que incluyó el tristemente célebre Tratado de Versalles; volver a antes de “este” 11 de septiembre, no el de Chile, sino que el de las Torres. A medida que nos restregamos los ojos, vamos cayendo en la cuenta de que no hay vuelta atrás, de que debemos vivir con una modificación de la realidad. ¿Cuán absoluto es este cambio? De esto trata la gran *política* de estos momentos, a la vez una gran incógnita, de si el combate contra el terrorismo puede restaurar un sentido de la seguridad compatible con un “Estado de Derecho”; o si transformará a los modelos de sociedad en puro combate contra el enemigo, si llegará a la pura dialéctica de “amigo-enemigo”. Y, si el atentado en Nueva York no cambia en lo esencial las cosas, ¿tenían una dirección antes de este Titanic/Sarajevo? ¿Cuál?

Lo moderno, lo arcaico, lo futuro

También, al mirar los hechos que se desarrollan en estos momentos, principalmente en Afganistán, no podemos menos que maravillarnos ante el desmentido de la imagen de que el mundo actual consiste únicamente en “lo moderno”, o en “lo post-moderno”, o en lo “pre-moderno” simplemente. Ahí, frente a ese paisaje duro y escarpado, tenemos la televisión, la computación, la maquinaria militar de la mayor actualidad y potencia de la era de la técnica. El terrorismo, aunque en diversos grados ha sido empleado por prácticamente todas las persuasiones modernas, tiene que ver con un primitivismo que puede ser absolutamente arcaico.

Es tan difícil definir al terrorismo; resiste todo estereotipo o análisis sofisticado. Uno de los autores clásicos comenta que consiste “en el uso o amenaza del uso de la violencia, [es] un método de combate, o una estrategia para alcanzar ciertos objetivos, con la finalidad de inducir en la víctima un estado de temor, que carece de escrúpulos y no se aviene a las reglas humanitarias”². Nuestro autor confiesa que la definición no explica la vastedad del fenómeno. Pero nos da un argumento que tiene que ver con el tema de lo arcaico, y es que pone en entredicho, con su acto brutal, todo lo que hasta ese momento considerábamos “vida normal”, un “enfoque civilizado”. Hay grados de violencia que tienen que ver con el grado de indefensión en que se halla la víctima. En las guerras “legítimas”, esos grados, cuando los consideramos ilegítimos, tienen que ver con el “trabajo sucio” y con la porosidad de la distinción entre combatiente y no combatiente. Lo

² Walter Laqueur, *The Age of Terrorism* (1987), p. 143.

que aquí interesa es mostrar cómo se pulveriza la noción de que hemos alcanzado un grado de civilización y seguridad. En este sentido, el terrorismo es un arcaísmo de la modernidad, a veces indistinguible de una pasión de futuro, por recrear a la sociedad en un acto desesperado y también ególatra. Por eso, el arcaísmo y el futurismo tienen mucho de nihilismo. Arnold Toynbee ha explicado ambos como una tentación que recorre la historia:

El futurismo y el arcaísmo son, por igual, tentativas de romper con el penoso presente, saltando a otro lugar de la corriente del tiempo, sin abandonar el plano de la vida mundanal en la Tierra. Y esas dos formas posibles de tratar de arrancar del presente pero no a la dimensión temporal, se parecen, además, en el hecho de que son *tours de force* que en la práctica resultan empresas desesperadas³.

Si se dice que “las cosas cambiaron”, no debemos desechar lo arcaico por no tener vigencia, ya que la tiene; dentro de la elección responsable de valores podemos rechazarlo por las consecuencias que no trae, pero no porque no exista. No hay lección más clara que la del atentado a las Torres contra una concepción vulgar del progreso.

Han sido convocadas también todas las discusiones que han caracterizado a la política internacional desde 1945. Tenemos las discusiones acerca de lo legítimo en la política internacional, de si hay pruebas acerca de la culpabilidad de Osama bin Laden; de si debiera ser la ONU la que actuara. Tenemos al fundamentalismo —en cierta medida, como se verá, una aparición *moderna*—, como reacción extrema a la modernidad. Nos enfrentamos al tema de los límites de la democracia, a la necesidad de democracia, al debate de hasta qué punto se puede emplear la violencia para defenderse de la violencia. Vemos ahí a tribus montañosas, a sociedades tribales, a clanes, a tradiciones guerreras, a religiones entregadas por momentos a delirios bélicos, a fidelidades que excluyen toda noción de compatibilizar con sistemas de vida ajenos; a la autosugestión de estar provisto de un mandato divino para realizar el paraíso sobre la Tierra, es decir, un arrebato utópico.

(El cristianismo también lo tuvo; después sociedades cristianas se recubrieron de legitimación religiosa; mas las sociedades cristianas dieron a luz, tras larga evolución, a la noción, que creemos básica, de “Estado de Derecho”. No significa necesariamente la abolición o reducción de la religión. Quizás puede ser el retorno a la pureza, la mirada a la trascendencia.)

En resumen, queremos llamar la atención hacia un fenómeno general de la historia. Lo presente, “lo moderno” y lo arcaico se encuentran resumi-

³ Arnold J. Toynbee, *Estudio de la Historia* (1959), Vol. VI, Primera Parte, p. 106.

dos en un hecho que nos interpela a todos. En la articulación de la realidad total que está detrás del atentado del 11 de septiembre presenciamos como una suerte de resumen de la historia universal. En parte porque lo arcaico subsiste en la modernidad; en parte porque lo moderno no puede arribar a todas partes; también porque el cambio y la permanencia definen a la existencia histórica, y dentro de lo que persiste está también lo arcaico. El marxismo como movimiento histórico muestra una “nostalgia de absoluto” que se puede leer como relato mítico⁴. El nazismo reflejaba algo muy parecido, y pretendió revestirse de una mitología, que por barata no dejaba de operar como una fuerza moderna y a la vez exterminadora de lo moderno. Si estos fenómenos surgieron en Occidente, ¿por qué no se iba a dar un fenómeno parecido en sociedades originadas fuera del círculo occidental al interrelacionarse con el mundo moderno traído por Occidente? Nuevamente, la totalidad de la historia es siempre convocada en un hecho que consideramos “nuevo”, “sin precedentes”.

Se redescubre la importancia de la cultura y la política

Entre las respuestas que más se invocan para explicar la raíz del atentado, está aquella de que vivimos la “guerra de las civilizaciones”. Se trata del choque entre el Islam y la Cristiandad, como si fueran dos entidades de un alto grado de concreción. Se ha recordado a Samuel Huntington y su “choque de civilizaciones”⁵. La tesis, que en su momento, en 1993, originó atención, sostiene que al cesar la ideología como causa subyacente de los conflictos, el nuevo origen último de los conflictos en la época que sigue a la Guerra Fría es la pertenencia a tal o cual “civilización”. Por ahora hay que decir que se trata de la típica “tesis exagerada” que premia el sistema académico norteamericano. Sin carecer de elementos interesantes y acertados, distorsiona la realidad y, en este caso, sólo es válida en determinados aspectos de los conflictos entre países islámicos y el mundo occidental. Pero, hay que reconocer, la tesis está en la boca de medio mundo, y muchas veces los responsables políticos y comunicacionales actúan como si en el fondo de sus corazones la creyeran a pie juntillas. No la podemos

⁴ Dentro de las muchas interpretaciones que han puesto el acento en la lectura mítica del marxismo, a nuestro juicio acertadamente, está la reciente traducción de George Steiner, *Nostalgia del Absoluto* (2001).

⁵ Samuel Huntington, *El Choque de las Civilizaciones* (1997). Desde su primer artículo en *Foreign Affairs*, de 1993, en una estrategia propia del mundo intelectual norteamericano, tras proclamar una “tesis exagerada”, se dedica a moderarla. Véase un ejemplo, en entrevista reproducida en *El Mercurio*, 23 de octubre de 2001.

ignorar. Para encararla de manera apropiada debemos dar el siguiente rodeo y apreciar si, junto a las particularidades, existe una “civilización mundial”, o sólo existen *las* civilizaciones.

Los grandes historiadores o intérpretes de la historia del siglo XX siempre dieron un lugar destacado a la cultura en la comprensión de la realidad internacional. Baste recordar los nombres de Oswald Spengler y Arnold Toynbee. Menos conocida es la obra de la destacada historiadora Adda B. Bozeman, quien en la segunda mitad del siglo XX fue la más fiel exponente de este tipo de interpretaciones⁶. El fin de la Guerra Fría nos hizo ver cómo formas de identidad que creíamos sepultadas renacían con vigor, especialmente cuando las precedía una crisis o una historia congelada, como en los Estados marxistas. Quien pensaba que la globalización económica, casi de la única que se habla, iba a marginar a la política y al Estado, presencia cómo, sin ambos, la sociedad, en medio de la más sofisticada producción, puede caer en un paisaje anunciado por Anthony Burgess en *La Naranja Mecánica*. Francis Fukuyama lo definió bien inmediatamente después del atentado:

Se afirmó entonces que el Estado-nación se había quedado obsoleto [...] Los apóstoles de la Nueva Economía proclamaron la inutilidad de todo lo que se había inventado antes de la aparición de la Red y de todas aquellas capacidades que no fueran las suyas [...] La falta de peso de la Nueva Economía no va a proteger a nadie del cemento que le caiga encima; en crisis como ésta, la única esperanza pasa por el heroísmo de los bomberos y policías⁷.

Tendríamos que añadir en la crítica de Fukuyama a quienes insinuaban con sarcasmo que toda realidad política y social se disolvería en la globalización económica, lo que provocaría una supuesta crisis final que destruiría el “logocentrismo”, el “patriarcado” y el “capitalismo”. Creemos que el Estado y la política no morirán, pero pueden ser reemplazados en sus funciones por formas más bárbaras de poder. Recordar este dilema es una lección que puede cambiar las cosas a partir del atentado. Con todo, al hablar de Estado, no se piensa en el Estado nacional soberano. Se ha hablado del “Estado cosmopolita”, o “Estados transnacionales”, en el sentido que la colaboración y actuación de consuno de los “Estados de derecho” van a demandar un nuevo grado de concertación que haga posible la gobernabilidad mundial sin que se erosione el Estado de derecho⁸. La seguridad

⁶ Adda B. Bozeman, *Politics and Culture in International History: From the Ancient Near East to the Opening of the Modern Age* (1994).

⁷ Francis Fukuyama, “El Estado Unido” (2001).

⁸ Ulrich Beck, “Der kosmopolitische Staat” (2001).

interna y la externa están íntimamente comprometidas, pero no en el sentido de los antiguos sistemas totalitarios, sino de la colaboración en crear modos políticos comunes, que vayan más allá de la ayuda policial. Claro está, todo esto puede suceder si las cosas salen bien; y si alguien ejerce el liderazgo. A la luz de la historia de la segunda mitad del siglo XX, sólo Estados Unidos podría ejercer ese papel.

El papel de la política y el nuevo conflicto

Frente al atentado, se habla de “guerra al terrorismo”. La coalición, formada casi instantáneamente, reflejó la percepción serena de que cualquier coloso puede ser alcanzado por este rayo. También de que el terrorismo generalmente se presenta de manera insidiosa, lenta, pocas veces con este tipo de espectacularidad. Hay que tener una precaución. En los años 1970 y comienzos de los 1980 hubo algo de esto. Si recordamos el secuestro y asesinato de los atletas israelíes en Munich en 1972, el secuestro y asesinato de Aldo Moro en 1978 y el secuestro y asesinato de Hans-Martin Schleyer en Alemania en 1977, que dio lugar a un célebre rescate en Somalia, vemos que hubo ya una pleamar terrorista que, al menos para el mundo occidental, había sido contenida. A lo mejor ésta es una segunda ola de la misma marea, sólo que ahora en un grado que parece romper todo margen.

Y, ¿se trata de una guerra? Aquí hay un nudo que no podemos explicar largamente. Por una parte, la guerra como conflicto entre Estados no ocupa en la actualidad un lugar central, salvo en dos casos relevantes: India-Pakistán y el Medio Oriente. El conflicto ideológico de la Guerra Fría, como en Vietnam, perdió su sentido a fines de los 1980. Emergió, en cambio, un tipo de conflicto bárbarico, que muchos suponían “superado por los tiempos”, que un autor ha llamado de “tercer tipo”:

Las manifestaciones simbólicas de la transformación de la guerra son claras: en las guerras de “tercer tipo” no hay frentes, no hay campañas, no hay bases, no hay uniformes, no se despliegan honores de manera pública, no se tiene *points d'appui*, y no se tiene respeto por los límites territoriales de los Estados. No hay estrategia ni táctica prefijada. La innovación, la sorpresa y la impredecibilidad son necesidades y virtudes. El débil tiene que confiar en la astucia, a menudo en el crimen, para poder reunir fondos y mantener los asesinatos, los atentados con bombas y las masacres. Los prisioneros son empleados como rehenes para obtener dividendos políticos. Los incidentes terroristas están diseñados para provocar publicidad,

no para derrotar a la fuerza armada enemiga. El terror se emplea para atemorizar al tímido, al “colaborador” y al indiferente. En las guerras “populares” se disuelve la distinción clara entre el Estado, las fuerzas armadas y la sociedad, distinción que es la característica fundamental de la guerra institucionalizada⁹.

Combinación de guerras nacionales, de conflictos étnicos y de caudillismos locales y tribales, estos conflictos se ponen más allá de las categorías con las que se pensó tradicionalmente la guerra. En parte es el tipo de “guerra irregular” que siempre ha existido; en parte es una combinación entre los conflictos de identidad redivivos, que creíamos “superados”, y una situación de desmoronamiento de instituciones y de los lazos de vinculación sociales, lazos que suponían alguna lealtad a principios “civilizados”.

Esto nos lleva hacia otra cara de esta realidad, la convergencia entre este tipo de conflictos y situaciones que derivan de la vida policial, por decirlo así. El mundo del narcotráfico y Colombia son los ejemplos más claros. Pero existen las “zonas oscuras”, donde las instituciones se disolvieron o sólo queda la cáscara de ellas. En África, estuvo Somalia; ahora el caso más patético se da en la zona de los Grandes Lagos, pero comprende a Angola, un actor de magnitud. Para no hablar de la tragedia de toda África negra. La “guerra contra el terrorismo” en Afganistán tiene algo de este carácter, de situación conflictiva, persistente, de larga duración¹⁰.

Es en esta situación donde se lleva a cabo la campaña de EE.UU. por castigar a los autores del atentado a las Torres. Por eso se producen las dificultades para encontrar al enemigo y desarrollar una campaña militar con sentido político. Lo obvio es que se debe desarrollar un tipo de seguridad nuevo, coordinado entre los países, con alianzas, con fuerzas/actores “decentes” y otras no tanto (no ha habido lucha justa, legítima, sin alguna suerte de transacción con el demonio, Max Weber *dixit*). Sobre todo, será difícil darle un carácter político en que aparezca un determinado tipo de *estrategia* contra el terrorismo y no se transforme en una mítica “guerra de civilizaciones”, o se produzca un rápido desgaste del apoyo que ha recibido EE.UU. El puro poder de fuego no otorga la victoria, ni tampoco la paz que

⁹ Kalevi J. Holsti, *The State, War, and the State of War* (1995), pp. 36 y ss. También, Michael Ignatieff, *The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience* (1997). Sobre el tema de la relación entre la guerra, o probabilidad de conflicto, y la existencia de instituciones democráticas, en Chile está el trabajo de Juan Carlos Salgado Brocal, *Ensayo sobre las Causas de la Guerra* (1998).

¹⁰ Un ejemplo vívido acerca de África, véase en Ryszard Kapuscinski, “Muerte en el Paraíso”, y en Hans Christoph Buch, “Matanza en el Valle de las Lágrimas”, ambos en *Estudios Públicos*, 62 (1996).

a ella le debiera seguir¹¹. La política, en este caso, significa que hay una “opinión pública mundial”, una fuerza de ideas y percepciones que pertenece a lo fundamental de la modernidad, que debe aceptar, al interior de cada una de las sociedades, la legitimidad de la acción. Esto no es fácil.

Roma, cuando castigaba, como a la rebelión judía, exterminaba. Un Estado moderno, democrático, aunque algunos de sus habitantes lo anhelan en su intimidad, no puede hacer lo que los romanos, como lo relató un testigo:

Aquellos que murieron en la batalla, pueden ser felicitados: murieron defendiendo su libertad, no traicionándola. ¿Pero quién se apiadará de las masas que ahora están bajo la decisión del pulgar? ¿Quién no preferirá apurar la muerte antes que compartir su destino? Algunos de ellos han sido quebrados en la rueda o torturados hasta la muerte en el tronco o bajo los látigos. Algunos de ellos han sido en parte devorados por las bestias, y mantenidos con vida para ser su alimento en la siguiente ocasión, después de haber proporcionado diversión y deporte a sus enemigos. De todos ellos, de los que más me apiado es de los que todavía viven; porque ellos ruegan repetidamente que llegue la muerte, que nunca llega. (Josefo, *Las Guerras Judías*.)

Puesto que Estados Unidos no puede hacer esto, no puede ganar la “guerra”, como en 1945, el gran desafío que emerge con este 11 de septiembre es cómo hacer de la campaña para domeñar al terrorismo una política que tenga sentido. Se aconseja reparar antes en las causas del terrorismo. Pero, por sensato que sea, como respuesta inmediata resulta un llamado a la inacción. Las “causas” sólo pueden ser tratadas como política cotidiana de desarrollo de las sociedades. Esto es diferente a contener al terrorismo, que es la política que se emprende, con justicia y razón, en estos momentos. Sobre su efectividad, los años dirán.

Lo moderno y la unidad (relativa) del mundo

¿Será que desde Occidente, si es que en América somos Occidente, como creemos que es el caso, será que desde aquí o desde Washington no se comprende la complejidad de un mundo tan distinto? Pero, ¿qué es la particularidad o la universalidad de este mundo? Lo moderno nos ha habituado a pensar en la unidad del mundo. ¿Se trata de un mundo único? Pero

¹¹ Para algunas de estas ideas, véase Stanley Hoffmann, “On the War” (2001).

aun quienes critican lo moderno parten de algunos de sus supuestos. Veremos qué ha significado “lo moderno” en términos internacionales.

Desde fines del siglo XVIII, los cambios políticos generalmente simbolizados por la independencia de Estados Unidos y por la Revolución Francesa fundaron las persuasiones políticas universales que llegarían a todas partes del mundo. La emancipación iberoamericana, por ejemplo, sería impensable sin ellas. Liberalismo, socialismo, conservadurismo, nacionalismo, etc., serían también impensables en sus diversas expresiones a lo largo del globo sin ese oleaje que produjo la universalidad occidental.

Un segundo tipo de fenómeno, concomitante con el anterior, fueron los cambios económicos comúnmente englobados como “Revolución Industrial”, que en 150 años modificó la faz material del planeta como no había ocurrido desde el neolítico, pero con una densidad infinitamente mayor. La había antecedido la creación de una economía internacional basada en algunas regiones de Europa Occidental, economía que, poco a poco, desde el siglo XVI, adquiriría el rango de “mundial”.

Quizás son los dos fenómenos que más generalmente se han presentado como situaciones “planetarias”, y que nos siguen acompañando en su intensificación hasta nuestros días. Pero, ¿han creado un mundo único, el “one world” del que se hablaba durante la Segunda Guerra Mundial? También, ¿es una transformación positiva, como generalmente se sostenía desde Turgot, Adam Smith y Marx? ¿O se trata de un aniquilamiento de valores y particularidades, como sostuvo una suerte de contracorriente a partir de los románticos alemanes? ¿O era una realidad nueva e inescapable, fundamentalmente ambigua, como anotó Alexis de Tocqueville?

Esta presencia de percepciones universales, que alcanzan todos los rincones, ¿supone la enajenación de la identidad de la mayoría de las sociedades? Vienen a ser ese aspecto *planetario* del siglo XX que Heidegger aborrecía. ¿Se trata de la presión “imperialista”, de la “dependencia de un centro hegemónico”? Para afirmar esto, se debería también afirmar que la “no-dependencia” existe solamente en Estados soberanos hasta el extremo, es decir, absolutamente clausurados a la influencia externa de cualquier otro Estado; lo que implicaría, entre otras cosas, que cada uno de ellos tendría que estar dominado por un poder absoluto, no muy distinto de las dictaduras totalitarias del siglo XX. Nadie, entre quienes opinan públicamente, sostiene semejante visión. También, ¿cuáles serían los Estados legítimos que tendrían “autorización” para semejante empresa? Casi ningún Estado o nación del presente sobreviviría a un escrutinio semejante.

La “globalización” y el carácter de las relaciones internacionales

Se llega a un punto en el cual se debe reconocer que prácticamente no hay país en el mundo, o más ampliamente, sociedad, que no deba su existencia e “identidad” al menos en parte a la interacción con otras sociedades. Por lo demás, identidad es un concepto escurridizo; lo que queremos entender con esa noción siempre está cambiando; si creemos que la realidad es pura transformación, vemos el otro lado de la medalla, la perdurabilidad del sentimiento de “identidad”, de lo que da testimonio la política mundial de nuestros días. Lo que se podría llamar la “esencia” o rasgo íntimo de un país, de una sociedad o de una cultura, es también la respuesta a influjos externos, a encuentros o a la absorción de fenómenos y actitudes que se han producido en otro contexto cultural. En otras palabras, el ser humano se desarrolla tanto por lo que se relaciona con los “suyos” o “propios”, como en su relación con los “otros”.

En este sentido, lo que se llama con esta palabra omnipresente y hostigosa, “globalización”, pertenece en último término a un fenómeno que se hunde en el fondo de la historia, la interrelación entre las sociedades. Es una palabra que se usa generalmente para expresar la interdependencia económica, en el sentido de que todos pertenecemos creciente e inexorablemente a una “gran fábrica”. A veces se destaca el puesto privilegiado que en este tablado tienen las grandes economías, y se insinúa el callejón sin salida en el que estarían las sociedades subdesarrolladas o periféricas. En ocasiones, una expresión como, “pero, tengamos en cuenta, vivimos los tiempos de la globalización”, muestra un tono optimista aunque ingenuamente simplista y despectivo hacia el que “no cae en cuenta”. En todo caso, se trata de una versión positiva de la “globalización”¹².

Otras veces, cuando leemos cifras de desempleo, y observamos que quienes pierden su puesto de trabajo, ciertas personas con nombre y apellido, jamás recuperarán uno que tenga el mismo rango, sino que se encaminan hacia abajo en la escala social, entonces se comenta con un leve sarcasmo, “¡es la globalización!”, se da una mirada peyorativa, que mira con mala intención a todo el mundo actual. Lo mismo vive un país en permanente “ajuste” económico con la finalidad de ser “competitivo” y no ver disminuido su valor medido en “riesgo-país”.

¹² Sobre el concepto de “globalización”, la literatura es inabarcable, la mayoría se hace de lugares comunes. Un trabajo sólido, desde una perspectiva historiográfica, pero que también tiene las mejores referencias conceptuales, Thomas W. Zeiler, “Just Do It! Globalization for Diplomatic Historians” (2001).

También se habla de “globalización” cuando se escucha decir que se impone un tipo de gusto, de preferencias, un idioma, un “pensamiento único”. En este último sentido, nos referimos a la existencia de un sistema de comunicación que incluye a todo el globo y que tiende hacia lo que algunos experimentan como aplanamiento y chatura, simbolizado especialmente en la televisión por cable, y que en términos de noticias asociamos como símbolo a la CNN. Es donde cae con facilidad la palabra despectiva de Heidegger, la *planetarización*, el encogimiento producto de “desmágicizar” la identidad de los grupos únicos, la verdadera realidad a la que, al nacer, arriba el ser humano a este mundo. Estos decires tienen en común un tipo de apreciación que es, creemos, insuficiente para entender la condición de la “existencia histórica”.

La “globalización” pertenece a esa zona de la existencia histórica que define a los hombres en la interacción de las diversas sociedades; es la zona que funda la realidad que denominamos “relaciones internacionales”. Tiene que ver con las “relaciones interculturales”. Tiene que ver con lo que está en el fundamento de las relaciones internacionales, los vínculos intersociales, que definen tanto la relación entre sociedades como el carácter fundamental de ellas mismas. Asimismo, no es por lo demás por primera vez que se produce un fenómeno de la misma dimensión, si bien los casos anteriores, en su aspecto económico, son difíciles de evaluar por la carencia de fuentes específicas.

Antes de la era cristiana, se dio la expansión budista en lo que en nuestros días se denomina “cultura confuciana”, como también se dio la expansión alejandrina y el mundo post-alejandrino, que influyó tan decisivamente sobre el destino de la humanidad. Y, por supuesto, el imperio romano. La primera subsiste hasta nuestros días; los otros dos se evaporaron, no sin antes desencadenar una serie de magnos acontecimientos de los cuales nosotros somos en cierta manera un resultado final (aunque no definitivo). ¿Son realidades históricas positivas o negativas? El conocimiento histórico ayudará a educar nuestro criterio, pero la decisión que tomemos dependerá de nuestra orientación de valores, de qué consideremos “bueno” o “malo”, o hacia cuál de estos polos se orienten nuestras apreciaciones. Como sea, esta relación entre sociedades, y las oleadas de influencias de grandes civilizaciones sobre otras, ha sido la sustancia con la cual hemos construido la existencia histórica.

Es curioso, pero a lo largo del siglo XX los observadores han efectuado repetidamente dos tipos de afirmaciones. Por una parte, han dicho que estamos o estábamos en el siglo de la unificación del mundo, de la universalización de valores, estructuras, procesos, de la “globalización”, etc.

Por otro lado, han dicho que “vivimos la era del nacionalismo”, de la particularidad, del choque irrefrenable de civilizaciones (no “en qué creo, sino a dónde pertenezco”). Estas afirmaciones parecen contradictorias y muchas veces son empleadas de esta manera confusa.

Con todo, esta polaridad —o unidad planetaria o diversidad insuperable— tiene una racionalidad profunda. La realidad colectiva más decisiva del ser humano, más allá de la familia, difícil de catalogar como “colectiva”, es la de la *sociedad* a la que arriba al mundo al nacer, o con la que se identifica muy temprano. Nadie nace y se desarrolla simplemente integrado “al mundo”, salvo minorías privilegiadas, cosmopolitas, y que miradas de cerca, su privilegio se nos vuelve dudoso. Todo esto, ¿es bueno o malo? Depende, la tendencia hacia la homogenización puede ser tan destructiva como el encierro en particularidades enclaustradas como átomos blindados; lo mismo vale para una combinación caótica de ambas.

Existe en cambio una vieja pauta, la de volcarse al patrimonio de la humanidad heredado de las grandes culturas. No se trata de una cultura meramente intelectual o estética, sino de valores que penetran más o menos profundamente tanto a “minorías creadoras” como, de manera algo refleja, a grandes sectores sociales. Es la estela que deja a su paso la expansión budista; la cultura griega en el mundo post-alejandrino; la idea y práctica de la *pax romana*, y la cuenca del Mediterráneo como crisol de civilizaciones y punto de partida de la visión judío-cristiana y, más adelante, del islamismo. Todo esto *también* dejó un rastro de destrucción y encogimiento. La cultura occidental, que recogió esta herencia cuando iba en el camino de ser olvidada, y en parte lo fue, vivió por siglos con la imagen de la caída de Roma, con la conciencia de la *posibilidad* de su propia impotencia y decadencia, sentida con la inmediatez del recuerdo histórico que permanece vivo, el ya tan antiguo y manido tema de la “decadencia de Occidente”.

Con la llegada de la modernidad, y como resultado de la secularización —proceso que hunde sus raíces en el fondo de los siglos—, se produjo este “mundo moderno” que creó una cultura o “civilización universal”. Para pisar con los pies en la tierra, nos concentraremos en una de sus manifestaciones que se dan en las relaciones internacionales, y que es el marco en el cual se deben entender los momentos dramáticos que se han vivido hasta estos momentos.

Un tema clave: la “política mundial”

Junto a la política moderna —es decir, la distinción y la conjugación entre sociedad civil y Estado—, se da en el plano internacional lo que

denominaremos *política mundial*, la interrelación consciente de las diversas partes del globo en sus aspectos políticos, pero donde se hacen borrosas las fronteras entre política interna y política externa. Esto fue provocado primero por ese proceso por medio del cual “la historia europea se hizo historia mundial”. Después, esta “mundialización” adquirió dinámica propia, aunque quizás nunca llegue a estar del todo ausente de la cultura europea, de su historia de las ideas que comenzó en Grecia y del aporte a la cultura de las grandes religiones monoteístas, ya que éstas concibieron antes la universalidad del hombre como una meta a alcanzarse. Se produjo una relación mutua, mimética, que hizo que no sólo las influencias culturales se extendieran por amplias regiones, sino también modos de vida y de organización humanas.

Política mundial significa que el orden político de tal o cual sociedad tiene que ver con una discusión cuyos argumentos no fueron creados exclusivamente en un solo espacio, y que se da en *casi* todas partes del mundo con relativa simultaneidad¹³. Esto explica que los grandes temas de identificación (¿qué somos, qué queremos ser?) puedan surgir en una sociedad, pero se extiendan rápidamente a grandes espacios culturales, llegando a culturas originalmente extrañas a su lugar de origen. Los temas de identificación adquieren un universalismo antes no visto. ¿Qué se quiere decir con estos “temas”? Las respuestas y categorías con que se toma posición en el mundo moderno, surgen en un punto del globo y rápidamente se expanden y forman parte del acervo político y la discusión pública en grandes regiones del globo, a veces muy alejadas de la región cultural donde se originaron.

El marxismo y el comunismo, fenómenos en su origen impensables fuera de Europa, se convirtieron en el curso del siglo XX en el credo con que elites políticas y hasta grandes masas miraron su mundo y actuaron de acuerdo a la lógica inherente a esas persuasiones. Durante el siglo XIX las nuevas elites políticas e intelectuales chinas recibieron las ideas occidentales y tuvieron reacciones mixtas, de admiración y rechazo, o una combinación de ambas. A partir de 1901, con la fundación del Guomindang se forma un polo de poder que quiso construir una China nueva a partir de impulsos políticos occidentales; en la década de 1920, se formó otro gran polo de poder, el Partido Comunista, en parte vinculado al anterior. Estos dos polos definen gran parte de la historia china del siglo XX, su identidad como sujeto de este siglo, su posición ante el mundo. La herencia de esa

¹³ Algunas de las ideas analizadas se pueden ver en la obra clásica de Heinz Gollwitzer, desgraciadamente poco comentada en los estudios anglosajones o franceses, *Geschichte des weltpolitischen Denkens* (1972), dos tomos.

polaridad, muy transformada, sigue definiendo el carácter político del mundo chino en estos momentos. Esto es la “política mundial”.

Cuando pensamos en Gandhi, pensamos en la India, quizás en el “orientalismo” por excelencia. La “resistencia no violenta”, el aporte a la “política mundial” de la política de la India en el siglo XX, es inseparable de las prácticas políticas de la historia inglesa, la primera democracia parlamentaria. Esto es “política mundial”. La rápida expansión del comunismo y del anticomunismo poco después de 1917, en Europa y América. Esto es “política mundial”. La Revolución Mexicana, un acontecimiento magno, no tuvo mayor impacto en América Latina o en Chile. La Revolución Rusa, que sucede en un país tan extraño y lejano, tiene una influencia instantánea en las riberas del Mapocho; define el lenguaje de las elecciones de 1920; después, marxismo y antimarxismo serán constantes de la historia política chilena hasta casi el fin de siglo¹⁴. Dentro de América Latina, al menos en las formas políticas, Chile fue el país más representativo en el continente de la “política mundial”, y lo sigue siendo en el sistema internacional que emergió a fines del siglo XX.

Las resistencias a esta “universalización” de la historia europea han mostrado los mismos rasgos de autoidentificación de la política moderna. El nazismo se presentó como la defensa de la “pureza” ante la amenaza de “contaminación” que el socialismo, la democracia, el liberalismo y los judíos, entre otros, habían esparcido sobre Alemania. Pero no había ningún pasado que “restaurar”; la defensa se proyecta a la creación del futuro, una suerte de utopía, un Estado racialmente jerarquizado, con un territorio o “espacio vital” obtenido por la guerra de exterminio y subyugación, autárquico no sólo en lo económico sino también en lo cultural, y la cultura definida con la restricción máxima, sólo superada por el marxismo chino o camboyano. Era una reacción de defensa, poderosa autosugestión que destruía toda evidencia de lo defendido.

¿De dónde surgieron estas ideas? Ninguna de ellas era planta original de Alemania. Ni el darwinismo social, ni el antisemitismo, ni el nacionalismo, ni el principio de “guerra eterna”, otro de sus tópicos, fueron creación de un “alma alemana”. Son impulsos ideológicos e ideas que se desarrollaron en el espacio cultural europeo y servirían de autoidentificación a lo largo del mundo en el siglo XIX y, sobre todo, en el siglo XX. En parte, todavía siguen dejando sus huellas poderosas en el presente. El nazismo, un particularismo extremo en querer destacar lo propio, representaba emociones inseparables de la política moderna, de la universalización o

¹⁴ Joaquín Fernandois, “¿Peón o Actor? Chile en la Guerra Fría (1962-1973)” (1998).

mundialización de la historia moderna. Era parte de la “política mundial”. Lo mismo se puede decir de los otros dos casos de extremo particularismo. El marxismo de Pol Pot en Camboya (o Kampushea), entre 1975 y 1979, compartía con el nazismo el hecho de ser una especie de revolución cultural propiciada desde el poder del Estado totalitario. Fracasada, pero con huella sanguinaria, hay que aludir al otro caso que podemos tomar como ejemplo, Sendero Luminoso en el Perú, cuyo líder encarcelado hoy deja escuchar melindres sobre sus derechos conculcados. ¿Qué podía haber en el “Perú auténtico” que anunciara la originalidad insospechable de sus ideas? Era un marxismo de profesor de filosofía de un medio mediocre, cuyos postulados fueron digeridos como receta gnóstica, parecido al saber hermético, como autosugestión, llevando a la vida la idea que ha estado en todos los extremismos de un lado o de otro, de que la violencia “libera”.

En fin, nadie ni nada escapa a la “política mundial”. La Guerra Fría emergió como la realidad internacional más marcada por el carácter de “guerra civil internacional”, donde estaban en pugna dos universalismos militantes, el “modelo occidental”, militante especialmente en su versión norteamericana, y el modelo marxista, basado en una auténtica religión política, aunque su vida no podía tener largo aliento. Esto definió la realidad política no sólo de las relaciones internacionales, sino que en diversos momentos definió la polaridad política interna de muchas sociedades a lo largo del globo.

Guerra Fría, sin embargo, no era todo lo que existía. Muchos de los conflictos que creemos propios de nuestro tiempo, asomaron en el último medio siglo. No sólo los clásicos lugares donde vivía el enfrentamiento entre Estados, como el caso del Medio Oriente y del conflicto indio-paquistaní (quizás agregando a China como tercero en disputa). Las guerras civiles en África, post-descolonización, especialmente en Etiopía, Angola y Mozambique en los 1980, enmascaradas en el lenguaje de la Guerra Fría, tenían mucho de guerras tribales, eso sí, provistas de armas modernas que diezmaron a la población. La autodestrucción continúa, en parte de África negra, hasta estos momentos. Más que arcaísmo, parece un paisaje de fin de civilización, de tribus volcadas a un primitivismo total, a la vez carentes de la espontaneidad y riqueza mítica de la sociedad arcaica. Es un primitivismo sin la magia de lo primigenio.

La Guerra Fría no era tampoco una mera confrontación “bipolar”, como es usual definirla en los estudios internacionales. Debajo y paralelo a las dos superpotencias, se escondía una compleja estructuración de poder internacional, con países relativamente pequeños pero altamente desarrollados como Australia (pequeño en habitantes) o Suecia; o fuertemente

armados, como el Irán del Sha, o Israel, o Irak; o fuertes por la posesión de materias primas, como Arabia Saudita y Venezuela en los años 1970. La “ciudad-Estado” de Singapur es un caso particular de cómo un país minúsculo puede adquirir rango internacional. Había multipolaridad junto a la bipolaridad. La Francia del general De Gaulle tuvo una cierta libertad de acción precisamente porque el inmovilismo de los dos grandes le entregó un espacio, que París echa de menos en los años 1990, hasta el presente.

Junto a los temas propiamente ideológicos —sociedad tradicional o “modelo occidental” por una parte; modelo “revolución marxista” por el otro—, se originaron fenómenos que siguen siendo el foco de la política mundial después de la Guerra Fría. La auténtica revolución política y religiosa que se asocia al “fundamentalismo islámico” aparece con fuerza en la segunda mitad de los años 1970, y rápidamente demostró que estaba más allá de la Guerra Fría. Aunque para el líder religioso iraní, el Gran Ayatollah Khomeini, el “Gran Satán” era Estados Unidos, la URSS y el comunismo eran con todo un “Satán”. No intentaba una especie de “tercer camino”, como al menos afirmaban Nasser y Nehru, o Perón más cerca de nosotros. Simplemente era un ataque a la modernidad que encarnaban, según la persuasión fundamentalista, tanto los dos principales caminos como el que se afirmaba como “tercero”. Si el fundamentalismo estaba más allá de la Guerra Fría, ¿estaba más allá de la modernidad?

Lo mismo vale para otro tipo de expresiones, como la preocupación por el medio ambiente y las minorías. En la alta cultura, con la crítica al marxismo de los años 1970, y por otro lado con el nacimiento de lo que con cursilería se llama post-modernismo, se preparaba la crítica al marxismo como parte de lo moderno, como parte de los “megarrelatos”, cuya fuente estaría, se afirma, en la planetarización y abrogación de “las diferencias”, despotismo propio a la tradición occidental. Al igual que, en otro sentido, hay un parentesco paradójico con el decadentismo de un Spengler, como que se proclamara con rabiosa (y resentida) alegría la decadencia, entendida como crisis de “lo moderno”, como si el hablante fuera algo extraño a la complejidad de lo moderno.

Otra paradoja, sobre todo cuando se pone al marxismo en el poder como mero fracaso de los “megarrelatos” de Occidente, es que se establece una identificación similar a la que, desde una perspectiva radicalmente conservadora, antes de 1914, sensibilidad que también se podría denominar “pre-fascista”, afirmaba que el marxismo era otro aspecto del “liberalismo materialista”. Pero más aún, se decía que las raíces del marxismo estaban en la democracia y el liberalismo, y que para defenderse del primero había que destruir a los segundos. Algo similar ocurrió, con otro lenguaje, a

fines del siglo XX. Pocas veces se advierte que también hay continuidad entre 1900 y 2001.

En fin, en la mayoría de sus expresiones, el mundo de después de la Guerra Fría había nacido y crecido durante gran parte de ese momento de competencia entre Estados y sistemas. Lo que encontramos en la última década del siglo no es muy diferente al panorama mundial de 1900. El mundo eurocéntrico se estaba transformando por el mismo efecto de la historia europea. Estados Unidos, que ingresaba a la política mundial con la guerra por Cuba en 1898, ya estaba en camino de convertirse en la primera economía mundial; en 1917, cuando ingresó a la Primera Guerra Mundial, a nadie le cabía duda que era la primera potencia mundial, y se comenzaba a percibir el influjo de su cultura o, mejor dicho, del centro de recepción e irradiación de ideas y sensibilidades. Rusia progresaba a saltos agigantados, pero era un país tenso, con una permanente crisis política, atrasado en términos económicos y sociales, con un núcleo intelectual que estaba en las vanguardias culturales del momento; era el síndrome del subdesarrollo con *intelligentsia*, combinación peligrosa.

En el radio extraeuropeo, en pocos años Japón sería la sensación al derrotar a una potencia europea, Rusia, y su propio proyecto de europeización causaría asombro, con mezcla de admiración, estupor y temor. China comenzó a estar envuelta en la vorágine política de nacionalismo y marxismo, como respuesta a la desintegración imperial, producto a la vez de su propia dinámica, que venía del siglo XVIII, como de la intervención europea, norteamericana y japonesa en el curso del siglo XIX. Ya se ha visto lo que estaba pasando en la India. En toda Asia se desarrollaba el nacionalismo provisto de este lenguaje. En las riberas del Mediterráneo Oriental (hoy Medio Oriente, entonces Cercano Oriente), arribaban las primeras inmigraciones judías, armadas del lenguaje del último nacionalismo europeo del siglo XIX, el sionismo; su llegada desató uno de los nacionalismos más persistentes del siglo XX, el árabe. En América Latina, hija de la Europa ibérica, hija mixta, no hay ruptura de continuidad tan especial. Ésta ya había adoptado, durante la emancipación ocurrida un siglo antes, el lenguaje de la política moderna. Ahora se integrarían los enfoques de las ideologías típicas del siglo XX.

En todas partes se adoptó, en algún grado, el lenguaje “moderno”, que también contiene arcaísmo. Ese mundo no es algo tan lejano a nosotros; ni tampoco tan diferente. Tiene gran parecido con el de cien años después. Sobre todo porque las sociedades paradigmáticas —Europa occidental y Estados Unidos— aquellas que también han mostrado el mayor desarrollo científico, uno de los activos de lo moderno, fueron entonces las que surgie-

ron como la fuerza centrípeta del globo y crearon, dicho en términos muy generales, la política moderna y la revolución industrial. En los dos siglos anteriores, del XVI al XVIII, se habían destacado ante la decadencia de los Estados islámicos y, sobre todo, de la gran potencia del segundo milenio, el imperio turco. Éste había tenido elementos universalistas, pero estaba alejado de la experiencia cultural de la “política mundial”.

El “modelo occidental”

Europa Occidental y EE.UU., y otros, han representado por excelencia el resultado más fuerte de la política moderna. Enumerar sus rasgos, en este sentido, nos obligaría a escribir largas y, seguramente, inútiles páginas. Se les resume como aquel tipo de sociedades que tienen democracia política, que incluye el “Estado de derecho” —realidad básica sin la cual no existe democracia— y que incluye quizás de manera más fundamental que la alternancia de poder, libertades públicas y privadas. Tienen economía de mercado, aunque no exista un reglamento universalmente válido para su funcionamiento. Cuando se destaca la importancia de una economía de mercado, se quiere indicar que el desarrollo de una sociedad civil autónoma al Estado es inherente a toda democracia; y que aquella no existe sin una “sociedad civil económica”, que históricamente siempre se asoció al nombre de “burguesía”, por cambiada que esté la realidad social a comienzos del siglo XXI.

También a este “modelo occidental”, desde sus inicios, le era inherente una pluralidad de centros de poder, que en Europa se manifestó originalmente en la polaridad entre Papado e Imperio, entre poder político (débil) local y el mundo feudal, donde nació la moderna idea de representación. A lo que se añadiría el naciente mundo burgués, no solamente una clase comerciante, sino también una sensibilidad abierta a las comunicaciones y el intercambio, donde apareció el “espíritu urbano”, más libre, rico en inquietudes transformadoras.

Por último, la política moderna manifiesta algo latente en la historia intelectual de la humanidad, pero que emerge de manera consciente en la Europa de mediados del primer milenio, la actitud *crítica*. La expresión “crítica”, en su acepción original, y que es la que distinguió al “modelo europeo”, es apreciación, distancia comprometida con el “interés de conocer”, según expresa Karl Mannheim. La antigua acepción latina, *sine ira et studio*, tiene el inconveniente de expresar un ideal de objetividad; si la invertimos y decimos, “con amor e ira”, podemos aproximarnos con mayor

seguridad al lado maravilloso del conocimiento como posición ante la sociedad. Crítica es amor a las cosas y al conocimiento, es evaluación, poner en la balanza, mirar por varios lados, un rechazo que intenta comprender lo rechazado y puede incorporar a parte de éste. Crítica tiene que ver con la sociedad civil y el juego de ésta con los poderes públicos. Crítica es tanto oposición a los poderes como defensa de éstos. La polaridad izquierda-derecha, o “díada” según la llama Norberto Bobbio, nace con la política moderna y es parte integrante de la posibilidad de autocrítica que define a Occidente. Asimismo, crítica y autocrítica son partes de un mismo movimiento, de una misma realidad.

No es solamente la crítica de un solitario, sino una posibilidad que se articula públicamente y que, por lo tanto, debe estar amparada en un grado por el “Estado de derecho”, o encaminarse a esa dirección. Tenemos la polaridad izquierda-derecha cuando la pregunta “qué es y qué debe ser la sociedad” define el corazón de la vida política¹⁵. Para esto no se requiere que la pugna política adquiera el carácter de grandes confrontaciones, un drama universal en donde unos muestren un horizonte utópico y otros rechacen con espanto las consecuencias de esa actitud y propicien el regreso a una inmovilidad que en la historia nunca existió. También en una era del “malestar con la política”, en los tiempos de la política después de los furores ideológicos, hay espacio para la pugna política creativa, una “sociedad discutidora”, el activismo público, la principal esperanza de que sobreviva la política moderna, y con ello su versión principal, el “modelo occidental”.

Esta crítica y autocrítica no existió como fenómeno público, con base en la vida pública y en la sociedad civil, fuera del mundo occidental. Ni en el mundo budista-confuciano, ni menos en el mundo islámico o en las civilizaciones pre-colombinas en América, salvo prefiguraciones que demuestran que cada una de las grandes civilizaciones desarrollan los fenómenos más importantes de toda la historia, aunque la mayoría de las veces en germen. No lo hizo el mundo cristiano-ortodoxo, salvo cuando lo efectúa por su interacción con Europa Occidental.

Las civilizaciones anteriores, en muchos casos, llegaron a desarrollar universalismos, el “Estado universal”, sobre el que hablaba Arnold Toynbee. Desde la Baja Edad Media existieron proyectos de crear una especie de “comunidad de naciones”; hasta podía incluir a Estados no cristianos. La política mundial, aunque supone universalismo, es más que eso. Supone, en algunos grados, a la opinión pública internacional que nació del

¹⁵ Joaquín Fernandois, “¿Qué Futuro Tiene la Díada Derecha-Izquierda?” (1995).

“modelo occidental”. Una sociedad civil que pueda manifestar inquietudes y preferencias en dos o más sociedades significativas, y de allí, influir en regiones más vastas. En alguna manera, los ilustrados del siglo XVIII constituyeron la primera opinión pública de este tipo.

El “modelo occidental”, o “sistema europeo”, tenía y tiene otra virtud absolutamente fuera de lo común. Ha sido capaz de integrar a las fuerzas que se levantaron de su propio seno para construir una alternativa drástica. La capacidad de integración ha sido más poderosa que las fuerzas de erosión. Su misma estructura “multipolar” le ha ayudado, ya que nunca se ha identificado con un centro exclusivo y excluyente. El “sistema europeo”, otra forma de llamarlo, no se redujo jamás a un solo Estado, y fracasaron todos los intentos imperiales. El sueño del “imperio” no fue más que un punto de referencia para pensar la convivencia entre las “repúblicas cristianas”. Al interior de cada una de las sociedades también se dio una pluralidad de centros de poder¹⁶.

La sociedad moderna, haciendo a un lado los modelos totalitarios, ha conservado esta marca, y sólo el conformismo se presenta ahora como una amenaza a su pervivencia. Este pluralismo como parte esencial del sistema, lo decimos con algo de pedantería, es un componente estructural del sistema, es uno de los factores que entregó el dinamismo especial de la civilización europea. Es lo que ha hecho de esta sociedad el “movimiento”, la “movilidad”, el “dinamismo”, diversos nombres para una realidad que asume el cambio como norma, aunque un cambio evolutivo. Es un rasgo que se puede experimentar como vértigo, extrañeza, enajenación, disolución... Se estableció en la historia una suerte de nuevo contrato entre el cambio y la permanencia.

Lo que hay que retener para nuestro tema es que esto hizo del juego Estado-sociedad una fórmula política que ha sido punto de referencia global en el siglo XIX y, sobre todo, en el XX. La historia europea, en este sentido, “se hizo historia mundial”, al menos como referencia indirecta aunque insoslayable. Se crearon modelos universales que fueron asimilados por la gran mayoría de las sociedades del planeta, al menos como discursos, persuasiones, ideologías, imágenes de referencia. Fueron adoptados como categorías para identificarse a sí mismos. La fuente de la que dimanaba este lenguaje era la pluralidad de Estados que crearon la cultura más poderosa de la modernidad —crearon la modernidad por antonomasia—, que incluía la ciencia y el desarrollo económico. Nadie creyó que podía estar ausente de esta realidad. Nadie, en el fondo de su alma, piensa seriamente que se pueda soslayar esta realidad, aunque haya grados de incorporación.

¹⁶ Ernst Nolte, *Marxismus und Industrielle Revolution* (1983), pp. 300-305.

¿En qué consiste la diferencia de esta realidad si se ha hablado de la “globalización” alejandrina y de la romana? La idea de un universalismo no alcanza a ser en sí la “política mundial”. Antes del surgimiento del mundo moderno existieron los “Estados universales” o “imperios”, que pudieron ser o no ser “imperio”; existieron las asociaciones (ideales) de soberanos cristianos; hubo el intento de establecer un derecho internacional común que incluyese a pueblos “paganos” como una segunda categoría o como contraparte. Hasta el siglo XVIII, esa es la idea que anima al “Concierto Europeo”. Es, entonces, con la política moderna que emerge en la segunda mitad del siglo XVIII, que nació el nuevo universalismo. Las nuevas persuasiones y percepciones se dirigen tanto a lo que clásicamente se ha llamado “sistema internacional”, o “política internacional”, como a la política interna de estos países. Es esta combinación de lo interno y de lo externo, como elementos de la misma realidad, básica, la que convierte a la política internacional en “política mundial”.

Durante el siglo XIX se generaliza la expresión “política mundial” como “world policy”, “Weltpolitik”, “politique mondiale”. Con ella se aludía generalmente a la expansión europea que abarcó todo el globo en el siglo XIX. Se aludía también a la creciente comunidad de asuntos mundiales y al surgimiento de una “sociedad internacional”, una red de compromisos, costumbres recíprocas, obligaciones mutuas, muchas de ellas tácitas. Suponía compartir al menos algunas nociones acerca de qué es un comportamiento civilizado. Junto a ello emergía la idea, la percepción generalmente no expresada con entera conciencia, de que lo que emergía de la civilización europea —y norteamericana— era el “progreso”, lo “civilizado”, desde luego, como algo bueno y necesario. También esta idea adquirió forma como persuasión política que alcanzó a los grupos humanos más remotos.

Con esto, no se dice que el progreso sea necesariamente bueno y deseable, o necesario. No debe implicar forzosamente un juicio de valor positivo. La Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría surgieron de un intento del nazismo y del marxismo por abolir este modelo. Ambos tenían un parentesco en sus técnicas políticas y ambos provenían del impulso por crear una alternativa al “modelo occidental” más destacado, el de Europa Occidental y de EE.UU. Ambos compartían la idea de recrear a la sociedad *ex initio*. Ambos quedaron unidos en la memoria por un gran genocidio, aunque el producido por Alemania nazi haya sido más simbólico.

Durante el ciclo de las guerras mundiales y de la Guerra Fría, *ca.* 1917-1989, la “política mundial” estuvo bajo el signo de esta polarización que, de hecho, impusieron las ideologías totalitarias. Eran universalismos

que proclamaban expresamente, como los nazis, una reducción a un particularismo encerrado en un poder total, a obtenerse en guerra de conquista y de exterminio; o, tras proclamar como fin la liberación del hombre de la esclavitud de la necesidad, se crean una serie de Estados ideológicos que se encerraron en sí mismos sin que acertemos a distinguir, hoy por hoy, qué aportaron como sociedades. Por otro lado, eran evidentemente formulaciones políticas que emergieron de la historia occidental y se desarrollaron a lo largo del mundo como formas de construcción de sociedades del siglo XX. En ciertas formas de nacionalismo, esta “construcción de la sociedad” (*nation building*) mantiene cierta vigencia, aun en medio de endocentrismos extremos y hasta histéricos, como se puede ver en muchos aspectos del conflicto indio-paquistaní. Son posiciones que pretenden ser “originales”, “de su cultura”, pero se parecen demasiado a manifestaciones que se dan por doquier.

Ambigüedad de nuestro tiempo

¿Significa que las manifestaciones universales de Occidente están más allá de una regresión barbárica, libres de la maldad radical de las ideologías totalitarias? Nada sería más temerario y arrogante que pensarlo así. La idea más excelsa y pura se puede convertir en instrumento de degradación y de crimen. No existe un recetario que nos enseñe a “pensar bien y correctamente”. La civilización moderna ha dependido de la movilidad, de la agitación, del debate de ideas, de la denuncia no pocas veces injusta y ciega, pero necesaria para mantener la dirección. Es en la convivencia y manifestación pública de posiciones encontradas, como en el hallazgo de esa frágil síntesis entre cambio y permanencia, en el poder de inclusión antes señalado, donde se encuentra la fortaleza de lo que aquí llamamos “modelo occidental”. La “política mundial” condujo a los nacionalismos más delirantes y al Estado totalitario. Condujo al mismo tiempo al desarrollo de la democracia como punto de referencia.

Cuando a fines de los 1980 aparecieron la democracia política y la economía de mercado —preferiríamos decir “economía moderna” a secas— como puntos de referencia universales, muchos imaginaron que comenzaba una época de concordia y de paz indefinida. En cierta manera, esto ha sido así. Han quedado atrás los grandes conflictos o “guerras totales”, como las guerras napoleónicas, o las dos guerras mundiales, o la polarización tensa en dos grandes bloques capaces de destruirse mutuamente, como era el caso de la Guerra Fría. El centro más sólido del mundo emergió con mucha más claridad: Europa Occidental y EE.UU., junto a las

democracias anglosajonas de Australasia y las democracias asiáticas (o “confucianas”) que, comenzando por Japón, el más consistente, han mostrado capacidad creativa para vincularse a lo moderno en sus rasgos políticos y económicos. Todavía, sin embargo, no constituyen un venero de ideas políticas y sociales, de cultura universal, salvo limitadamente en arte y literatura.

Este centro del mundo, creemos el corazón de las “naciones liberales” a las que se refiere Óscar Godoy¹⁷, no se halla ahora desafiado por otros Estados de una manera directa, al modo de las alianzas del Concierto Europeo hasta 1914; o del desafío que llevó a la Segunda Guerra Mundial, o a la Guerra Fría. No existe una polarización entre Estados poderosos en el paisaje internacional post-Guerra Fría. Claro, hay dos situaciones pendientes. En primer lugar Rusia, que tiene tamaño pero no una economía “desarrollada”, y le cuesta encontrar su rumbo como sociedad política. Y existe un indicio que *podría* llevar por el peor de los caminos: una combinación de nacionalismo furibundo y “tercermundialización”, si es que nos podemos permitir esta expresión. Lo concreto, sin embargo, es que en diez años no se ha perdido la orientación política hacia el “modelo occidental” y la violencia, salvo en el caso atroz de Chechenia, atroz por ambos lados, y en menor medida en otras zonas, la disolución de la URSS ha transcurrido bastante pacíficamente en una sociedad que por siglos representó en Europa el “despotismo oriental”.

El otro caso es el de China. Si se hacen proyecciones, el tamaño de su economía podría alcanzar a la norteamericana hacia el 2025 (no se crea que estamos tan lejos; hacia atrás, es 1976). Esto le permitiría construir una maquinaria militar que haga el contrapeso, al menos en poder destructivo, al Pentágono, algo similar a lo que era la URSS en otros tiempos, pero como sociedad seguiría siendo “subdesarrollada”. Por la rivalidad estratégica con EE.UU. que se ha desarrollado después de Tiananmen, podría tomarse como ejemplo de una posible polarización en un futuro no demasiado lejano. Además, no tendría un sistema político análogo al de las democracias occidentales y japonesa (y las confucianas que se consolidan poco a poco). Presentaría un “camino propio” no impuesto por Occidente. Ésta es *una* posibilidad.

Lo de “originalidad” insustituible de la política china actual no se sostiene ni cinco minutos. En los siglos XIX y XX China recibió todo el impacto de la “política moderna”, hasta el punto de que el siglo XX chino no se entiende sin la polaridad marxismo-antimarxismo, en sus caras reales

¹⁷ Véase Óscar Godoy, “Un Giro en la Orientación de la Historia (2001)”.

de comunismo y nacionalismo. La China actual ya no es “comunista”; es un sistema autoritario de partido único, con una clase económica dinámica, enriquecida en las últimas décadas, pero que no constituye todavía una “burguesía” al estilo de la contraparte occidental. Esta “burguesía” todavía no se asienta en una opinión pública ni tiene posibilidad de acceder a instancias políticas ajenas al poder.

Sin embargo, con la consolidación, al menos hasta estos momentos, de un régimen autoritario en China, no ha muerto la posibilidad de una convergencia hacia los sistemas democráticos. Queda una pequeña minoría activa, algo en China y relativamente numerosa fuera de sus fronteras. Estas minorías han desempeñado un papel protagónico en todas las transiciones en la política moderna. La experiencia limitada de Hong-Kong y la más amplia de Taiwán muestran cómo la adopción de modos de la política moderna, en el sentido de “sociedades liberales”, se puede realizar en sistemas culturales que se originaron milenios antes de la política moderna. La universalidad desarrollada por Occidente habla a la universalidad que está implícita en toda gran cultura.

El “fundamentalismo” ¿hijo de la modernidad?

El mundo islámico no ha desarrollado en términos políticos lo que en la historia del Occidente moderno ha sido una visión crítica de sí mismo. Los cambios en el mundo islámico han sido más bien del tipo acción-reacción, aunque en Turquía se da un caso especial. Con todo, el nacionalismo árabe representado por Gamal Abdel Nasser es una respuesta que surge del contacto e influencia de la “política mundial”. En la segunda mitad de los años 1970, con la Revolución Iraní, nace lo que, externamente, se ha bautizado como “fundamentalismo”. Se le refiere comúnmente como una reacción de defensa ante la “modernización” u “occidentalización”, quizás “norteamericanización” de los países islámicos; el fundamentalismo querría cautelar la “verdadera” tradición. En la preocupación —políticamente capital— por evitar que el castigo a Al-Qaeda quede colocado en un enfrentamiento Occidente-Islam, a veces se asume una posición algo infantil de defensa ingenua del islamismo, identificándolo con el Corán. Sería como querer entender las guerras de religión en Europa según interpretaciones “correctas” de los Cuatro Evangelios. O bien se sostiene que existe una equivalencia absoluta de valores y logros en todas las culturas¹⁸.

¹⁸ En este sentido era necesaria una voz como la de Oriana Fallaci, “Los Hijos de Alá”, (2001). Sin necesidad de compartir todos sus juicios, es interesante el alcance que efectúa Tariq Ali, en el sentido de que el fundamentalismo no es independiente del desarrollo occidental, en “¿Choque de Civilizaciones?” (2001).

Por una parte, el fundamentalismo, según el carácter que adquirió a fines del siglo XX, es algo básicamente distinto de lo que había sido en la historia de las sociedades islámicas. Aunque este fundamentalismo ha configurado la vida sólo en tres países (Irán, Afganistán y Sudán), ha modificado sensiblemente toda la cultura política del mundo islámico, donde muy pocos se atreven a oponérsele. Nadie se atreve a oponérsele, aunque se le teme y se sienta horror ante él. Es decir, nadie se le opone con voz pública, con auténtica crítica, ya que ésta sólo es posible cuando una religión que quiere ocupar todos los espacios, en un momento dado admite la autonomía del “espacio profano”, que no necesariamente le es hostil. El Occidente moderno, en cambio, es el resultado de esta evolución.

En segundo lugar, la misma revolución iraní y el estado de ánimo de amplios grupos en el mundo islámico que simpatizan o experimentan fervor por redes como Al-Qaeda, por dar un nombre, muestran los síntomas de movilización de masas y de asalto al poder que tienen mucho en común con la era de las revoluciones en Europa, Asia y América en los siglos XIX y XX. La pregunta está abierta —y creemos que se debe responder afirmativamente— de si acaso el fundamentalismo no es una respuesta universalista al desafío de lo “moderno”. Esto último, lo moderno, es una realidad ambigua, y sería un error calificarla como bien o como mal; es parte de la condición histórica que *toda* realidad sea una combinación de mal y de bien. Pero hay momentos en que los hombres pueden lograr un bien en relación al mal que han podido superar, o al menos alejar. El potencial universalista de este fundamentalismo se transforma en “particularismo” al estar confinado al espacio cultural islámico, y se desvanece la fe en la idea de valores públicos y modos de vida “decentes” comunes a la humanidad.

El fundamentalismo tiene una voluntad de fundir el logro absoluto con la realidad sagrada, quizás con Dios, asumiendo el papel de Dios. Es la tradición de las “hierofanías”, de darle un manto sagrado al poder político. Después del encuentro con la política moderna, que a su manera vivieron todas las sociedades islámicas, este regreso a un supuesto “fundamento” se parece al carácter gnóstico del totalitarismo, la realidad política como encubridora de una pretensión sagrada, pero en la inmanencia. Un demiurgo que representa la trascendencia. Se podría interpretar como la versión islámica del milenarismo en el mundo cristiano. Da la casualidad que el dios es el detentor del poder¹⁹.

En el fundamentalismo se da, además, el paso de la “hierofanía” a la “teocracia”, en la terminología de Max Weber, cuando la clase sacerdotal

¹⁹ El autor clásico para interpretar a los sistemas totalitarios como “gnosis” es Eric Voegelin, *Anamnesis: Zur theorie der Geschichte und Politik* (1966).

asume el poder político en nombre de lo sagrado, el “más fuerte poder *estereotipador* que existe”²⁰. Con el acto terrorista se llega a una divinización de la violencia *per se* cuando los fines racionales terminan por disolverse en un acto puro de destrucción. Michael Ignatieff ha dicho que la motivación profunda del ataque a las Torres es un “nihilismo apocalíptico”. El hecho mismo no reflejaría una racionalidad política, sino una metafísica que anhela encontrar la justificación final de las cosas en un solo acto²¹. Los escritos sobre la guerra del joven Ernst Jünger y, en nuestro continente, el guevarismo y Sendero Luminoso, muy diferentes todos ellos entre sí, representan algo de esta posición, aunque en el primero está ausente todo rastro de odio. Es una política que, al pretender realizarse, deviene en terrorismo puro. Dostoyevski ha sido el explorador más profundo de la mentalidad del terrorista. Uno de sus personajes, en *Los Demonios*, describe este raciocinio político que ayudó a crear la cultura política que posibilita este tipo de terrorismo: “Más aún, rechaza la moralidad misma y adopta el nuevo principio de la destrucción universal como medio para lograr fines benéficos”.

El modelo principal de la política moderna

¿Hay respuesta frente a este particularismo surgido del encuentro con las ideas universales de la política moderna? Esa respuesta ha existido y también ha tenido, la mayor parte de las veces, un resultado positivo. Es la marcha hacia una mayor concertación del mundo animado por la “política mundial”, pero una marcha que está orientada hacia el modelo principal de la política moderna. La gran fuerza dinámica de este mundo se encuentra en las democracias industriales, aunque este nombre, que escogemos algo al azar, muestra la unidad de dos factores disímiles. Efectivamente, los hombres obedecen a racionalidades diferentes y algo contrapuestas si se trata de lo político y lo económico. Aquí yace uno de los nudos más indescifrables de todo orden social. Los grandes sistemas modernos han creado una convergencia inestable, pero extraordinariamente prolífica. Como toda realidad histórica, ofrece túneles sin que se divise la luz de su final; para eso está la condición de “descifrador” del ser humano.

En la primera mitad del siglo XIX, el “manchesteriano” Richard Cobden había proclamado que el comercio irrestricto traería la “paz perpe-

²⁰ Max Weber, *Economía Sociedad: Esbozo de Sociología Comprensiva* (1969), pp. 889-938.

²¹ Michael Ignatieff, “It’s War: But it Doesn’t Have to be Dirty” (2001). Debemos esta referencia a Alicia Frohmann.

tua”. Tomando como medida la ausencia de grandes guerras, el siglo XIX fue el más pacífico de la historia europea, y hacia 1900, existía la idea de que el mundo se encaminaba hacia un progreso esencial. Ya hemos hablado acerca del parecido de esa época con la nuestra²². La Primera Guerra Mundial fue una respuesta sarcástica a estas ilusiones. ¿Ilusión? Más bien hay que ver que toda construcción histórica tiene una fragilidad esencial. Si no se la cimienta constantemente, se encamina ineluctablemente a su erosión y ruina. Tendemos demasiado a mirar el siglo XX como ruptura, discontinuidad, cambio abrupto. Sin embargo, si lo miramos en “la larga duración”, aparece con más nitidez la continuidad del “modelo occidental” de la política moderna.

Pero, esta asociación de las “sociedades liberales”, ¿no se parece a un “club de los ricos”? Es la tesis de un Noam Chomski, que “los hombres ricos de las sociedades ricas son quienes gobiernan el mundo y compiten entre sí para lograr mayores cuotas de riqueza y poder [...] los demás sirven y sufren”²³. Si no creemos que esto defina la sociedad internacional contemporánea, para construir un sistema internacional que sea un “orden mundial” con legitimidad se debe afirmar que el centro de una convergencia está en esos grandes dinamos de poder. Más atrás que Cobden, fue Kant quien con *La Paz Perpetua* (1795) esbozó una aproximación realista, que presupone la capacidad del ser humano de aprender de la historia y evitar la seducción del Apocalipsis. El título en alemán refleja mejor la manera tentativa en que lo plantea este hombre que nunca salió de la provinciana Königsberg, *Zum ewigen Frieden*, “hacia la paz perpetua”, cuando establece las condiciones, el acercamiento comercial y la analogía de instituciones republicanas, algo similar a lo que nosotros llamamos democracia.

Esta convergencia no sería excluyente de los particularismos; al contrario, haría uso de la gran virtud occidental, la capacidad de incluir a lo diverso y subversivo, que modifica la realidad existente. Pero lo “divino” y lo “subversivo” son modificados a su vez por la realidad existente. Se trata de la dialéctica crítica-anticrítica, que modifica a ambos. La política moderna, la modernidad a secas, se vería influida no sólo por los descubrimientos universales de Occidente; absorbería también el contenido universal de toda cultura que se abra a lo moderno de una manera madura, selectiva. Algo de esto sucede con el mundo confuciano, especialmente en el área del Pacífi-

²² Esta asociación está en Fouad Ajami, “The New Faith” (2000), pp. 30-34. Dicho sea de paso, Ajami ha sido un crítico de la tesis excesivamente unilateral de Huntington.

²³ El respetado lingüista Noam Chomsky ha sido un crítico sistemático de la política exterior norteamericana, gozando de gran influencia en medios académicos; claro está, no en los especialistas en relaciones internacionales. Estas palabras están sacadas de *El Nuevo Orden Mundial (y el Viejo)* (1996), p. 14.

co²⁴. Quizás se podría definir la esencia de la condición moderna como la elección *meditada*, ante cada disyuntiva, de una combinación de valores. Ante la elección se dispone no sólo de lo nuevo, sino que del patrimonio de la historia, la cultura intelectual y espiritual de la humanidad. Es la “civilización universal” que postula el reciente Premio Nobel V. S. Naipaul, como defensa ante el irracionalismo²⁵. Pero esta civilización universal sólo es posible si es acogida por las elites intelectuales y políticas de una amplia parte del mundo, incluso de aquellas sociedades donde el Estado de derecho sea limitado, donde la traición autoritaria sea fuerte, las “democracias no liberales”²⁶.

La responsabilidad de las grandes potencias

Todos estos buenos deseos, para tener visos de realidad, deben contar con los ases disponibles. Como se decía al comienzo, estos hechos han tenido la virtud de recordar que ciertas instituciones y realidad no han sido abolidas de la historia: el Estado, la política, el espacio público, el orden y la seguridad mínimos para que exista civilización; la necesidad de la argumentación política racional, y la sensibilidad para comprender el mensaje codificado por otro tipo de racionalidad, que no necesariamente carece de lo razonable (esto les es especialmente difícil a los políticos norteamericanos que no tienen una formación en asuntos internacionales). Entre las constantes de la historia que no han desaparecido con la globalización económica están las *grandes potencias*. Ellas parecen constituir un factor permanente de la existencia histórica. Es más, no podemos pensar un orden civilizado sin ellas, aunque no pocas veces sus conductas nos puedan parecer abyectas. Los grandes momentos de las grandes civilizaciones han girado en torno a una o varias de las grandes potencias; son momentos en que éstas experimentan, a su vez, períodos de tolerancia y complejidad.

¿Cómo se ven las cosas en la actualidad? Hay varias formas de identificar la política concertada de este núcleo de grandes potencias como los “7 Grandes Industrializados”, como la OTAN (que incluye a una potencia media como Turquía, con una economía no claramente desarrollada y una sociedad con fuertes fracturas como el tema kurdo, amén de que políticamente no es una democracia plenamente consolidada), la alianza militar

²⁴ Es la tesis de Kishore Mabbubani, para quien el éxito de Japón, por ejemplo, radica en que supo combinar métodos occidentales y métodos asiáticos, “The Pacific Way” (1995).

²⁵ V. S. Naipaul, “Our Universal Civilization” (1991).

²⁶ Fareed Zakaria, “The Rise of Illiberal Democracy” (1997).

más persistente de los tiempos modernos. Aunque perdió gran parte de su sentido después de la Guerra Fría, nadie quiere descartarla, puesto que vendría a ser el ejemplo de una zona de coalición que por medio de la cooperación establece un radio de paz entre los más poderosos. Está también la Unión Europea, que no incluye ni a Estados Unidos ni a Canadá. En el Pacífico, además de la APEC, cuyo peso político es limitado, y no tiene casi valor de seguridad, el gran instrumento es la alianza entre Japón y EE.UU. *Last but not least*, está la *special relationship* de las democracias anglosajonas, una de las alianzas no escritas más duraderas de toda la historia de las relaciones internacionales. Huelgan comentarios acerca de cómo esto se ha perfilado con un rostro todavía más intenso a partir del 11 de septiembre. Desde un comienzo, *ca.* 1830, parece que este vínculo nació como para hacer realidad los sueños de Richard Cobden.

Japón es la segunda economía del mundo, y lo es probablemente desde *ca.* 1980, o antes. Pero no sólo Japón está hipotecado por su pasado en la Segunda Guerra Mundial; también por los cincuenta años en que encontró refugio en su antiguo enemigo/liberador, y depositó su destino de seguridad militar en los EE.UU. Su misma vida política e intelectual, como se decía, no tiene una irradiación comparable en lo más remoto el eje noratlántico; en su política exterior es la discreción misma, facilitando sus inversiones y exportaciones, apoyando casi anónimamente a Estados Unidos. Aunque hay muchas señales de que habrá un cambio, todas las señales también indican que será un proceso lento, casi imperceptible, moderando a Estados Unidos pero, a su vez, pidiéndole que asuma la responsabilidad de su seguridad. Los acontecimientos del 11 de septiembre han fortalecido a Japón en esta política; la vulnerabilidad de su posición grita por sí misma.

La Unión Europea ha sido el fenómeno más novedoso y hasta espectacular de la política mundial de la segunda mitad del siglo XX. Mostró la capacidad de antiguos enemigos de cooperar, de integrarse en muchos planos de la vida colectiva; ha tenido capacidad de ampliarse y combinar crecimiento económico con cierto tipo de regulaciones. La eliminación virtual de la pobreza extrema y absoluta en la gran mayoría de sus sociedades —con la excepción de inmigrantes de primera generación, lo que es explicable— ha sido uno de los grandes logros que marcarán al siglo XX en la historia de los siglos. Las ideas que circulan en Europa Occidental (y en EE.UU.) son todavía las ideas que establecen categorías en todo el globo, el principal aporte a la “civilización universal”.

Pero, pero en las circunstancias dramáticas en que interviene la seguridad, las situaciones de peligro en las “áreas oscuras” del mundo, la Unión Europea ha demostrado una extraña inmovilidad. En temas de inter-

vención directa y cuando algunos han recurrido a la fuerza, ¿decisiones tomadas por la generación del “68”!, sólo lo han podido hacer convocando a Estados Unidos. Como política exterior activa, sólo existe la de las grandes potencias con capacidad de proyección: Francia y Gran Bretaña. Y, aun ellas, sólo lo hacen con el apoyo activo de Washington. Es *chic*, en medios diplomáticos, periodísticos e intelectuales europeos o, para el caso, en las recepciones de embajadas o fundaciones en Santiago, quejarse con dejo de desdén aristocrático (a estas alturas, ¿qué significa esto?), acerca de lo primitivos y faltos de “roce” que son los norteamericanos.

En la guerra en la ex Yugoslavia, en términos europeos, un gran conflicto, toda la diplomacia de la Unión Europea fue incapaz, o se paralizó, y no impidió el conflicto. Cuando se intervino, básicamente para defender a dos comunidades islámicas, en Bosnia en 1995 y en Kosovo en 1999, fue Estados Unidos el que tuvo que tomar la iniciativa. Si las cosas se llevaron a buen término, eso todavía queda por ver. Todas las sutilezas que se desprenden de las conversaciones de los europeos occidentales quedan extrañamente suspendidas al momento de pensar acciones que comprometan el uso de fuerza. Esta rara impotencia la ven también como un peligro los países de la Unión Europea después del 11 de septiembre. Saben que ellos están en la segunda línea de fuego de grupos como éstos. Lo que ofrecen ahora y, al parecer, han estado bastante activos, es un *savoir faire* cuando tratan con países fuera del círculo cultural europeo, virtud que está ausente de la cultura norteamericana, al menos en su promedio.

Es por eso que todo revierte siempre a Estados Unidos. Un país que nació a lo moderno como uno de sus productos más genuinos; una sociedad creada en el debate de ideas, pero a la vez volcada hacia los espacios internos, siempre gigantescos, y en la cual, salvo para una minoría influyente en el siglo XX, la realidad del mundo debe ser traducida al lenguaje de la política y la cultura norteamericanas. En el siglo XX, una minoría influyente de esa sociedad ha desarrollado, sin embargo, una interacción con el mundo que ayuda a moderar aquella orientación básica de la historia norteamericana. Pero no alcanza a crear una cultura política abierta a lo internacional.

En política internacional, no ha sido un imperio en el sentido clásico de la palabra, ni tiene un impulso especial para serlo. (Hay un mar de opiniones que difieren de esta apreciación.) Lo que sí ha ejercido, claramente, es un papel hegemónico, al menos en el siglo XX. Lo ha ejercido con raptos de intervencionismo que llega a los últimos rincones de la Tierra; y con raptos de aislacionismo en los cuales su hegemonía se despoja de significación para el resto del mundo. Al comenzar el siglo XXI, Estados Unidos no domina el escenario internacional, aunque, lejos, es el que tiene

la economía más poderosa, las únicas fuerzas armadas de alcance global, una cultura de masas (y una de elite, no olvidemos) que es absorbida (pese a que se afirme rabiosamente que no) en casi todo el mundo. Y no puede escapar a las turbulencias del mundo, ya que éstas llegan a sus puertas, como en Pearl Harbor. Para añadidura, el 11 de septiembre fue un recordatorio que ejercerá de ariete en la memoria de los norteamericanos.

Con Woodrow Wilson se inicia un intento de formular un vínculo con el mundo que sea visto como una política favorable para la gran mayoría de los países. Pero el problema es que así lo tienen que ver los norteamericanos de Kansas City y Cincinnati, y la Casa Blanca debe emplear un lenguaje que sea entendible en las profundidades del Mississippi y que tenga a la vez sentido a lo largo del mundo. Nadie mejor lo ha hecho que Franklin Delano Roosevelt; John Kennedy no tuvo tiempo para demostrarlo. George W. Bush, al parecer, tuvo una tentación por seguir un aislacionismo limitado; quizás pensaba (o sus asesores duros) que una serie de medidas unilaterales crearía una corriente a la que se amoldaría el resto. A veces, esto ha sido una técnica de negociación, como en los inicios de la administración Nixon en 1969.

Tras esto ha estado la incertidumbre de poder definir de qué se trata nuestra época en asuntos mundiales y qué debe hacer Estados Unidos al respecto, cuando después de la Guerra Fría, ninguna gran potencia se perfila, hasta estos momentos, como enemigo incontrovertido de Estados Unidos o de Occidente. Una respuesta sería imitar a la Inglaterra del siglo XIX, la “splendid isolation”; manejar una independencia esencial, definir de manera relativamente estrecha los intereses y entrar al juego sólo cuando se produzca algo muy grave, como una amenaza hegemónica. Ese “algo” fueron las consecuencias en las semanas siguientes a Sarajevo. La historia no terminó bien.

La otra alternativa, si no se puede dominar el sistema internacional, ni aislarse de él, como ocurre en el caso norteamericano, es seguir otro modelo en circunstancias similares, el del príncipe Bismarck después de la reunificación alemana. Se retribuía a todos, dándole a cada uno lo justo, o lo que se tenía por tal, de manera que cada cual considerase que era mejor conservar el sistema que provocar su caída. Se combatía toda posible hegemonía, sin hacer demasiado evidente el papel tan destacado de Alemania. Esto suponía evitar las intervenciones intermitentes, pero mantener compromisos permanentes²⁷. La parte constructiva de esta política duró lo que duró la vida política del autor. Además, esta respuesta tiene el problema de que

²⁷ Esta idea ha sido muy citada a partir de Josef Joffe, “How America Does It” (1997).

no se ajusta plenamente a una situación en donde los grupos de gran anonimato, amparados, quizás, en las “zonas oscuras” del mundo, pueden infligir un daño terrible, sin temer al castigo. Pero el “método bismarckiano” es quizás una guía para la concertación dentro de la “política mundial”.

Quizás no hay otro aspecto visible que haya sido tan dramáticamente modificado por el 11 de septiembre que el cambio que experimentó la administración Bush al verse obligada a recibir ayuda mundial en este sentido, aunque sea una colaboración que se disuelve en el tiempo²⁸. Es aquí donde reside el momento dramático de la “política mundial” que ha sido delineado por el atentado a las Torres. No es problema exclusivo del gobierno norteamericano. Aunque la coalición que se ha formado —en realidad, es un asentimiento provisional a la noción de que EE.UU. tiene derecho a defenderse con sus medios— se basó en primera instancia en consideraciones mutuas, tiene la potencialidad de ir más allá.

Este más allá es mantener la lógica de la “política mundial”, que significa que junto con establecer reglas del juego internacionales e incrementar la “sociedad internacional” se vaya desarrollando un horizonte paradigmático acerca de lo que es un ordenamiento mínimamente civilizado no sólo en la política internacional, sino en el orden interno de cada una de las sociedades del globo, o de una clara mayoría de ellas. Nunca será para todas; no es realista pensar en esa posibilidad. La “política mundial” nació en esta interrelación y morirá cuando ella se disuelva, aunque no estamos condenados a creer en una predeterminación, al menos no en el lapso de nuestras vidas.

Esta interrelación se ve difícil en las zonas oscuras, pero en la mayoría de ellas la oscuridad es algo temporal, y sólo se prolonga indefinidamente en algunas zonas de África negra. El rechazo categórico a la “civilización universal” —es decir, a los universalismos surgidos de Occidente, pero recogidos y desarrollados como propios en otros círculos culturales—, sólo se manifiesta como una fuerza intransable y activa en algunas sociedades del mundo islámico, en una parte de su cultura política que, paradójicamente, tiene expresiones análogas a las de la modernidad. En el mundo indio y en el cristiano-ortodoxo, el problema sigue siendo fundamentalmente de capacidad organizativa, o de movimiento histórico lento en el mundo confuciano, pero del cual pueden emerger las síntesis más insospechadas.

Si llegase a desaparecer del horizonte político la idea de que pertenecemos a un orden común que requiere estilos y usos análogos, que respondan al menos tendencialmente a exigencias mínimas, como, por ejem-

²⁸ “Seeing the World Anew”, *The Economist*, 25 de octubre de 2001.

plo, a la Declaración Universal de Derechos Humanos, no sólo quedarán esas “zonas oscuras” entregadas a su propia dinámica. Se legitimarían sistemas autoritarios que no tendrían que dar explicaciones acerca de su orden interno. Y todo esto, tarde o temprano, revertiría sobre el Estado de derecho de la política moderna en las “sociedades liberales”.

Por propia definición, sus instituciones y sus respectivas culturas políticas, o se expanden o se encogen. Y en ese caso, a raíz del atentado a las Torres tendríamos que presenciar la lenta pero imparable y manida “decadencia de Occidente”. Los dilemas de la “política mundial”, la relación entre el Estado y la sociedad, y la sociedad internacional, han quedado al trasluz de manera prístina como pocas veces. La dirección que se escoja será el cambio que ocurrirá como consecuencia de este golpe meteórico.

BIBLIOGRAFÍA

- Ajami, Fouad. “The New Faith”. *Foreign Policy*, 119 (verano de 2000).
- Ali, Tariq. “¿Choque de Civilizaciones?”. *Le Monde Diplomatique*, octubre de 2001, edición en español.
- Beck, Ulrich. “Der kosmopolitische Staat”. *Der Spiegel*, 42, 15 de octubre de 2001.
- Bozeman, Adda. B. *Politics and Culture in International History. From the Ancient Near East to the Opening of the Modern Age*. New Brunswick, Londres: Transactions Publishers, 1994.
- Buch, Hans Christoph. “Matanza en el Valle de las Lágrimas”. *Estudios Públicos*, 62 (otoño de 1996).
- Chomsky, Noam. *El Nuevo Orden Mundial (y el Viejo)*. Barcelona: Crítica, 1996.
- Fallaci, Oriana. “Los Hijos de Alá”. *El Mercurio*, sección Artes y Letras, 21 de octubre de 2001.
- Fernandois, Joaquín. “¿Peón o Actor? Chile en la Guerra Fría (1962-1973)”. *Estudios Públicos*, 72 (primavera de 1998).
- Fernandois, Joaquín. “¿Qué Futuro Tiene la Díada Derecha-Izquierda?”. *Estudios Públicos*, 60 (primavera de 1995).
- Fukuyama, Francis. “El Estado Unido”. *El Mundo*, 17 de septiembre de 2001.
- Godoy, Óscar. “Un Giro en la Orientación de la Historia”. *El Mercurio*, sección Artes y Letras, 30 de septiembre de 2001. [Versión ampliada bajo el título “Terrorismo e Historia”, en esta edición de *Estudios Públicos*.]
- Gollwitzer, Heinz. *Geschichte des weltpolitischen Denkens*. Dos tomos. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.
- Hoffmann, Stanley. “On the War”. *The New York Review of Books*, 1º de noviembre de 2001.
- Holstun, Kalevi J. *The State, War, and the State of War*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.
- Huntington, Samuel. *El Choque de las Civilizaciones*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Ignatieff, Michael. “It’s War; But it Doesn’t Have to be Dirty”. *The Guardian*, 5 de octubre de 2001.

- Ignatieff, Michael. *The Warrior's Honor. Ethnic War and the Modern Conscience*. Nueva York: Henry and Holt Company, 1997.
- Joffe, Josef. "How America Does It". *Foreign Affairs*, Vol. 76, N° 5 (septiembre-octubre de 1997).
- Kapuscinski, Ryszard. "Muerte en el Paraíso". *Estudios Públicos*, 62 (otoño de 1996).
- Laqueur, Walter. *The Age of Terrorism*. Boston: Little Brown, 1987.
- Mabbubani, Kishore. "The Pacific Way". *Foreign Affairs*, Vol. 74, N° 1 (enero-febrero de 1995).
- Naipaul, V. S. "Our Universal Civilization". *The New York Review of Books*, 31 de enero de 1991.
- Nolte, Ernst. *Marxismus und Industrielle Revolution*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1983.
- Salgado Brocal, Juan Carlos. *Ensayo sobre las Causas de la Guerra*. Santiago: Ejército de Chile, 1998.
- Steiner, George. *Nostalgia del Absoluto*. Madrid: Siruela, 2001.
- The Economist*. "Seeing the World Anew". 25 de octubre de 2001.
- Toynbee, Arnold J. *Estudio de la Historia*. Vol. VI. Buenos Aires: Emecé, 1959.
- Ullrich, Völker. "Zeitenwende. Warum der 11. September 2001 an den 28. Juni 1914 erinnert". *Die Zeit*, 9 de octubre de 2001.
- Voegelin, Eric. *Anamnesis. Zur theorie der Geschichte und Politik*. Munich: Piper, 1966.
- Weber, Max. *Economía Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*. México: FCE, 1969.
- Zakaria, Fareed. "The Rise of Illiberal Democracy". *Foreign Affairs*, Vol. 76, N° 6 (julio-agosto de 1997).
- Zeiler, Thomas W. "Just Do It! Globalization for Diplomatic Historians". *Diplomatic History*, Vol. 25, N° 4 (otoño de 2001). □