



Artículos

Valores e Intereses

Ángel Pablo Tello¹

*Si todos nacimos originales, me pregunto ¿por qué somos tantos a morir
como simples copias?
Edward Young*

*Toda identidad (de una persona, de un sujeto colectivo, de una lengua o de
una cultura) representa un bien precioso a salvaguardar y custodiar: aniqui-
larla o dejarla morir significa, en efecto, apagar para siempre una luz, una
mirada, una ventana al mundo.
Giacomo Marramao
Pasaje a Occidente*

*El tren de los valores ha descarrilado.
Jacques Delors
El País. Madrid, 1/12/09*

*Actúa en este mundo como si fueras a vivir mil años y en el otro como si te
fueras a morir mañana
Mahoma*

*...era profundamente tranquilizador constatar que fuerzas muy poderosas
pero abstractas se encargaban de orientar el curso de la historia. Los indivi-
duos no contaban más y quedaban al margen, su tarea se limitaba a admi-
nistrar la llegada de lo inevitable.
Ian Krastev y Stephen Holmes
Le moment iliberal*

¹ Doctor en Relaciones Internacionales (IRI – UNLP), Profesor de la Maestría en Relaciones Internacionales (IRI – UNLP) y del Doctorado en Relaciones Internacionales (IRI – UNLP), Coordinador del Departamento de Seguridad Internacional y Defensa (IRI – UNLP).

Desde el fondo de los tiempos, el ser humano ha construido su vida buscando certezas y explicaciones a lo que ocurría. Ello ha dado lugar a marcos referenciales de valores y creencias, de sentido.

Tres elementos centrales, entre muchos otros, pueden señalarse configurando la noción de sentido. Aunque los sucesos cotidianos presentan varios significados y en muchas ocasiones resulta complejo encontrarles un sentido, éste comporta una triple noción de fundamento, unidad y finalidad. Los *fundamentos* son los principios básicos sobre los cuales se apoya un proyecto colectivo. La *unidad* está conformada por las imágenes del mundo en un esquema de conjunto coherente. La *finalidad* es la proyección hacia un futuro que siempre se cree mejor.

En la actual mundialización, la democracia del mercado ha triunfado en apariencia, si bien resulta incapaz e insuficiente para sostener un debate acerca de los fundamentos. Hoy podemos afirmar sin temor a equivocarnos, que asistimos *urbi et orbe* a una suerte de desmantelamiento de las referencias, sean éstas ideológicas, políticas, sociales, económicas o identitarias, provocando en consecuencia una crisis de sentido que afecta al mundo en su totalidad y tiene carácter universal. El mercado iguala -por lo más bajo- en el consumo de objetos, ¿puede igualar en lo que atañe a valores y creencias, posee la capacidad de ofrecer fundamentos? Atravesamos por un período de incertidumbre ante el cual resulta difícil, cuando no imposible, avizorar un final con nuevas ¿o antiguas? configuraciones. Incertidumbre generalizada con explicaciones más próximas a las que ofrece la teoría del caos, pero con seres humanos que sufren la angustia de no saber hacia dónde se dirigen. Incertidumbre por un lado y búsqueda de certezas por el otro están en la base de contradicciones con una multiplicidad de posibles trayectorias en su evolución.

Puede observarse en la actualidad un momento de ruptura con antiguos paradigmas y varias trayectorias posibles de salida. A las diversas crisis referenciales señaladas desde hace tiempo, debemos sumar los efectos de una pandemia que no encuentra por el momento una solución definitiva y con la cual deberemos convivir no se sabe cuánto tiempo aún. Momentos de ruptura que en otros períodos históricos han desempeñado un rol esencial, por ejemplo, la Revolución Francesa de 1789 y las trayectorias emergentes de este acontecimiento singular ilustran la diversidad y multiplicidad de las posibles bifurcaciones dentro de una evolución general. Otro caso interesante -entre otros- es el relatado por el periodista del diario La Nación de Buenos Aires, Ricard González el 15 de diciembre de 2020 cuando analiza los resultados de las “primaveras árabes” y sus fracasos ulteriores: “Pero aquel día, (17 de diciembre de 2010) en una remota ciudad de provincias de la pequeña Túnez, un acto trágico de desesperación desencadenó una inesperada cadena de acontecimientos que puso patas arriba la entera región. Quince meses después de la inmolación de Mohamed Bouazizi, un precario vendedor ambulante de verduras de Sidi Bouzid, habían caído cuatro dictaduras aparentemente sólidas, y el resto intentaban cavar un cortafuegos para frenar el contagioso ardor revolucionario. Las presuntamente adormiladas masas árabes se habían levantado para pedir “pan, libertad y justicia social” bajo el lema omnipresente de “el pueblo quiere la caída del régimen”.

Dos grandes trayectorias, no las únicas, pero sí desde nuestro punto de vista las más relevantes, son las que dominan e impregnan la evolución de la sociedad mundial en tiempos de incertidumbre: las religiones, por un lado, y los nacionalismos, particularismos y otras manifestaciones similares por el otro. Estas dos grandes trayectorias podrían resumirse en identidades, valores e intereses en un esquema dialéctico predominando uno u otro y consolidándose como las bifurcaciones centrales.

A modo de antecedentes, veamos brevemente algunos hechos que nos pueden ilustrar. El 8 de marzo de 1560, Catalina de Médicis hacía adoptar en Francia el *Edicto de Amboise*, según el

cual se operaba una distinción entre los adeptos al protestantismo (la nueva fe reformada) y los grupos sediciosos ligados a esta corriente, pasibles éstos de recibir duras condenas. Por primera vez en la historia del reino de Francia se consagra una distinción entre los asuntos divinos (la fe) y los asuntos terrestres (la sujeción al rey), separación que muchos siglos antes había sido parcialmente realizada por Agustín de Hipona en su monumental obra *Ciudad de Dios*. En 1562, el joven rey Carlos IX -hijo de Catalina y del cual ésta era la Regente- firmó el *Edicto de Saint-Germain* que preveía la libertad de conciencia y la libertad de cultos siempre y cuando éstos tengan lugar fuera de las ciudades. Este Edicto de tolerancia fue asumido por los católicos recalci-trantes como una traición por parte de la que consideraban una “Reina extranjera” (descendía de la casa de los Médicis en Italia) y varios historiadores consideran este momento como el inicio de las Guerras de Religión que dividieron a Francia durante treinta años y se calcula causaron más de ocho millones de víctimas fatales.

En 1598 Enrique IV promulgó el *Edicto de Nantes*, importante instrumento que garantizaba la hegemonía católica en el reino, tolerando la presencia de los protestantes y que hasta la actualidad es celebrado como uno de los momentos más trascendentes de la unidad nacional. Según Christophe Migeon, “En la estela del Edicto de Nantes aparece la emergencia de una nueva ideología: la de una unidad política encarnada y asegurada por un rey todopoderoso, encabezando un Estado fuerte y moderno en el cual la Iglesia y la religión se subordinan al gobierno del monarca. Obedecer al rey equivale a respetar la voluntad de Dios. Curiosa paradoja que el rey hoy celebrado por su tolerancia fue al mismo tiempo el instigador de una nueva religión real: la monarquía absoluta” (1)

Thomas Piketty nos ilustra al respecto: “La sacralización de la propiedad privada fue en el fondo una respuesta natural al temor al vacío. A partir del instante en el cual se abandona el esquema trifuncional (de la Edad Media conformado por *Oratores, Bellatores y Laboratores*), que proponía soluciones para equilibrar el poder de los guerreros con el de los clérigos, y que en gran medida reposaba sobre la trascendencia religiosa (indispensable para sostener la legitimidad de los clérigos y sus sabios consejos) era necesario encontrar nuevas respuestas que permitieran garantizar la estabilidad social. El respeto absoluto de los derechos de propiedad adquiridos en el pasado proveyó una nueva trascendencia que permitió evitar el caos generalizado y llenar el vacío dejado por el fin de la ideología trifuncional. La sacralización de la propiedad es en cierto modo una respuesta al fin de la religión como ideología política explícita” (2)

Esta interesante observación de Piketty nos está indicando la evolución y bifurcaciones de un sistema que había sido predominante durante la Edad Media hacia otro basado en la propiedad, *ideología propietarista*, según al autor citado y cuyo desarrollo ulterior se afirmaba en la importancia de lo material por sobre los valores y creencias. Así emergía el inicio de un capitalismo incipiente con sus intérpretes y teóricos de la Ilustración, el positivismo y el marxismo. Hoy traducido en el imperio casi absoluto de la tecnología, las máquinas y el ser humano como espectador y objeto de consumo, como objeto y no sujeto de su destino.

El Iluminismo, fiel a sus ideas, pensó al mundo y a la sociedad como algo terminado, detenido en el tiempo y en el espacio, a partir de lo cual no cabrían nuevos descubrimientos, habiéndose llegado al punto más elevado del conocimiento, de modo tal que gran parte de las explicaciones podían ser remitidas a fórmulas matemáticas y algoritmos. A modo de ilustración es interesante señalar que el término *algoritmo*, tan moderno y actual como se lo presenta, quiere significar un plan práctico terminado, de resolución de un problema que implique un cálculo. Su origen se sitúa en el sistema decimal de numeración indo-árabe y fue desarrollado por Mohammed ibn al-Khawarizmi (780-850), empleado de la biblioteca de Bagdad y de cuyo nombre proviene el término latinizado de *Algoritmus*

Ello, sin embargo, no constituiría un obstáculo para ulteriores desarrollos efectuados por la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica. El gran programa del Iluminismo era, y lo es aún, liberar a los seres humanos de la magia y las supersticiones, o sea, de las creencias religiosas o aquellas otras que dan respuesta a la búsqueda de trascendencia. Objetivo parcialmente alcanzado pero que en sus fundamentos olvidó o bien ignoró la condición humana, sus creencias y valores, que animan la acción y sentimientos de miles de millones de personas. El Iluminismo en consecuencia y según Theodor Adorno, sustituye el concepto por la fórmula. Los representantes más destacados del pensamiento positivista: Henri de Saint-Simon, Auguste Comte y Richard Owen entre otros, concibieron un mundo anclado en la noción de progreso indefinido como si se tratara de un vector universal que atraviesa a todas las sociedades humanas en forma unidireccional. Para ellos la humanidad no admite volver hacia atrás desconociendo quizás el impactante retroceso que significó en el desarrollo de la civilización la caída de Roma en manos de las tribus bárbaras, hecho que marcó el inicio de la Edad Media. La flecha del tiempo, tal como lo han investigado los estudiosos de la mecánica cuántica, es lo único que puede ser considerado como unidireccional, agregando al movimiento como aquello que permanece de la desaparición, según lo señalaba Hegel. *Todos envejecemos en la misma dirección*, afirma Ilya Prigogine.

“El amor como principio, el orden como fundamento y el progreso como objetivo” sentenciaba Auguste Comte en su *Catecismo positivista o exposición sumaria de la Religión Universal en 1852*. Agregando en otro párrafo: “Es así que el orden universal se resume desde ahora en el ser que lo estudia y lo perfecciona sin cesar. La lucha creciente de la Humanidad contra todas las fatalidades que la acosan ofrece, tanto en el corazón como en el espíritu, un escenario mejor que la todopoderosa, necesariamente caprichosa, ofrecido por sus precursores teológicos” (3) Según sostiene Jürgen Habermas al respecto de lo hasta aquí analizado: “Positivismo consiste en negar la reflexión”.

Carlos Marx, con su *ser social determinando la conciencia*, fue un continuador del pensamiento positivista más allá de que su estudio del capitalismo mantiene vigencia en lo que a las contradicciones del mismo se refiere y por ello hoy es estudiado y analizado en las universidades y centros de investigación más importantes de las naciones desarrolladas.

Para Hegel, la idea constituye el acto indispensable del sistema material. El espíritu extrae su contenido ideal del Ser y mediante él encuentra la verdad. Alexander Yakovlev, Secretario de la Ideología del Partido Comunista de la ex URSS en tiempos de Gorbachov, polemiza con la *doxa* partidaria de un modo interesante: “Ustedes sueñan con suprimir la religión y el ateísmo se ha convertido en una forma simple de religión, un paganismo moderno, negándole al individuo el derecho a la autodeterminación, a la libertad de elegir. Cada religión tiene sus profetas y el ateísmo no es la excepción a la regla, Feuerbach y su religión de la humanidad y Augusto Comte de los cuales Marx, con su religión del colectivismo comunista y sus dogmas que rechazan todos los auténticos valores de las religiones precedentes, fue el alumno. El resultado ha sido que la religión del ateísmo tuvo sus padres de la iglesia, sus profetas, sus íconos, sus tumbas, sus reliquias, sus santas escrituras, sus dogmas y sus herejes, su ortodoxia, sus arrepentidos y renunciamientos, y, naturalmente, su Inquisición, llevada al fanatismo más feroz por Stalin. Al separarse de un dios, el hombre se crea un ídolo sobre la Tierra exige una nueva figura para adorar” (4) Todo ello magistralmente tratado por Dostoievski en *Los Poseídos*. Los nuevos íconos y figuras para adorar bien podrían asimilarse al mercado, las tecnologías, la sociedad de consumo, el hedonismo y la obtención de bienes materiales a cualquier precio; íconos impregnados de “sálvese quien pueda” e individualismo a ultranza. El *propietarismo* tan bien estudiado por Piketty.

Milenarismo judeo-cristiano más pretensión científica es como, en su tiempo, Raymond Aron definía al marxismo.

Señala Yakovlev en otro pasaje de su obra: “René Descartes hacía de la matemática la clave para comprender el mundo, descifrar sus misterios. Para él, el mundo abstracto transcrita en el lenguaje matemático era más perfecto que las creaciones de la madre naturaleza. Un mundo geoméricamente puro, algebraicamente dócil, desapareciendo instantáneamente cuando se lo multiplicaba por cero, Un mundo sin saberes ni colores, sin escalofríos, sin risas ni lágrimas, extraño, parece, al barro de la vida, sus incoherencias, la brutalidad, sus guerras, etc. En cuanto al hombre, Descartes veía en él un mecanismo. El alma no se integraba en este esquema. Era necesario tomarla aparte. Descartes propone una falsa creencia según la cual el hombre podía conocer todos los secretos del mundo y gobernarlo” (5) René Descartes, según sus contemporáneos, asqueado por la barbarie de las guerras religiosas que azotaron su tiempo, halló en las matemáticas un refugio seguro ante el espectáculo sangriento que ofrecía el comportamiento de los seres humanos.

En enero de 2004, el filósofo alemán Jürgen Habermas de la Escuela de Francfort y el entonces teólogo Joseph Ratzinger quien sería más tarde Benedicto XVI, mantuvieron una conversación auspiciada por la Academia de Baviera en torno a los fundamentos morales del derecho. De las opiniones de ambos surgen apreciaciones de gran actualidad para nuestro debate y a las cuales hacemos referencia a continuación.

Habermas inicia su exposición trayendo a colación una pregunta formulada en los años sesenta del siglo pasado por Ernst Böckenförde acerca de si el Estado liberal y secularizado se sustentaba en presupuestos normativos que él mismo no podía siquiera garantizar. Esta pregunta, según Habermas, pone en duda la capacidad del Estado constitucional democrático de recurrir a sus propias fuentes para renovar sus fundamentos normativos, a la vez que hace surgir la sospecha de que depende de lo religioso, de tradiciones autóctonas arraigadas en cosmovisiones o, en todo caso, de tradiciones éticas que vinculan a la colectividad.

A lo que agrega Habermas: “Desde un punto de vista cognitivo la duda se refiere a la cuestión de si puede siquiera alcanzarse un poder político -una vez llevada a cabo una completa positivización del derecho- de justificación secularizada, es decir, no religiosa o posmetafísica. Y, aun cuando se admita tal legitimación, queda el aspecto motivacional de la duda acerca de si es viable la estabilidad, más allá del simple *modus vivendi*, de una sociedad pluralista en lo referente a la cosmovisión, en el mejor de los casos sujeta a una normatividad consensuadamente limitada por procedimientos y principios. En caso de poder despejarse esta duda, queda en pie el hecho de que un ordenamiento liberal necesitaría siempre de la solidaridad de sus ciudadanos como fuente, y de que esta fuente podría desaparecer por completo a causa de una secularización *descarrilada* de la sociedad” (6) ¿Puede convertirse la actual pandemia en el vector que provoque el descarrilamiento de la sociedad mundial si así la podemos denominar? Porque la pregunta que aquí se impone es ¿cuáles son los fundamentos prepolíticos del Estado democrático de Derecho en un contexto global de enorme incertidumbre, rupturas, cambios acelerados e imprevisibles? ¿En qué momento de la evolución -o involución- de la sociedad nos encontramos y qué trayectorias surgirán de la misma?

Resulta paradójico y extraño el hecho de que, a partir de la experiencia transformadora de un acontecimiento inesperado, no lineal, como fue el fin de la Guerra Fría, Occidente ubique su esperanza y expectativas en un futuro enteramente lineal, pudiendo ocurrir algo similar con la actual pandemia.

Una modernización “descarrilada” en su totalidad, bien podría resquebrajar el lazo democrático y agotar el tipo de solidaridad sobre el cual se apoya la sociedad democrática y que en este contexto no puede exigirse por la vía legal. “En este caso sí se daría la constelación a la que se refería Böckenförde, es decir, la transformación de los ciudadanos de sociedades liberales

prósperas y pacíficas en mónadas aisladas, guiadas por su propio interés, que utilizan sus derechos objetivos como armas los unos contra los otros” (7) Y aquí es interesante citar al financista y especulador George Soros cuando sentenciaba *el mercado no es Dios que vino a la Tierra*, otorgándole centralidad a las decisiones humanas por encima de las relatos materiales y dogmáticos del neoliberalismo. Finalmente, nos ilustra Jürgen Habermas: “En todo caso vuelve a cobrar interés el teorema de que a una modernidad desgastada sólo podrá ayudarla a salir del atolladero en que se encuentra una orientación religiosa hacia un punto de referencia trascendental” (8)

Importante e impactante esta afirmación de quizás el más destacado representante de la Escuela neomarxista de Francfort al reivindicar el rol de las creencias religiosas en la conformación y estabilidad de las sociedades contemporáneas.

En la misma presentación, Joseph Ratzinger alerta sobre el fundamentalismo y, sin desconocer el rol central en la construcción humana de las creencias religiosas, propone una observancia de la razón sobre las mismas. “En este momento aflora una cuestión sobre la que tendremos que volver: si el terrorismo se nutre también de fanatismo religioso -y lo hace-, ¿es la religión una fuerza de curación y de salvación o no será más bien un poder arcaico y peligroso que construye falsos universalismos induciendo a la intolerancia y al error? ¿No debería ponerse la religión bajo la tutela de la razón y dentro de unos límites adecuados? Naturalmente nos deberíamos entonces cuestionar quién lo puede hacer y cómo. Pero queda la pregunta general ¿es verdad que la gradual eliminación de la religión, su superación, se ha de considerar como progreso necesario de la humanidad capaz de permitirle hallar el camino de la libertad y de la tolerancia universal? (9) Joseph Ratzinger sosteniendo el rol de la razón y Habermas por su parte destacando la importancia de la religión podría ser la conclusión de este trascendente encuentro en la Academia de Baviera en 2004. Bien observaba Hegel *no hay dos razones, una humana y otra divina, la razón del hombre es lo que hay de divino en el hombre*.

Después de Nietzsche, también con el “Iluminismo” y sus críticas de la superstición, muchos estudiosos han considerado el nacimiento del universo democrático como la consecuencia de una ruptura con la religión. “Dios ha muerto”, “desencanto del mundo”, (Weber, Gauchet), fin de lo “teológico-político” (Carl Schmitt), “secularización”, “laicización”; más o menos discutidas, estas expresiones simbolizan desde hace tiempo una multitud de interpretaciones de una misma realidad: la llegada de un universo laico dentro del cual la creencia en la existencia de un Dios estructura cada vez menos el espacio político.

Por su lado, al referirse a las frustraciones del hombre moderno, Luc Ferry señala: “Sin llegar a ser tentado, laicidad obliga, ya sea por motivos religiosos o místicos, percibe que no se halla sobre la Tierra para proceder de manera indefinida a la compra de automóviles o artefactos electrónicos cada vez más sofisticados. El dinero, la notoriedad, el poder, la seducción se le presentan, ciertamente, como valores envidiables, aunque relativos. Quizás preferiría otros, más profundos, tales como el del amor y la amistad” (10)

La lucha por el poder de representación no es nueva. De las llamadas sociedades simples a las complejas, del mito al logos como dispositivos orientadores del sentido, de la creencia, la razón y viceversa, el poder de representación ha sido un bien en disputa nunca del todo monopolizado por las instituciones. El poder de representación configura imaginarios, conduce colectivos, compromete voluntades y produce imperativos en cuyo nombre se actúa. La efectividad del poder de representación reside en esa capacidad para obtener legitimidad y legalidad, para diseminarse hasta volverse sentido común, en la capilaridad que tiene cierto discurso. Su consideración permite poner en relación las relaciones discursivas con las relaciones de poder y de fuerza. En este sentido, puede afirmarse que ese discurso hegemónico se vuelve tanto, o más ubicuo que la figura, por ejemplo, del terrorismo islámico que él mismo construye y disemina.

El surgimiento de religiones o éticas de base religiosa como medio privilegiado de identificación político-simbólica, determina hoy, en líneas generales, una fractura en el paradigma de la opción racional tan caro a Occidente. La primacía de la razón occidental ha procurado someter a otras civilizaciones a sus categorías de análisis o bien descalificarlas como irracionales. De esta manera, Occidente podría calificarse como una singularidad que se universaliza al plantear su antítesis con Oriente e incapaz de comprender al fundamentalismo islámico como a los denominados “valores asiáticos”. Realidad que obliga a efectuar un enfoque comparado, no etnocéntrico. El destino de Occidente y su relación con las así llamadas otras culturas, ha alimentado controversias y exposiciones que tuvieron y tienen una importante resonancia a través de las obras de Max Weber y Karl Jaspers. Ambos pensadores le dan a la “razón” occidental una suerte de preeminencia sobre otras culturas, motivo por el cual ésta debería imponerse casi naturalmente, tal como lo expone el profesor de la *Université de Paris* Giacomo Marramao.

Para Hegel: “El alba del espíritu se levanta aquí (en Oriente); pues el espíritu consiste (sin embargo) en descender dentro del sí mismo”. (11) Para este filósofo, a las civilizaciones de Asia les falta el principio de la libertad subjetiva que, radicado en “el interior del hombre, en su conciencia”, constituye una determinación propia, sobre todo de “nuestra Europa Occidental”. En particular en el Estado chino “lo moral no está separado de lo jurídico”, razón por la cual lo que en Occidente pertenece a la esfera moral y a la de la “determinación de mí mismo”, en China “es prescrito por medio de leyes” y ordenado por parte de quienes ejercen el gobierno. De este modo el gobierno reemplaza la interioridad y “la libertad subjetiva queda abolida o desconocida”. En China, existe por tradición una concepción positiva de la ley y una acción individual es permitida si existe una ley que la autorice de manera expresa; por otro lado, el Estado se considera con derecho a intervenir en todas las actividades no autorizadas aunque las mismas no están expresamente prohibidas, lo que se inscribe una vez más en la secuencia dialéctica elaborada por Hegel, al notar que estos elementos, que aparecen como parte de una tesis proveniente de lo más profundo y ancestral de la historia de esta nación, se proyecta en una síntesis contemporánea proveída por el control del poder y la sociedad por el Partido Comunista. Parafraseando a Aron podemos señalar, para el caso chino, al marxismo como *nacionalismo y confucianismo milenarismo más pretensión científica*.

A lo que agrega Marramao: “Nuestra idea del saber y de la cultura tiende tanto a la supremacía que coloca cualquier otro tipo de pensamiento o de civilización en una drástica alternativa: o someterse como primer esbozo del concepto o descalificarse como irracional” (12). “El hecho de que sólo el desarrollo de la civilización europeo-occidental haya llevado a la era de la técnica, que hoy le da al mundo entero una fisonomía europea, y que hoy se haya vuelto omnipresente un modo de pensar racional, parecería confirmar la posición de primacía que la autoconciencia europea tiende a adscribirse. Pero el modo en que Europa justifica su propia primacía, transfiriéndola de la esfera fáctica de la voluntad de poder a la esfera ética del valor; transfiriendo así la supremacía técnica en superioridad moral y civil, puede atribuirse a un dispositivo de identificación simbólica radicalmente diferente al de todas las demás civilizaciones”. (13)

Occidente se define a sí mismo a través de un conjunto de particularidades que han marcado su supremacía sobre otras culturas. Una combinación de factores técnicos e ideológicos que le han permitido su expansión política, económica y cultural –ruptura liberadora del Renacimiento, filosofía de las Luces, utilitarismo británico, revolución industrial, conquistas coloniales, imperialismo, avances científicos, prosperidad general- aun si esta última es desigual. Todo ello ha dado como resultado un tipo de vida erigido en modelo, basado en la democracia, las leyes del mercado, el consumo y el individualismo. Valores difundidos mediante el *soft power* de la supremacía de las imágenes y los sistemas de información controlados principalmente por los medios anglosajones, tanto escritos como audiovisuales. Todo esto no impide que, fuera de Oc-

cidente, muchos pueblos observen en ello la continuidad de un movimiento milenario de expansión europea, luego occidental, que se inició con las cruzadas y siguió con la evangelización, la colonización, la apertura de los mercados y actualmente la democratización y la modernización de normas de todo tipo favorables a las empresas y operadores financieros occidentales.

Refiere Reda Benkirane cuando analiza la necesaria reconquista del sentido por parte de los creyentes del Islam: "...La Meca: mercaderes idólatras con una especie de teología del dinero, ésta y Medina aparecen como templos dedicados al consumo" Benkirane se refiere a una especie de *capitalismo trascendental* en Arabia Saudita, señalando dos dimensiones del Reino wahabita: el subsuelo y los lugares sagrados. "Estas transformaciones del espacio sagrado, que son ante todo transformaciones de las representaciones mentales de lo sagrado, no se corresponden a una secularización pensada, controlada; se trata de una profanación brutal y salvaje, que magnifica el consumismo y la sociedad de mercado. De esta forma deviene en la etapa más avanzada del capitalismo mundial y nómada" (14)

Los Estados han sido las locomotoras que traccionaron las diferentes etapas de la mundialización, más allá de lo que puedan pensar aquéllos que atribuyen un papel central a las empresas transnacionales o a la *magia* del mercado. La Historia demuestra que no han sido las compañías comerciales o industriales con su lógica del beneficio, las que estuvieron en el diseño de los grandes proyectos mundiales, sean los íbero-católicos del siglo XVI, imperialo-nacionalistas, ideológico-comunistas o los actuales democrático-norteamericanos. Sostiene al respecto François Heisbourg: "Desde los conquistadores del muy católico Carlos V a los ejércitos jacobinos del joven Bonaparte, desde los bolcheviques de la Unión Soviética a los neoconservadores de George W. Bush, son los Estados quienes conformaron el vector. La historia de quinientos años de globalización es la de una saga de hegemonías estatales compartidas". (15) A lo que corresponde agregar la prolongada y omnipotente presencia del Estado chino, sea imperial o comunista, en el desenvolvimiento de este país asiático, mucho antes de Westfalia y de lo que podría considerarse como el nacimiento del moderno Estado-nación europeo. Quizás podríamos referirnos a una creciente "occidentalización" del estilo de vida chino, cuestión que abre un interrogante, sin respuesta por el momento, acerca de cuál será la evolución futura de estos "valores asiáticos" cuando, según Amartya Sen: "El gran contraste entre valores occidentales y asiáticos esconden más de cuanto revelan". (16) A lo que podemos agregar lo sostenido por Hubert Védrine:

"Si bien es cierto que el poder combinado de los estadounidenses y de otras potencias occidentales es actualmente, a la vista humana, colosal. ¿Podrá conseguir algo más que un alineamiento mimético, superficial y transitorio de los modos de vida y comunicación, de las vestimentas y la alimentación de las inmensas masas de chinos, árabes, indios, africanos y otros? (17)

Amartya Sen en su obra desarma en algunos aspectos los estereotipos corrientes en torno a Oriente, planteando cómo la India, a la que la "altanera ignorancia" de Occidente considera como la "cuna de la espiritualidad", presenta en realidad "una cultura atea y materialista más conspicua que la de cualquier civilización antigua", cómo resulta "erróneo creer que el confucianismo es la única tradición de Asia o incluso de China" y, finalmente, cuán frágil es la antítesis entre autoritarismo oriental y actitud política libertaria occidental, ya que "la defensa del orden y de la disciplina se encuentra tanto en los clásicos occidentales como en los asiáticos" y que, bajo este perfil, el propio Confucio no parece en absoluto "más autoritario que Platón, por ejemplo, o que San Agustín".

Un retorno hacia los valores del hinduismo, a lo cual se suma un creciente nacionalismo, marca la realidad de un país poblado por más de mil millones de habitantes, en el cual habita la primera minoría musulmana del mundo y aspira a recuperar un fuerte sentido de identidad, tan-

to como desempeñar una función central en los asuntos internacionales. El mundo no puede ser eurocéntrico, y Occidente solo no puede definir lo universal.

Partiendo de estas realidades y las tendencias en curso, tanto Occidente como Oriente deben ser considerados en plural, constatando la existencia de diversas visiones de la modernidad que parten de puntos de vista filosóficos y ético-religiosos diferentes. En este sentido debemos señalar que los impulsos universalistas han estado siempre presentes en todas las civilizaciones, lo que lleva a preguntarnos si el pretendido carácter monolítico de Oriente no es otra cosa que un efecto inducido por la tendencia occidental a la supremacía., provocando, a su vez, valor de lo negativo, la reinención o el énfasis por parte de los estamentos dominantes de los principales países asiáticos de aquellos aspectos de su tradición, de sus valores, más radicalmente antitéticos con respecto a Occidente: los derechos del Estado, de la comunidad, de la familia, de la sociedad del clan, antes que los derechos individuales; el respecto a los ancianos y el vínculo intergeneracional antes que la libertad y la autoafirmación del individuo.

Tanto el confucianismo como el budismo no son, tal como las describía Max Weber, religiones de salvación, planteándose en consecuencia una primera discriminación entre lo que podríamos considerar una “religión universal y una religión de redención”, expresiones no equivalentes ya que el confucianismo, siendo esencialmente una ética religiosa con interesantes códigos de comportamiento, similar en este aspecto al estoicismo de la Roma antigua, reconoce necesidades de redención. Por otro lado, esta visión de las religiones orientales le estaría dando un sentido más fuerte a la vida terrenal y a las relaciones sociales, dentro de las cuales el trabajo de los hombres ocupa un lugar importante, cuando no central; todo ello por encima de una trascendencia vinculada al más allá y a la vida después de la muerte. Nuevamente entonces se plantea el interrogante acerca de cómo se resuelve la angustia existencial básica hegeliana, *la dialéctica finito-infinito*, mencionada en otra parte, para el caso de este conjunto de creencias, partiendo de suponer que tal necesidad existe también para ellas.

Los valores antitéticos analizados por Sen, sin embargo, subestiman la posibilidad de que este modelo reactivo y conflictivo de los “valores asiáticos” pueda construir una especie de mega comunidad imaginada capaz de desafiar a Occidente en su propio campo –el de la economía y la técnica- proponiendo una visión alternativa del universalismo global. La realidad, sin embargo, muestra un escenario en el cual los mensajes globalizadores han penetrado en las sociedades orientales a través del fundamentalismo del mercado y el individualismo. Esto plantea hacia adelante un conflicto, acerca de cómo adaptar determinados elementos de la economía capitalista sin perder por ello costumbres y tradiciones comunitarias que, en el caso de los países de Oriente, son milenarias, abriendo en consecuencia otra ventana a nuevas contradicciones.

La cristalización de una antítesis Oriente-Occidente constituye, por lo tanto, uno de los principales obstáculos culturales para la comprensión de los dos principales epicentros del conflicto global: la acción antiglobalista del fundamentalismo islámico y la globalización alternativa expuesta por los así denominados “valores asiáticos”. Estos “valores asiáticos”, particularmente en el caso chino, a los que se refiere Sen, presentan algunas similitudes con la cultura protestante a la que Hegel (la *conciencia desgraciada* de la Ilustración), y más tarde Weber, hacían referencia, al observar que la misma concibe un más allá lejano e inalcanzable, a partir de lo cual los humanos se redimen por medio del trabajo y la acumulación de riquezas.

Cuando se trata de observar y analizar el proceso de imitación de los “valores universales” impulsado por Occidente, debe entenderse que la forma de imitación institucional global en cuestión implica, primero, la superioridad moral reconocida de los imitados sobre sus imitadores; segundo, un modelo político que pretende haber eliminado todas las alternativas viables; tercero, la esperanza en una imitación incondicional más que su adaptación a las tradiciones lo-

cales; cuarto, la presunción de que los representantes de los países imitados (implícitamente superiores en consecuencia) tienen un rol legítimo para evaluar y vigilar los programas de los países imitadores de manera permanente, por ello debe separarse la imitación de medios de la imitación de fines. Otra vez aparece la antigua y nunca superada cuestión del *poder*. Ian Krastev y Stephen Holmes, nos dicen al respecto: “Thorsten Veblen escribió a inicios del siglo XX que los japoneses habían tomado las ‘artes industriales’ del Oeste, pero no su *concepción espiritual*, o sus *líneas de conducta y valores morales*” (18) Copiar los medios técnicos no afecta la identidad, al menos en el corto plazo, mientras que imitar los fines morales puede llevar a un proceso de transformación más radical, orientado hacia una experiencia de conversión, tal como ocurre en los países de la ex Europa Oriental y a lo cual nos referiremos más adelante. “Contrariamente a la imitación tecnológica, la imitación de los ideales morales hará que usted se parezca a aquél que usted admira, alejándose de usted mismo, mientras que preservar su carácter único y la fe en su grupo está en corazón mismo de la lucha por la dignidad y el reconocimiento”. (19)

Identidad

Lo hasta aquí expuesto nos lleva a considerar que, en las diversas y asimétricas estructuras de la mundialización, los conflictos de identidad representan el indicador que jaquea de manera simultánea la tesis “isométrica” del Estado-nación, modelado a partir del predominio del conflicto de intereses y el paradigma utilitarista de racionalidad, organizado éste a partir del postulado de lo que algunos autores denominan *conducta racional estándar*. Es desde la generalización de esta moderna, ¿o antigua?, forma de conflicto –de la que el fundamentalismo constituye el caso más notorio, pero no necesariamente más relevante– que el problema de la representación y recuperación de identidad se convierte en el núcleo propulsor de la propia estrategia política. Vale aquí la aclaración de que cuando decimos *asimétrica*, la referencia se dirige principalmente hacia los fines, es decir, a concepciones y creencias opuestas y secundariamente a los medios militares tal como muchos analistas lo han considerado.

El antropólogo e historiador belga Marcel Detienne sostiene que la identidad nacional gira alrededor de una creencia mítica en los lazos de sangre que atan a las generaciones vivientes con sus ancestros difuntos. “Una asimilación exitosa quiebra ese *lazo mítico y pseudo biológico*” (20)

Un informe del Consejo del Atlántico Norte, redactado en mayo de 1994, señalaba al Islam como una amenaza para los países de la OTAN en razón de “...la hostilidad de los movimientos islamistas y en particular los más radicalizados de entre ellos respecto de los valores occidentales; así como la convicción de que estos grupos harán uso de la violencia contra ciudadanos e intereses occidentales”. Agregando en otro párrafo: “Algunos dirigentes políticos consideran que los grupos islamistas podrían debilitar, tanto en los países musulmanes como en los occidentales, la confianza de la opinión pública en la democracia”.

Valores e intereses entonces, han ido predominando alternativamente a lo largo de la historia sin desaparecer totalmente unos u otros. Lo que podemos verificar en los tiempos actuales es la vigencia de las disputas de interés y de clases sociales encapsulados, en muchos puntos de su ocurrencia, en la dinámica de los conflictos de identidad guardando al mismo tiempo relación con la afirmación de valores. Por ejemplo, en tiempos de la Guerra de Vietnam, poderosas creencias y valores animaban a un pueblo al enfrentar a la primera potencia del mundo en condiciones militares muy desventajosas, sin embargo, pudieron finalmente con los Estados Unidos al costo de un enorme precio de vidas humanas y pérdidas materiales; en este escenario triunfaron los valores. La otra referencia fue la experiencia de la ex Unión Soviética en Afganistán, don-

de una imponente potencia militar no pudo con un puñado de resistentes musulmanes, fuertemente imbuidos de su Fe.

“Enfrentados con el desempleo, los jóvenes se suman masivamente a los talibanes porque allí pueden conseguir armas y recibir entrenamiento militar, también porque la guerra emprendida por los talibanes es percibida como un combate contra las elites. ‘En algunas regiones los campesinos sin tierra se han levantado contra los grandes propietarios’”, relata el Sr. Ezdi. Y ello, ‘...en un país en el cual la gente común tiene pocas probabilidades de ascender en la escala social, y donde tanto el gobierno, como el sistema político y las elites son vistos como adversarios. Es una combinación de fervor revolucionario y de entusiasmo religioso lo que ha generado el crecimiento de los talibanes’”. (21)

La lógica hobbesiana del Leviatán se estructuraba a partir del conflicto de intereses entre entidades políticas constituidas, no hallándose en condiciones de responder de manera completa ante el conflicto de identidades; éstos excedían los límites del Leviatán y hoy exigen la formulación de nuevas respuestas frente a nuevos escenarios.

Bauman se refiere a esta nueva realidad como al pasaje de una modernidad “sólida”, estructurada por el principio de estabilidad, a otra “líquida”, caracterizada por una sensación difusa de precariedad e incertidumbre. De acuerdo a lo planteado por Kurtz, el epicentro del conflicto global asume la forma de una “tensión entre la fe religiosa y la moderna racionalidad de Occidente”. (22)

La dimensión del conflicto de valores entonces, jaquea el paradigma utilitarista y el discurso único que expone la idea de un criterio unívoco y de un modelo estándar del comportamiento racional. Por ello resultan útiles las aproximaciones metodológicas de la teoría del caos y la dialéctica hegeliana.

El “dilema del determinismo” de Karl Popper expone la dicotomía que emerge entre la racionalidad occidental y la libertad y creatividad humana, quizás el motivo central del debate contemporáneo. En la primera parte de su dilema, Popper formula una crítica a los pronósticos lineales –a la relación causa efecto- de la evolución del universo y de la sociedad, pronósticos que están en la base misma del determinismo, tanto positivista como marxista y neoliberal, al sostener la desaparición inexorable de los valores trascendentes, particularmente religiosos, a partir de un proceso de secularización que impondría el predominio de los intereses. De lo que se trata entonces no es de un nuevo reclamo de sentido tal como ha sido expuesto *ut supra*, sino de un interrogante sobre el sentido y sobre el destino de la globalización.

Con estas herramientas puede interpretarse mejor una realidad caracterizada por el debilitamiento del Estado-nación, lo que genera serios problemas, tanto en lo que respecta al orden mundial como en lo que atañe al andamiaje jurídico que lo sostiene. Vale la pregunta si sirve o no sirve la comparación con la Alta Edad Media, período anterior al Leviatán, para comprender los escenarios contemporáneos caracterizados éstos, según Alain Joxe, por hallarse sumergidos en un océano de desorden sin finalidades implícitas de orden.

El período histórico que se abrió con la desaparición del comunismo como modelo alternativo al modo de producción capitalista de la sociedad, exhibe una gran incapacidad para descubrir un principio fundador o un paradigma fundamental. El post comunismo, si así puede denominarse a este período, no se resume en el triunfo indiscutido del mercado, en la venganza de las naciones frente a la globalización, o a un hipotético –aunque no descartable- imperio norteamericano, todo esto es parcialmente cierto y, al mismo tiempo, erróneo, más allá que transitoriamente pueda prevalecer uno u otro. Sin su formidable enemigo comunista, el capitalismo norteamericano dejó de lado en gran medida el interés por el bienestar de las personas y adhirió sin restricciones a una concentración prácticamente ilimitada de las riquezas hacia la parte más ele-

vada de la pirámide social. Mientras las desigualdades económicas crecían y reducían las oportunidades de ascenso social, la victoria de los Estados Unidos en la Guerra Fría continuaba beneficiando a un puñado de privilegiados. Para el “olvidado” de la nueva plutocracia, esto comenzaba a parecerse a una derrota de la post guerra fría. Al respecto, observan Krastev y Holmes: “...la victoria del Oeste en el fin de la guerra fría no selló únicamente la derrota del comunismo, también una gran derrota para el liberalismo de las Luces. En tanto que ideología que consagra la competencia política, intelectual y económica, el liberalismo ha sido mortalmente debilitado por la pérdida de un rival e igual que exhibía los mismos compromisos seculares y post étnicos, abrevando igualmente en la fuente de la Iluminismo. Sin centro alternativo de poder desafiante de sus pretensiones en lo que se refiere al futuro de la humanidad, el liberalismo se complicó a sí mismo y descarriló”. (23)

Así, el debate tradicional entre izquierda y derecha que se delineó históricamente según el esquema clásico de la lucha de clases, da lugar a otro debate entre sociedad abierta y sociedad cerrada, entre seguridad o inseguridad. Debate que guarda estrecha relación con una creciente nacionalización o particularización de los hechos sociales, con la búsqueda de una identidad perdida, y con retorno del Estado a la escena mundial en el marco de las resistencias a la globalización.

Tradicionalmente, la política ha funcionado a partir de un juego de equilibrio entre ganadores y perdedores en cada sociedad particular. En la actualidad, sin embargo, las transformaciones registradas tanto en el terreno económico como en el tecnológico han acentuado la diferencia entre los que ganan y los que pierden, destruyendo todavía más la idea, por ejemplo, de una clase media integrada y activa como factor de equilibrio social.

Datos anteriores a la actual pandemia dan cuenta de una realidad en la cual países como India y China incorporan año tras año considerables contingentes de su población a niveles de vida más elevados, accediendo así a lo que podría considerarse una nueva clase media. Fenómeno que presenta dos lecturas posibles: por un lado la existencia en estos casos de un verdadero “derrame” de las riquezas como consecuencia de la acción del Estado, de la intervención de la política en los asuntos económicos; por otro lado el debilitamiento de esa misma clase media en los países industrializados que persisten en las recetas neoliberales –al menos hasta la aparición del coronavirus–, tal como ocurre en los Estados Unidos y en buena parte de los países que conforman la Unión Europea.

Tanto Locke, como Adam Smith y Marx, consideraron al trabajo como fundamento del valor y fuente creadora de riquezas. A esto debemos agregar el principio de voluntad general de Rousseau que procura trascender los intereses particulares para fortalecer valores cuyos objetivos son la concreción del interés general y el bien común. En este marco de ideas inteligentemente expuesto por los clásicos, el Estado asumía tres funciones canónicas en la sociedad asalariada: garantía de la protección social generalizada; el manejo de la economía, y la búsqueda de un compromiso entre los diferentes actores involucrados en el proceso de crecimiento; si bien los marxistas –particularmente Lenin– definirían al Estado a partir de su representación de los intereses de las clases dominantes.

Pobreza, exclusión, marginalidad, fragmentación, debilitamiento del Estado de bienestar y de los actores políticos como instrumentos de la acción colectiva, son términos que aparecen asociados a la realidad que atraviesa la mayoría, por no decir todos, los países del mundo, tanto en el Norte rico como en el Sur pobre. Aparecen de esta forma una serie de condicionamientos que caracterizan en parte a la globalización, y que afectan al conjunto de las naciones.

En primer lugar, la desestructuración social que resulta de la exclusión, pero más aún el debilitamiento de la clase media y el empobrecimiento de su segmento más modesto y numero-

so, lo que provoca la pérdida del efecto especular que la misma ejercía sobre los sectores más postergados de la sociedad como posibilidad de ascenso y mejora de su situación.

En segundo lugar, el riesgo de que el cuerpo social se refugie en valores étnicos cada vez más radicalizados e intolerantes, que proviene de la fragmentación de la sociedad, del vacío político y de la degradación del principio de igualdad en principio de libertad (de los mercados).

En tercer lugar, la pérdida de legitimidad del Estado –con la excepción relativa de India, China, Rusia y Brasil, y la novedad introducida por las crisis hipotecarias- que, privado de un crecimiento fuerte, no puede redistribuir ni reducir las brechas sociales. En este contexto la transformación de la democracia en democracia mediática aparece como una consecuencia del cuestionamiento al Estado de bienestar.

En cuarto lugar, la erosión de la legitimidad de la dirigencia política que establece su horizonte en función del anuncio mediático, perdiendo en consecuencia la capacidad de promover nuevos proyectos de sociedad y, por sobre todas las cosas, efectuar un diagnóstico crudo y acertado de sí misma.

En quinto lugar, el repliegue rutinario de la mayoría sobre la democracia formal. Convertida ésta en un instrumento utilitario para la preservación de sus intereses o un eventual divertimento mediático; pero muy raramente el ámbito donde se consolida y desarrolla el bien común.

En sexto lugar la interrelación creciente de las economías de las naciones industrializadas de América del Norte y Europa con las emergentes de Asia, interrelación que puede acarrear reacciones en cadena en caso de debilitamiento de las primeras llevando al mundo a una crisis generalizada, tal como ocurrió en 2008 con la crisis en los Estados Unidos. Aquí debemos recordar que las dos guerras mundiales del siglo XX enfrentaron a los países que presentaban el mayor desarrollo relativo de su tiempo, lo que obliga a considerar si el escenario actual no se configura más en términos de suma cero –con dos grandes actores como lo son China y los Estados Unidos-, que en términos de crecimiento y beneficios compartidos

A lo que agrega Philippe Engelhard: “La democracia en el Norte deviene de más en más formal y menos capaz de responder a los desafíos contemporáneos. No es una democracia ciudadana. Esta pone el acento cada vez más en la libertad (de enriquecerse) y cada vez menos en la igualdad. Es el triunfo de Locke y el fracaso de Rousseau. Esta situación puede llevarnos fácilmente a un clima de violencia creciente, alimentada por conflictos étnicos y una criminalidad en ascenso. La violencia física generalizada se sustituirá entonces a la lucha de clases”. (24)

Durante los tres últimos siglos se estableció una suerte de dogma que postuló su fe en el orden y el progreso como categorías del pensamiento y cuyo origen se encuentra en la Ilustración. Berdaiev dice: “Denomino convencionalmente Nueva Edad Media a la caída del principio de legitimidad del poder y del principio jurídico de las monarquías y las democracias y de su remplazo por el principio de la fuerza, por la energía vital, por uniones y grupos sociales espontáneos”. (25)

Frente a esta realidad surge otra vez, casi naturalmente, la comparación con la Edad Media; ¿por qué ésta?, ¿cuáles son los elementos que nos permiten considerar como tal a este nuevo período histórico? Umberto Eco definió a la Edad Media como una época de fermentación de la sociedad en la que se desarrollan nuevas ideas y las personas cambian de opiniones y costumbres. Todo ello en una atmósfera de intensa creatividad que conduce a un proceso de maduración cuya desembocadura es la modernidad.

El sociólogo norteamericano Charles Murray, por su parte, detecta signos claros de un retorno a lo medieval; cree en el poder del conocimiento detentado por una elite como antiguamente lo poseían los monasterios y observa la diferencia creciente a escala global entre aquellos

que aún leen libros y una masa enorme atrapada por los medios audiovisuales de comunicación. En la antigua Edad Media, aparte de los clérigos y el ejército, sólo existían dos grupos: una aristocracia poco numerosa y una gran masa de siervos, ¿Hay señales en esta época que nos asemejen a aquella? ¿O acaso una de las consecuencias de la mundialización neoliberal no es el debilitamiento progresivo de los sectores medios de las sociedades, con todos los resultados que esto tiene no sólo en lo económico sino principalmente en lo político?

Observemos sucintamente cómo se analiza esto desde Occidente: ausencia de sistemas organizados, desaparición de un centro, emergencia de solidaridades fluidas y evanescentes, incertidumbre, desarrollo de zonas grises, caída de la “razón” occidental provocada por ideologías *primarias* y *supersticiones*, un universo menos ordenado y más espacios y sociedades impermeables a los instrumentos de acción occidental. A lo que agrega Jean Ziegler cuando describe a los nuevos dueños del poder en el mundo globalizado:

“Hoy se han constituido nuevas feudalidades, infinitamente más poderosas, más cínicas, más brutales y más astutas que otras en la historia. Estas son las sociedades privadas transcontinentales de la industria, de la banca, del comercio y de los servicios. Estos nuevos déspotas no tienen nada que ver con los agiotistas, los especuladores con los granos y los repartidores de tierras combatidos por Jacques Roux, Saint-Just y Babeuf. Las sociedades capitalistas transcontinentales privadas ejercen un poder planetario. Denomino cosmócratas a estos nuevos señores feudales”. (26)

En el período que siguió al Renacimiento ganó el orden, en muchos casos a través del colonialismo y el imperialismo, mediante la organización jurídica del Estado y la imposición de las reglas del derecho; pudiendo observarse en la actualidad un retorno a la ley de la selva que se manifiesta a través del privilegio, casi exclusivo, de las relaciones de fuerzas. La victoria del mercado, en este escenario, marcha paralela al ascenso de las “zonas grises”.

Mercado y derecho, en el sistema anglosajón, son las dos caras de una misma moneda, con reglas jurídicas que encuadran al mercado. La pregunta que surge es ¿a qué se asemeja un mercado sin Estado y sin normas del derecho?, y una de las respuestas posibles es: a la jungla, constatando que una de las organizaciones emergentes de esta situación es la mafia, desde el momento mismo en que la línea de separación entre economía legal e ilegal se esfuma al no existir leyes, reglas, hábitos de comportamiento y moral en los negocios. El sistema entonces, deviene “gris” por sí mismo y por los participantes en él; todo está permitido, constituyendo la fuerza el único freno. Esto plantea un esquema novedoso en la disputa por el poder a escala global del que la violencia no sólo no ha desaparecido, sino que se potencia como mecanismo de resolución de los conflictos.

Como ocurrió durante la Alta Edad Media, la actual también presenta agujeros negros, incoherencias, solidaridades y alineamientos imprevistos. Por ello puede constatarse que si bien la bipolaridad se caracterizó por una gran amenaza y pocos riesgos, al menos para el mundo desarrollado, hoy estamos ante un panorama en el cual la gran amenaza del holocausto nuclear se encuentra parcialmente debilitada pero aparecen en la escena diversas modalidades del riesgo; con innumerables elementos de desorden que no se producen todos en el mismo momento pero que sobrevuelan una realidad mundial hipercompleja.

Con la afirmación de una importante cantidad de caminos hacia el desarrollo de los países emergentes y con la multipolaridad, no es únicamente la dominación económica de Occidente la que aparece cuestionada, también su derecho a decir qué está Bien y qué está Mal, a definir el derecho internacional, a inmiscuirse en los asuntos del mundo en nombre de una moral universal o de la humanidad. El ex ministro de Relaciones Exteriores de Francia Hubert Védrine, explicaba hace algún tiempo que Occidente perdió el monopolio de la historia, el monopolio del gran

relato. La historia del mundo, inventada hace dos siglos, se resumía en el ascenso de la superioridad de Europa.

“El camino hacia la multipolaridad puede ser percibido como una oportunidad para avanzar hacia un verdadero universalismo. Esto suscita también reflejos de temor en Occidente: el mundo se presentará cada vez más como una amenaza, nuestros valores serán atacados desde todos lados, por China, Rusia, el Islam; y entonces será necesario, bajo la batuta de OTAN, emprender una nueva cruzada contra los bárbaros que quieren destruirnos. Esta visión, si no nos ponemos en guardia, se transformará en una profecía autocumplida” (27)

A diferencia de la antigua Edad Media en la cual la Iglesia romana operaba en muchos casos como árbitro y referencia, al menos para una parte de los seres humanos, hoy las referencias y arbitrajes se encuentran seriamente debilitados y cuestionados, emergiendo una fuerte disputa de valores que se expresan a través de conflictos armados sin que se registren demasiados antecedentes inmediatos de los mismos en el mundo moderno.

Por todo ello resulta tentativamente apropiada, más allá de las diferencias históricas, la referencia a una especie de nueva Edad Media, donde todo se mueve y nada se encuentra predefinido, conviviendo con una sociedad mundo configurada por Estados-nación, lo que introduce novedosos factores de inestabilidad e incertidumbre. De allí nuestra insistencia en el enfoque metodológico basado en la dialéctica y la teoría del caos.

Los mercados autorregulados constituyen en la actualidad verdaderos campos de batalla en los que se dirime el control del ahorro mundial con el fin de obtener mayores márgenes de ganancia y competitividad. Es en este escenario donde emergen las denominadas zonas grises, constituidas por áreas geográficas fuera de toda autoridad legal, y similares a otras de la Alta Edad Media.

El poder en una sociedad basa su legitimidad en el contrato social según Rousseau, el consenso según Schmitt, o la protección que ofrece el soberano según Hobbes, entre otros autores que han abordado el tema. El ejercicio del poder no es incompatible con la lucha de clases, sino que establece los límites dentro de los cuales la misma tiene lugar. Sin embargo, tanto el contrato social, como el consenso o la protección corren serios riesgos de desaparición ante la implosión o fragmentación de las sociedades. Esto configura un escenario de ocurrencia posible en la actualidad, de fortalecerse el reinado despótico de las finanzas y una cierta universalidad artificial del mercado autorregulado, cuestionados a partir de la crisis de las hipotecas en los Estados Unidos.

La globalización económica, acompañada por un proceso de mundialización política, gozaba hasta hace poco tiempo de buena salud, si bien hoy se encuentra cuestionada. La sociedad de consumo ha ganado las almas de buena parte de los habitantes del mundo, incluidas aquellas que se identifican con los denominados valores asiáticos, aunque en este caso aparezcan nuevas contradicciones. Esta realidad presenta un conjunto importante de desafíos, muchos de los cuales han sido señalados en los párrafos precedentes. Nadie puede hoy oponerse con alguna posibilidad de éxito a un sistema en el cual han progresado como nunca instrumentos tales como las comunicaciones y el intercambio, el problema aparece cuando los seres humanos buscan su inserción en el mismo sin abandonar sus creencias y valores. Por ello resulta fundamental construir capacidades de poder y autonomía a fin de aprovechar lo que este proceso tiene de positivo, desechando al mismo tiempo sus efectos negativos. La cuestión central que se plantea se vincula con las estructuras más apropiadas para construir las capacidades mencionadas y cómo las mismas son la consecuencia natural de las tradiciones, creencias y valores de cada sociedad.

En referencia a los debates suscitados a partir de la crisis financiera de 2008, Timothy Garton Ash propone una nueva toma de conciencia de los centros del poder mundial: “...pues es la

que debemos hacer al revisar las pautas por las que nos guiamos. ¿Cuánto más dinero, cuántas más cosas necesitamos? ¿Es lo mismo tener suficiente que tener demasiado? ¿Podríamos arreglárnoslas con menos? ¿Qué es lo verdaderamente importante para usted? (28) Añadiendo en otro párrafo de la misma nota este catedrático de las universidades de Oxford y Stanford: “Es evidente que el planeta no puede sostener a los 6.700 millones de personas que viven como lo hace la clase media actual en Norteamérica y Europa occidental, ni mucho menos los 9.000 millones previstos para mediados del siglo. O excluimos a una gran parte de la humanidad de los beneficios de la prosperidad, o nuestra forma de vida tiene que cambiar”.

La ecuación del poder, nuevamente, aparece en toda su magnitud y múltiples, como también variadas, son las expresiones colectivas que procuran obtenerlo o conservarlo en la mayoría de los casos a expensas de otros. A ello debemos agregar lo que Jean Ziegler denomina *violencia estructural* y que nos provee un enfoque original para el análisis de los conflictos en el contexto de la disputa por el poder. Dice este autor suizo: “Hoy, el ejercicio de la violencia extrema se ha transformado en una cultura, reinando de manera permanente. Ella es la forma ordinaria de expresión –ideológica, militar, económica, política- de las feudalidades capitalistas. Ella habita en el orden del mundo. Lejos de testimoniar un eclipse pasajero de la razón, ella produce su propia cosmogonía y su propia teoría de la legitimidad. Ella induce una forma original de super yo colectivo planetario. Ella se encuentra en el corazón de la organización de la sociedad internacional. Ella es estructural” (29)

El 28 de noviembre de 2000, el entonces cardenal Joseph Ratzinger pronunció una conferencia en la ciudad de Berlín que tuvo por título *Europa, política y religión*, sosteniendo en sus párrafos más destacados que una Iglesia y, en consecuencia, una Europa debilitada se encuentran inermes frente a nuevos adversarios. Efectivamente “...el renacimiento del Islam no sólo está vinculado a la nueva riqueza material de los países islámicos, sino que está alimentado por la conciencia de que el Islam puede ofrecer un fundamento espiritual sólido para la vida de los pueblos que la vieja Europa parece haber perdido, lo que hace que a pesar de mantener su poder político y económico, se vea condenada cada vez más al retroceso y a la decadencia.

(...) también las grandes tradiciones religiosas de Asia expresadas en el budismo se alzan como fuentes espirituales frente a una Europa que niega sus fundamentos religiosos y morales.

(...) dos grandes enemigos, en consecuencia, el Islam y el Budismo. No sólo. Para mayor desgracia se agregan ahora las religiones de los pueblos originarios de América que recobran todo su vigor adormecido”.

Ratzinger descubre de esta manera “...que ha sonado la hora de los sistemas de valores de otros mundos; de la América precolombina, del Islam, de la mística asiática”. Mientras que Europa se halla en una situación tal que “...se impone la comparación con el Imperio Romano decadente que aun funcionaba como gran marco histórico, pero que, en la práctica, vivía ya por obra de los que iban a liquidarlo, porque había perdido su fuerza vital”. (30) Más allá de un punto de vista discutible expuesto hace una década por el actual papa Emérito Benedicto XVI, la realidad actual está parcialmente planteada en los términos precedentes.

Debiendo extraer de lo hasta aquí analizado tres importantes cuestiones: ¿es inevitable que el corazón ideológico del sistema internacional se desplace a Asia?, ¿este desplazamiento significaría el reemplazo de Occidente por otro conjunto geocultural dominado por los valores propiamente asiáticos?, ¿la occidentalización de Asia puede compararse con la de los Estados Unidos en relación a Europa? En todos los casos las respuestas deben ser entendidas y observadas como tendencias posibles, descartando de plano cualquier idea terminada o cerrada que nos lleve a un conjunto determinista de ideas y concepciones.

Bibliografía

- Migeon, Christophe. *Henry IV. Le pacificateur de religions*. Les cahiers. Mondadori. Paris, julio de 2016, N° 162. Página 60
- Piketty, Thomas. *Capital et idéologie*. Seuil. Paris 2019. Pág. 155
- Comte, Auguste. *L'athéisme positiviste*. Le Point Références, N° 7, diciembre 2017-enero 2018. Paris. Pág. 9
- Yakovlev, Alexander. *Le vertige des illusions*. JC Lattés. Paris, 1993. Pág. 19
- Yakovlev, Alexander. Ob. Cit. Pág. 24
- Habermas, Jürgen. Ratzinger, Joseph. *Entre Razón y Religión*. Fondo de Cultura Económica. México. 2008
- Habermas. Obra citada. Pág. 18
- Habermas. Obra citada. Pág. 20
- Ratzinger, Joseph. Ob. Cit. Pág. 43
- Ferry, Luc. *L'homme-Dieu ou le Sens de la vie*. GRASSET. Mesnil-sur-l'Estrée, 1996. Pág.20
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. FCE. México, 1985. Pág. 41
- Marramao, Giacomo. *Pasaje a Occidente*, Katz, Buenos Aires, 2006. Pág. 24
- Marramao. Ob. Cit. Pág. 25
- Benkirane, Reda. *Islam, a la reconquete du sens*. ESSAI. Paris, octubre 2017. Pág. 61
- Heisbourg, François. *L'épaisseur du monde*. Stock. Paris, 2007. Pág. 12
- Sen, Amartya. *Human rights and Asian values*. Sixteenth Morgenthau memorial. Foreign Policy. N.Y. 1997. Pág. 113
- Védrine, Hubert. *Le temps des chimères*. Fayard. Paris, septiembre de 2009. Pág.50
- Krastev, Ivan & Holmes, Stephen. *Le moment iliberal*. Fayard, Paris. 2019. Pág. 18
- Krastev & Holmes. Ob. cit. Pág. 19
- Detienne, Marcel. Citado en Krastev & Holmes. Pág. 265
- Citado en Benkirane, Reda. Pág. 88
- Kurtz. Citado por Marramao. Pág. 59
- Krastev & Holmes. Pág. 314
- Engelhard, Philippe. *L'homme mondial*. Arléa. Paris, 1997. Pág. 101
- Berdaiev. Citado por Minc, Alain en *Le nouveau moyen age*. Gallimard. Paris, 1994. Pág. 46
- Ziegler, Jean. *L'empire de la honte*. Fayard. Paris, 2005. Pág. 35
- Védrine, Hubert. *Le temps des chimères*. Fayard. Paris, septiembre de 2009. Pág. 50
- Garton Ash, Timothy. *La felicidad en un mundo hecho trizas*. El País, Madrid. 4 de enero de 2009. Pág. 21
- Ziegler, Jean. Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Número 8 Buenos Aires, 2009. Pág. 129
- Ratzinger, Joseph. Citado en *Diásporas*, publicación de la Cátedra de Sociología de Minc, Alain. Paris. 2001