

Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea N° 79

CONTRA OCCIDENTE

Salir del Sistema Occidental

Elementos

Revista de Metapolítica para
una Civilización Europea

Director:
Jesús J. Sebastián



Elementos N° 79

**CONTRA OCCIDENTE
SALIR DEL SISTEMA
OCCIDENTAL**

Dirección electrónica

[http://elementosdemetapolitica.
blogspot.com.es/](http://elementosdemetapolitica.blogspot.com.es/)

Correo electrónico

sebastianjllorenz@gmail.com

Sumario

- Occidente debe ser olvidado,
por *Alain de Benoist*, 3
- Occidente como decadencia,
por *Carlos Pinedo*, 5
- ¿Existe todavía el mundo occidental?,
por *Immanuel Wallerstein*, 11
- ¿Qué es Occidente?, por *Juan Pablo Vitali*, 14
- Romper con la civilización occidental,
por *Guillaume Faye*, 15
- Sobre Nietzsche y el masoquismo occidental,
por *Carlos Javier Blanco Martín*, 20
- Hispanoamérica contra Occidente,
por *Alberto Buela*, 27
- El paradigma occidental, por *H.C.F. Mansilla*, 34
- El decadentismo occidental,
por *Jesús J. Sebastián*, 39
- Crítica del sistema occidental,
por *Guillaume Faye*, 41
- ¿El ascenso de Occidente?,
por *Immanuel Wallerstein*, 54
- René Guénon, ¿profeta del fin de Occidente?,
por *Antonio Martínez*, 57
- Más allá de Oriente y Occidente,
por *María Teresa Román López*, 59
- Civilización y hegemonía de Occidente,
por *Jaime Parra*, 63
- Apogeo y decadencia de Occidente,
por *Mario Vargas Llosa*, 66
- Europa vs. Occidente, por *Claudi Finzi*, 69
- Occidente contra Occidente. Brecha intelectual
francesa, por *José Andrés Fernández Leost*, 71
- Civilización e Ideología occidentales,
por *Guillaume Faye*, 77
- Occidente como destino. Una lectura weberiana,
por *Jacobo Muñoz*, 80



Occidente debe ser olvidado

¿Occidente? Raymond Abellio observó que "Europa se fija en el espacio, es decir, en la geografía, a diferencia de Occidente, que es "portable". De hecho, el "Occidente" ha continuado viajando y cambiando de dirección. En un principio este término significaba la tierra donde se pone el sol (Abendland), en oposición a la tierra del sol naciente (Morgenland). Comenzando con el reinado de Diocleciano a finales del siglo III dC, la oposición entre el Este y el Oeste se redujo a la distinción entre el Imperio Romano de Occidente (cuya capital era Milán y luego Rávena) y el Imperio Romano de Oriente en Constantinopla. El primero de ellos desapareció en el año 476 dC, con la abdicación de Rómulo Augústulo.

ALAIN DE BENOIST

Después, Occidente y Europa se unieron para siempre. Sin embargo, a partir del siglo XVIII, el adjetivo "occidental" salió a la luz en las cartas náuticas que se refieren al Nuevo Mundo, también llamado el "sistema americano", en oposición al "sistema europeo", o el "hemisferio oriental" (que luego incluiría Europa, África y Asia).

En el período de entreguerras, Occidente, siempre después de haber sido asociado con Europa, como por ejemplo en la obra de Spengler, fue contrastado con el Oriente, que se convirtió en un objeto de fascinación (René Guénon) y un espantapájaros (Henri Massis). Durante la Guerra Fría, Occidente -incluida Europa occidental y sus aliados anglosajones como Inglaterra y Estados Unidos-, situó a ambos en ese momento frente a el "bloque del Este", dominado por la Rusia soviética. Este punto de vista fue lo que permitió a los EE.UU. legitimar su hegemonía, sobreviviendo al colapso del sistema soviético.

Hoy, Occidente ha adquirido nuevos significados. A veces puede tener uno puramente económico: "Western" son todos los países modernos desarrollados e industrializados, como Japón, Corea del Sur y Australia, incluidos los países de la antigua "Europa del Este", América del Norte o

América Latina. "Ex Oriente lux, Luxus ex Occidente," (La luz viene desde el Este; el lujo viene del Oeste), dijo en tono de broma el escritor polaco Stanislaw Jerzy Lec. Occidente está perdiendo su contenido espacial sólo para terminar fusionándose con la noción de modernidad. A nivel mundial y como la última encarnación de resistencia al *furor orientalis*, a los ojos de los occidentales, Occidente se opone al Islam. En consecuencia, existe una división fundamental que separa el sistema "judeo-cristiano" occidental del "árabe-musulmán" oriental, y algunas personas no dudan en predecir que la lucha final de "Roma" e "Israel" - la guerra de Gog y Magog- culminará en la era mesiánica.

En realidad, no existe nada que manifieste un unitario "Occidente", al igual que no hay homogeneidad en el "Oriente". En cuanto a la noción del "Occidente cristiano", que ha perdido todo su significado desde que Europa se hundió en la indiferencia y el "materialismo práctico", y en vista del hecho de que la religión se ha convertido en un asunto privado, Europa y Occidente se han visto completamente desarticulados entre sí -hasta el punto de que la defensa de Europa a menudo significa la lucha contra Occidente-. Ya que no está relacionada con un dominio geográfico, por no hablar del

cultural, la palabra "Occidente" se debe olvidar para siempre.

Hablamos más bien de Europa. Europa, de repente, quiso acceder a una misión universal - un deseo que no se encuentra en otras culturas-. Jean-François Mattei habla, con razón, acerca de la "visión teórica de lo universal." Esta idea de lo universal ha degenerado más adelante en el universalismo, que originalmente tenía un carácter religioso y luego un carácter laico (sólo hay tanta distancia entre lo universal y universalismo como la hay entre la libertad y el liberalismo). En su búsqueda de la igualdad, el universalismo se reduce a la ideología de lo mismo, a expensas de la diferencia, es decir, en la afirmación de la primacía de la unidad frente a la multiplicidad. Pero también refleja el etnocentrismo oculto hasta el punto de que, cualquier idea de universal inevitablemente refleja una determinada concepción de lo universal. Inicialmente, había una necesidad de comprender al Otro desde el punto de vista de los Otros y no desde el propio Ser. Después, alguien dio la idea del Ser-Yo, que resultó ser catastrófica.

Europa parece estar en declive en todos los niveles. La propia construcción europea se está derritiendo ante nuestros ojos. No sólo es Europa el "hombre enfermo en el planeta económico" (Marcel Gauchet); también se enfrenta a una crisis sin precedentes de la inteligencia y la voluntad política. Se quiere sustraer a la historia, impulsada por la idea de que el estado actual de las cosas -el capital sin límites y la tecno-ciencia- continúe su curso para siempre y que no hay nada más que sea posible, y sobre todo que no hay nada mejor. Cediendo a un impulso que se ha convertido en una parte y un objeto de la historia de los demás, Europa se ha eximido a sí misma de su propio ser. Entre la dimisión de su pasado y el miedo a su futuro, cree en nada más que no sea el moralismo abstracto y en los principios incorpóreos que salvarla de prosperar en su ser, incluso si el precio es su metamorfosis. Olvidando que la historia es trágica, olvidando que se puede rechazar cualquier consideración de poder, la búsqueda de consenso a cualquier precio, flotando ingravida, como en una forma de letargo, no sólo da su consentimiento a su

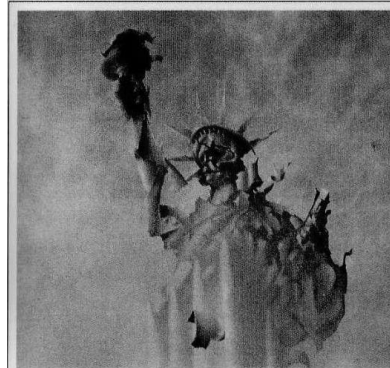
propia desaparición, sino que interpreta su desaparición como una prueba de su superioridad moral. Uno puede, evidentemente, pensar en el "último hombre" del que habló Nietzsche.

Así que lo único que no está en declive es el tema de la caída en sí misma. Esta cuestión no es una rama de la antigua tradición del pesimismo cultural. Necesitamos saber si la historia obedece a leyes intrínsecas que van más allá de la acción humana. Si hay una decadencia de Occidente, entonces este descenso viene de lejos y no debe ser reducido al estado actual de las cosas, tales como la globalización. El destino de una cultura está contenido en su origen. Su historia misma está determinada por su origen, ya que su origen determina su itinerario histórico, su habilidad narrativa, y el contenido de su narración. Históricamente, la idea occidental se expresó primeramente en una forma metafísica, después en una forma ideológica, y luego en una forma "científica". Evidentemente, está perdiendo fuerza en la actualidad. Occidente ha dicho todo lo que tenía que decir. Está llegando a su fin en una disolución caótica y nihilista, como el agotamiento de la energía.

La verdadera cuestión es si existe otra cultura que, después de haber abrazado la modernidad, pueda ofrecer al mundo una nueva forma de dominio de lo universal, tanto en la teoría como en la práctica, o para el caso, si la cultura occidental, después de haber llegado a su fase terminal, podría dar a luz a otro tipo de civilización. De hecho, cuando una cultura llega a su fin, otra puede sustituirla. Europa ya ha sido escenario de muchas culturas y, por tanto, no hay ninguna razón por la que no puede volver a ser la patria de una nueva cultura, de la cual tenemos que detectar las correspondientes señales de advertencia. Esta nueva cultura seguirá a la anterior, pero no será su extensión. En lugar de caer en lamentaciones innecesarias, lo que se necesita es una vista lo suficientemente afilada para mirar los márgenes donde algo pueda crecer y que permita mantener la esperanza.

Estamos de vuelta con Spengler, pero con una matización; lo que llega a su fin anuncia un nuevo comienzo.

Alain de Benoist
Guillaume Faye
**LAS IDEAS DE LA
«NUEVA DERECHA»**
Una respuesta al Colonialismo cultural



Occidente como decadencia

La ideología occidental ha nacido de la laicización de los arquetipos religiosos cristianos. Esta secularización se ha desarrollado por estratos sucesivos: el puritanismo del siglo XVII, el liberalismo y el hedonismo anglosajones, la doctrina del contrato social, las ideologías ilustradas, las doctrinas socialistas y marxistas, herederas del hegelianismo, y finalmente, el marxismo revisado de la Escuela de Frankfurt, del que procede todo el reformismo radical de la "segunda izquierda", que constituye la última estratificación de la ideología occidental.

CARLOS PINEDO

Tres son los postulados fundadores de la tríada occidental: el individuo, transposición del individualismo religioso extra-mundano; la felicidad, concepto heredado de la empresa cristiana de la salvación individual. Esta última ha perdido su carácter espiritual y soteriológico y se ha convertido en una gratificación material y moral de naturaleza económica. Finalmente, para alcanzar esta felicidad, la ideología occidental utiliza la Razón, tercer concepto clave. Para el cristianismo el mundo era racional (la voluntad divina lo orientaba hacia un fin determinado ya de antemano). Las ideologías occidentales han aplicado este racionalismo a la historia humana. Le corresponde al 'Estado gestionar racionalmente la sociedad, gracias a "leyes" (materialismo dialéctico, libre-cambio), para realizar la felicidad económica. El postulado final de esta ideología es realizar la felicidad socioeconómica del individuo mediante una organización (técnica) y una normalización racional de la sociedad. Las sociedades occidentales actuales convergen en el mismo modelo social: una sociedad de consumo armoniosa, bajo el management de un Estado providencialista.

El sistema ideológico occidental ha conocido tres periodos máximos: la primera fase fue la de la "teodicea", en la que los mitemas religiosos no inspiraron de modo directo la moral social. A partir del siglo XVII comienza la segunda fase, que construye la

ideología social y política, según estratos aparentemente opuestos, pero coherentes en su progresión intelectual. A partir del siglo XX, entramos en la tercera edad de la ideología occidental, en su "sociogénesis", que implica que esta ideología se interioriza como concepción del mundo y unifica su discurso intelectual en un nuevo corpus humanitario-igualitario (versión americana de la filosofía de los derechos humanos, cuya función es legitimar la civilización tecnoeconómica actual).

En la medida en la que la ideología occidental es la secularización del cristianismo, podemos comparar la lógica normativa de Occidente y la de la antigua Cristiandad. La pertenencia a la Cristiandad se consideraba como el resultado normal al que debía abocar todo grupo cultural o religioso, cuya especificidad debía dejarse de lado en favor de la unicidad de la verdadera religión, al igual que sucede hoy con la "verdadera" civilización, la occidental. La normalización cultural es realizada por la normalización económica, a través de la ideología del progreso (transposición de la escatología cristiana) y el mito del desarrollo. Esta normalización del hecho humano deriva de la antropología cristiana, que postulaba un hombre genérico más allá de las diferencias observables. Actualmente, esta figura no es de orden metafísico, sino que ha tomado la forma del abstracto "consumidor occidental".

Todo el proyecto del capitalismo liberal y del socialismo marxista es la construcción de una civilización planetaria, basada en la economía racional, igualitaria y pacífica. Esta "cristiandad laica" intenta instaurar en lo social, gracias a la racionalidad, el reinado de la armonía no-conflictiva, que las grandes religiones reservaban al más allá como contrapunto de la vida (conflictos, política, estados).

La innovación doctrinal y política del igualitarismo fue dinámica mientras se basó en los preceptos religiosos como resorte mítico. Hoy, el cristianismo, convertido en conciencia laica, es incapaz de regenerar los valores. La regeneración de las ideologías del siglo XXI y de los ideales sociales e históricos no se hará, según la ND, más que a través de una reactivación de nuevos valores religiosos. Dos grandes religiones parecen enfrentarse: un discurso bíblico renovado (neo-monoteísmo, hipermoral y universalista) y un nuevo paganismo fáustico.

Las fuerzas que gobiernan realmente las sociedades occidentales escapan a la clase política. son endógenas, es decir, son el resultado de pensiones multiformes del sistema técnico y económico actual y de los medios de comunicación de masas. La política institucional ya no es el centro de las grandes decisiones nacionales. Las ideologías de los partidos políticos no sirven para pensar políticamente, pues son ideas electorales, comerciales y publicitarias. Tanto la izquierda como la derecha odian, en el fondo la política (poder, lucha, proyecto histórico), pues todo esto es producto de un psiquismo fáustico y de una mitología aventurera, incompatible con el proyecto occidental de unificación de la tierra y de la humanidad (fin de la política). La política supone la organización diferencialista del mundo y la exaltación de las voluntades nacionales. El humanismo y el progresismo son filosofías apolíticas.

Las últimas transformaciones que han afectado a las sociedades occidentales, ni siquiera han sido inventadas por los políticos. Estos, han incluido "a posteriori" en sus programas, ideas que habían impuesto los grupos de presión culturales o las estructuras

económicas. También han perdido el monopolio de la ocupación del Estado, que les ha sido arrebatado por la tecnoestructura, los mecanismos transnacionales y las neo-feudalidades sindicales y económicas. Paralelamente, la clase política se ha convertido en rehén de los medios de comunicación. Entre ambos hay un juego complejo de mutuos servicios. Los políticos tienen necesidad de los "mass-media" para escenificar su papel, y éstos últimos tienen necesidad de los políticos para disponer de un espectáculo que puedan vender a la opinión pública. Los "media" fabrican a su vez una población-simulacro, que satisface las expectativas de los políticos. La clase política, cada vez más se imbrica en el star-system y en la esfera social de vedettes, confirmados como espectáculo por los "media". Estos últimos, a manera de filtros entre la población y la clase política, organizan los espectáculos de la primera y son los "empresarios" de la segunda.

"En la medida en la que la ideología occidental es la secularización del cristianismo, podemos comparar la lógica normativa de Occidente y la de la antigua Cristiandad"

Otro hecho característico de la sociedad occidental es el fin de la legitimidad política del Estado. La legitimidad del Estado deja de ser política y se convierte en a-legal, económica y técnica, puesto que garantiza el consumo y un cierto bienestar económico y técnico. Todo ello significa que la política está a punto de cambiar de lugar en la sociedad occidental. Los centros de toma de decisiones y los focos de influencia social, como auténticos territorios de la política, han abandonado sus lugares tradicionales. Por consiguiente, aquéllos que quieran ejercer una influencia política y tener un peso histórico deben abandonar las estructuras legales de los sistemas electivos e instituidos, de los partidos y de la clase política.

Si se admite que la política encubre lo que polariza a los grupos adversarios en torno a ideas que expresan modelos de izquierda, por su progresismo y su internacionalismo, es la

punta de lanza de la ideología occidental. La función de la izquierda ha sido obligar al sistema occidental a que realizara sus promesas de igualdad, bienestar, racionalidad y despolitización. La izquierda ha sido provisional y mínimamente política, hasta que ha conseguido que la civilización occidental cumpliera sus promesas. Una vez hecha la revolución, sólo se preocupa del remiendo social y de la protesta sectorial en un sistema cuyos fundamentos no contesta. Incluso la izquierda radical ex-revolucionaria se despolitiza y converge en el arco ideológico de ideologías burguesas neutralizadas. Su discurso no es más que el simulacro literario de una revolución política traicionada. Esta izquierda se acerca a la práctica de las revoluciones minúsculas, dirigidas hacia la gestión de la vida cotidiana y la mejora del bienestar. Es una regresión ideológica, marcada por el abandono de la política, en favor de lo sociológico, justamente lo que busca el sistema: transformar las ideologías revolucionarias, de naturaleza política, en energías protestarias, de naturaleza local, social y no-histórica.

Incluso los movimientos terroristas proletarios correspondieron al canto de cisne, a la última expresión del movimiento revolucionario europeo, antes de su digestión por la civilización burguesa neo-totalitaria y tecno-humanista. Estos movimientos representaron el estadio último, la fase senil de la izquierda, en tanto que conciencia política. Su rebelión no iba dirigida contra la sociedad-dinosaurio occidental, invencible a sus golpes, que eran recuperados y metamorfoseados en, espectáculo morboso para las masas mediatizadas, sino contra su propio movimiento, contra su proletariado desaparecido, y contra las fuerzas progresistas poco a poco despolitizadas. El combate de los movimientos terroristas ha sido la última batalla desesperada por conservar dentro de la izquierda la esencia de la política.

Los herederos de la extrema izquierda contestataria (alternativos, autónomos), que han sido presentados falsamente como opuestos al sistema occidental, no se oponen verdaderamente a éste. Su ideología desarrolla el mismo universalismo, el mismo

humanitarismo y el mismo proyecto de sociedad tecno-económica planetaria que la ideología occidental. Además, su rechazo de la idea política de voluntad nacional, su odio de la soberanía política les incapacita para desarrollar una auténtica ideología de liberación. Las opresiones y totalitarismos que denuncian son de naturaleza apolítica y provienen de una falta de poder político y de un exceso de cosmopolitismo y poderes tecno-económicos apolíticos.

“El tema del fin de la historia que caracteriza a la civilización occidental tiene también su origen en el judeocristianismo. La historia, según esta concepción, es un proceso escatológico, que conduce al fin de los tiempos.”

Otra de las características de la ideología occidental es su rechazo del conflicto. Para la filosofía presocrática, el conflicto era un principio creador. Las ciencias contemporáneas corroboran estas intuiciones. La astrofísica explica el mundo por la lucha energética; la biología se fundamenta en el enfrentamiento selectivo entre los organismos, la ecología y la genética subrayan la agresividad inter e intraespecífica como elemento capital de la filogénesis. En la medida en que la civilización occidental, heredera del cristianismo, pretende eliminar el conflicto en todas sus formas, se puede decir que ataca uno de los principios de toda vida.

Las sociedades occidentales se basan en una ideología de la seguridad y encuentran su legitimidad en la protección y en la garantía de la no-violencia. Sin embargo, se producen una serie de paradojas: el individuo siente una sensación de inseguridad, frente a una sociedad amenazante, anónima, y por otra parte, hay un aumento de la agresividad individual, consecuencia de la atomización social, producida por la destrucción por el Estado igualitario de las comunidades de origen, que canalizaban la agresividad individual.

El Estado racionalizador occidental explica los hechos conflictivos como accidentes,

patología social o imperfecciones técnicas de la maquinaria social, con objeto de preservar el paradigma de una sociedad transparente, pacífica y racional. En una sociedad determinista y racional, gobernada por la economía, la previsión y las estadísticas, el riesgo y los imprevistos son considerados patológicos. Este horror del conflicto se basa en el temor de que un conflicto perturbe la trayectoria normal del confort individual y del bienestar, garantizados por la tecnocracia. Esta democracia tecnocrática, además, pretende sustituir los antagonismos políticos e ideológicos por una homogeneidad, basada en la neutralidad de la administración técnica de las cosas.

Esta inhibición del conflicto se explica por el filtro judeo-cristiano. En la perspectiva bíblica, la existencia pecaminosa, el valle de lágrimas de aquí abajo, ha sido producido por un conflicto (muerte de Abel), que ha venido a perturbar la armonía de la "edad de oro". La historia humana se confunde con la de la redención de la humanidad, condenada a la diferencia concurrencial y al enfrentamiento entre los pueblos. Al mismo tiempo, los valores de poder son confundidos con manifestaciones irrisorias de orgullo, desafío hacia un Dios, radicalmente separado del mundo terrestre, es decir, de las leyes polémicas de la vida.

"Según la ND, más que a través de una reactivación de nuevos valores religiosos. Dos grandes religiones parecen enfrentarse: un discurso bíblico renovado (neo-monoteísmo, hipermoral y universalista) y un nuevo paganismo fáustico."

Las pulsiones agresivas serán percibidas como pecados, corriendo el peligro de desbocarse, pues ningún orden social las integrará ni las codificará. El único conflicto legítimo es el de la guerra apocalíptica, basado en la "causalidad diabólica" contra el enemigo absoluto. Este conflicto, considerado como cruzada o guerra santa, romperá toda codificación moral y exaltará el fanatismo de la eliminación definitiva del último culpable, antes

de la paz y el amor universal finales. Estos monoteísmos del amor absoluto y del fraternalismo dogmático han dado lugar a las guerras más crueles, al basarse en la realización de un universo de fraternidad absoluta, de resolución definitiva de los conflictos y antagonismos, y situar en la cúspide de los valores la felicidad individual.

Para la ND vale más hacerse de la vida una visión conflictiva e intentar integrar el conflicto en las relaciones sociales y políticas. El conflicto es creador de socialidad, pues teje vínculos comunitarios por los reagrupamientos y polaridades que crea. El conflicto, además, moviliza los sentimientos e intensifica los vínculos de unión. El conflicto es positivo mientras una autoridad lo arbitre y lo mantenga dentro de los límites que impiden que desagregue las relaciones sociales. En principio, un grupo se define frente a su vecino. El hombre se afirma en su medio ambiente exterior mediante agresiones que contrarrestan las agresiones del medio. La amistad se crea en función de una defensa frente a un tercero. Además, la dimensión agonal (conflicto contenido) de las relaciones humanas estructura la vida interna de los grupos. A este respecto, la polaridad amigo-enemigo, que define la esencia de la política, encuentra su fundamento inmediato en la biología y la etología. Por todo ello, puede afirmarse que las visiones del mundo paganas, que admiten el conflicto como parte estructuradora de la realidad, se muestran mejor adaptadas para el nuevo espíritu científico que el racionalismo armónico del igualitarismo.

El tema del fin de la historia que caracteriza a la civilización occidental tiene también su origen en el judeocristianismo. La historia, según esta concepción, es un proceso escatológico, que conduce al fin de los tiempos. La salida de la historia, dominio del pecado y la lucha, es la recompensa divina, que da valor a esta historia.

En la medida en que la historia, para las culturas, es el sustituto de la evolución biológica para la naturaleza, este rechazo de la historia, como punición, es un rechazo profundo de la condición humana.

La concepción cristiana de la historia es dialéctica: la historia es el resultado de una maldición divina provisional, como consecuencia de un pecado cometido por el hombre, y a su vez es la condición de la victoria sobre este pecado. El pecado le condena al hombre a la división en pueblos, al trabajo, etc., pero el fin de la historia restituirá en el reino de Dios las condiciones del jardín del Edén, pero a otro nivel. Los mitemas del pecado original, de la maldición divina, de la redención, del juicio final, de la eternidad bienaventurada de la Jerusalén celeste, los encontramos secularizados en las ideologías occidentales. Es el caso de Rousseau, que transpone el jardín del Edén en estado de naturaleza, cuyo contrato social ha de interpretarse como la redención salvadora que permitirá llegar a una sociedad civil justa. Es el caso también del marxismo, que laiciza más concretamente los mitemas católicos: la historia es una lucha de clases, transposición de la lucha entre el pecado y la gracia. El jardín del Edén es el comunismo primitivo. La maldición divina sobre el primer hombre se convierte en la maldición socioeconómica de los primeros agricultores sedentarios, que han provocado la división del trabajo, la explotación recíproca y la propiedad exclusiva de los medios de producción. Este mitema de la propiedad privada, que ha roto la armonía natural original y ha hecho entrar a la humanidad pecadora en la historia, lo encontramos también en Rousseau. Los marxistas transponen la redención en revolución, y la llegada de Cristo en la toma de consciencia por el proletariado de su situación. La travesía de la historia, esperando la victoria liberadora final, es realizada por el Partido Comunista, y en los católicos por la Iglesia. Tanto el uno como el otro prefiguran el estado futuro del hombre: la Iglesia se convertirá en universal, y el modelo social del Partido Comunista será el del género humano. La desaparición de la historia, es decir, de las naciones en competición, de las luchas de clases, de las jerarquías, constituirán para las generaciones futuras la laicización del más allá jerusalémico.

Sin embargo, a esta teoría del fin de la historia se le ha añadido un pequeño correctivo. Los modernos enemigos de la historia no son ya marxistas. Hace falta realizar este fin de la

historia, pero sin revolución, sin Estado socialista intermedio y sin política provisional. Este fin de la historia se concreta en el proyecto liberal y mercantilista del Occidente capitalista, más eficaz que el leninismo por etapas dialécticas y revoluciones. Herederos de Locke y Paine, han simplificado la filosofía cristiana de la historia, y estiman que la expiación mediante un proceso histórico provisional ya no es necesaria. La felicidad se opone al movimiento histórico, sinónimo de violencia y dominación. La redención a través de una dialéctica revolucionaria no es admitida. La felicidad debe resultar no de una ruptura, sino de un progreso lineal, prescindiendo definitivamente de todo tipo de estado y concentrándose en la sociedad civil (tesis de las revoluciones minúsculas del izquierdismo alternativo no—marxista). Esta visión segmentaria de la historia, sin rupturas redentoras y sin revolución fundadora de una nueva época, puede ser calificada de progresista.

“Para la ND vale más hacerse de la vida una visión conflictiva e intentar integrar el conflicto en las relaciones sociales y políticas. El conflicto es creador de socialidad, pues teje vínculos comunitarios por los reagrupamientos y polaridades que crea.”

El punto cero hacia el que debe tender el progreso nos es interpretado a la manera ingenua y paradisiaca de la mitología cristiana y del marxismo-leninismo, sino que los modernos apóstoles del fin de la historia siguen manteniendo la utopía hacia la que hay que tender sin cesar, pero son escépticos en cuanto a la realización de su ideal. Por otra parte, el fin de la historia es cada vez menos teorizado, menos dogmático y proletario, y cada vez más práctico y gestionado.

Esta filosofía del fin de la historia se corresponde con la concepción nietzscheana del "último hombre", que no se preocupa más que de su felicidad y desprecia su destino. A este último hombre, Nietzsche le opone el "superhombre", que designa la voluntad de

superación permanente que anima a los grupos humanos, inmersos en una concepción dinámica y arriesgada de su propia historia. El hombre se da un destino, que no es otro que el que asigna su voluntad a su mundo y a su tiempo. El sentido de la historia se confunde con la acción histórica: una sucesión de objetivos a alcanzar y de desafíos a superar. Tal comprensión de la historia propone elementos movilizadores, que no son abstractos, universales, morales o económicos, sino absolutamente propios de un pueblo. El futuro no se considera como el advenimiento de una idea abstracta, sino como un destino concreto. Por otra parte, el pasado sigue estando presente en la actualidad como prefiguración del futuro. Es la memoria palpitante de un pueblo, que se metamorfosea sin cesar, en función de los proyectos de futuro. Esta visión sobrehumanista del tiempo se parece bastante por su subjetivismo y relativismo a la estructura espacio-tiempo de la ciencia moderna.

“A diferencia de Occidente, que se basa en un principio abstracto (la ideología occidental, secularización del cristianismo), Europa es un pueblo, una historia viva, orgánica, no mecánica.”

Es el carácter inactual de estos valores sobrehumanistas y su carácter incompatible con los del judeocristianismo lo que les permite ser realmente novedosos. Una regeneración de la antigua conciencia europea era imposible en pleno auge triunfal del igualitarismo. Hoy todo ha cambiado, pues el "último hombre" está instalado. La regeneración de la historia europea se realizará según formas inimaginables. Lo único que puede decirse de este futuro es que será el fin de la hegemonía milenaria de la conciencia occidental. Sin embargo, la libertad de la historia puede implicar que este día no llegue nunca y que lleguemos definitivamente al fin de la historia.

Para la ND no asistimos actualmente a la decadencia de Occidente, sino a la

occidentalización de la Tierra, como cultura del género humano. Por el contrario, asistimos a la decadencia de Europa. Occidente no está en decadencia, es la decadencia. La esencia de Occidente (lugar donde el sol se pone) se confunde con una metafísica de la decadencia. Aunque las ideologías occidentales están en crisis, la civilización occidental se expande. Asistimos a una explosión de las formas de civilización y a una implosión de los valores espirituales que dan sentido a la sociedad. La lógica profunda de Occidente es la reducción de lo orgánico a lo mecánico y la entropía (homogeneización creciente de las formas de vida) representa la fauna de la decadencia, según la astrofísica y también según la biología, con el crecimiento canceroso de las células indiferenciadas.

A diferencia de Occidente, que se basa en un principio abstracto (la ideología occidental, secularización del cristianismo), Europa es un pueblo, una historia viva, orgánica, no mecánica. Europa está enferma, pero puede curarse por autometamorfosis, mientras que Occidente es incurable, porque no puede metamorfosearse. La civilización occidental normalizada, habiendo transformado en moral prosaica y reglamentaria sus propios principios espirituales fundadores, no permite la creación de nuevos valores movilizadores. Paradójicamente, la oportunidad para Europa de renacer reside quizás en su vejez, que puede transformar en juventud. Europa, tocada la primera por la civilización occidental, quizás sea la primera en reaccionar contra ella. Hijos de la decadencia, los neo-europeos, a la manera de nuevos bárbaros deculturados y privados de memoria histórica, se ven libres también de la escolástica y de los tabúes de la ideología mortífera de Occidente, cuyos grandes conceptos sagrados (Igualdad, Libertad, Democracia, Desarrollo) flotan como cuerpos muertos en el panteón mental de las nuevas generaciones. Dos cosas pueden ocurrir: o bien se produce el fin radical de la cultura clásica y la inmersión en el neo-primitivismo, o bien asistimos al resurgir depurado del psiquismo europeo, es decir, de nuestro "instinto griego".



¿Existe todavía el mundo occidental?

No se trata de una cuestión de historia cultural, sino de geopolítica contemporánea. Durante el período 1945-2001 poca gente dudaba de que hubiera algo en la arena política mundial que se podía llamar "Occidente" o "el mundo occidental". Evidentemente, había algunas disputas sobre sus límites. Algunos países estaban obviamente incluidos en él: Estados Unidos, los países de Europa occidental, Canadá, Australia y Nueva Zelanda.

IMMANUEL WALLERSTEIN

Pero en cuanto a la zona fronteriza no había un acuerdo unánime. ¿Formaba parte del mundo occidental la Europa "oriental"? ¿Y Turquía? ¿Y Japón? ¿Era [sólo] miembro honorario de Occidente, como en la definición del régimen de apartheid de Sudáfrica, que consideraba a los japoneses "blancos honorarios"?

Desde que el régimen de Bush se lanzó a su campaña unilateral y macho [sic en el original] en todo el planeta, las relaciones entre Estados Unidos y "Europa" se han tensado, y los políticos y medios de comunicación de todo el mundo han llegado a reconocer que la unidad geopolítica de "Occidente" ya no se puede dar por supuesta. Tras la conquista estadounidense de Iraq, Tony Blair se ha planteado la tarea de restaurar la unidad entre Europa y Estados Unidos, lo que evidentemente significa que esa tarea requiere esfuerzo y que su desenlace no es seguro.

La New York Times Sunday Magazine Section del 27 de abril de 2003 contiene dos artículos, ambos de autores británicos, con un tono muy diferente. Uno de ellos es de Timothy Garton Ash y se titula "Cómo puede unirse Occidente", y el otro es de Niall Ferguson, con el título muy diferente de "El imperio se echa atrás". Una lectura detallada de ambos artículos revela la naturaleza del debate entre lo que hasta

hace poco era el centro del establishment y la ahora tan poderosa extrema derecha.

Ash es el Director de Estudios Europeos del St. Antony's College de Oxford y miembro destacado de la Hoover Institution de Stanford (poco sospechosa de radicalismo). Es muy conocido por sus amplios estudios sobre Europa central y oriental, tanto antes como después del colapso de la Unión Soviética. Escribe lo que se podría llamar una "carta dolida" a sus "queridos amigos americanos", que se inicia así: "Debemos volver a unir a Occidente".

El artículo se concentra en dos cuestiones: Oriente Medio y Francia. Su opinión sobre Oriente Medio es muy similar a la que ha proclamado públicamente Blair; insiste en particular en la importancia de crear un Estado palestino viable. Sobre Francia, cree que se comportó de una forma "escandalosa" con respecto a la guerra contra Iraq, pero aun así, dice, "la francofobia de Washington ha ido demasiado lejos", ya que "Churchill tenía razón: la Europa que queremos no se puede construir sin Francia", y pide "unos Estados Unidos menos arrogantes".

En cuanto al artículo de Ferguson, el tono es muy diferente: como Ash, está vinculado a ambas orillas del Atlántico; es profesor de historia financiera en la universidad de Nueva

York así como investigador prominente del Jesus College de Oxford. El subtítulo de su artículo es "Por qué los estadounidenses no tienen en realidad lo que se necesita para gobernar el mundo", y lo deplora. Acusa a Estados Unidos de mantener una "referencia temporal crónicamente corta", y teme que "carezca del vigor [necesario] para una administración a largo plazo", que según él los británicos poseían en su apogeo. Señala que una parte de la elite británica estaba dispuesta a "pasar toda su vida [...] lejos de su lugar de nacimiento, gobernando países infernalmente cálidos, plagados de enfermedades".

Por el contrario, "el producto de las instituciones educativas estadounidenses de elite es gente muy poco dispuesta a vivir fuera de su país, más allá de visitas y vacaciones esporádicas". ¿Cuál es su conclusión? "Mientras el imperio estadounidense no se atreva a proclamarse como tal —mientras mantenga su tradición de hipocresía organizada— los jóvenes hombres y mujeres ambiciosos de hoy echarán una mirada a la perspectiva del Iraq de postguerra y dirán unánimemente: "Ni hablar de aparecer por allí".

Así pues, Ash se lamenta de que Estados Unidos emprenda la vía imperial unilateral y arrogantemente, y Ferguson de que Estados Unidos no emprenda la vía imperial, lo que requeriría que ocupe permanentemente países infernalmente cálidos plagados de enfermedades. ¿Cuál de los dos tiene razón? Como en muchas de esas discusiones, ambos. Ash tiene razón en que Estados Unidos no puede ir solo por su cuenta con éxito (quizá sí militarmente, pero no políticamente). Y Ferguson tiene razón en que la elite estadounidense no está en absoluto dispuesta a servir como "Funcionarios Coloniales" en el Tercer Mundo.

Ash pide al régimen de Bush que retorne a la política exterior de hasta hace un año, basada en una Alianza Atlántica significativamente cooperadora: Ferguson le pide que no haga eso y que se desprenda de la hipocresía de pretender aparecer como idealistas soñadores frente a un océano de terroristas. A mí me parece improbable que ninguno de los dos consiga la política estadounidense que desearía.

Los halcones estadounidenses vetarán, ya han vetado, lo que Ash pide a Estados Unidos. Por otra parte, la política de los halcones estadounidenses es políticamente inaceptable a largo plazo, no sólo para el electorado estadounidense sino igualmente para su elite, precisamente por las razones que aduce Ferguson. A la mayoría de los estadounidenses les resulta mucho más confortable el aislacionismo que convertirse en señores imperiales, por mucho que les complazcan las espléndidas victorias militares.

Mientras Estados Unidos se angustia políticamente sobre su futura política mundial (pese a los altos niveles actuales de Bush en las encuestas, que son muy transitorios, Estados Unidos está verdaderamente angustiado por esa cuestión), Europa seguirá construyéndose a sí misma dolorosamente como tal, no como parte de "Occidente" ni del "mundo atlántico". ¿Cómo puedo decir esto, cuando en este momento Estados Unidos parece mucho más unificado políticamente que Europa, que parece sumida en un estado de agudo y abierto conflicto interno?

En realidad hay dos razones, una de ellas económica y otra cultural. La económica es bastante sencilla de exponer. Por un lado, Europa comparte con Estados Unidos su interés en mantener la actual escisión en la economía-mundo entre centro y periferia, con todas las ventajas que esa estructura proporciona al Norte. Por otro lado, Europa es claramente un rival económico de Estados Unidos, y esa rivalidad se hará más intensa en las próximas décadas. Así pues, Europa tiene que equilibrar sus ganancias de un frente común del Norte en arenas tales como la Organización Mundial del Comercio, con sus pérdidas derivadas de la prolongada ventaja económica de Estados Unidos debido al papel del dólar, sostenido como está por las presiones políticas y militares de Estados Unidos sobre Europa.

Si Europa no consigue quebrar el papel privilegiado del dólar, está condenada a un status de segundo rango. Los europeos son lo bastante inteligentes como para darse cuenta de esto. ¿Sacrificarán entonces sus intereses de clase como miembros de pleno derecho del

"Norte" si se da un enfrentamiento importante con Estados Unidos? No necesariamente, porque creen que la estrategia estadounidense como Norte es menos eficaz que la que ellos desean mantener, y que la posición estadounidense en las cuestiones Norte-Sur se ve comprometida por su lucha simultánea contra Europa.

Europa cree que una política Norte-Sur diferente no sólo le conviene a ella sino también a Estados Unidos (aunque no se dé cuenta). Parece por tanto probable que Europa no renuncie a su contienda económica con Estados Unidos, que se desarrolla tanto en los acuerdos financieros internacionales como en las inversiones en nuevos productos de primera línea. Y a fin de defender sus intereses económicos, Europa construirá ahora una fuerza militar independiente, contra la que tanto Blair como Powell han vuelto a proclamar su vigorosa oposición, teñida con la notable preocupación de que quizá no puedan impedirla.

En cuanto al factor cultural, tenemos que retroceder un poco en la historia. Estados Unidos es culturalmente un vástago europeo, y

hasta 1945, tanto en Europa (incluyendo, aunque no especialmente, a Gran Bretaña) como en Estados Unidos, Europa era considerado el hermano mayor. Los realineamientos posteriores a 1945 convirtieron en Europa en hermano menor, y a los europeos nunca les ha gustado realmente demasiado esa transformación. La aguantaron en general durante la guerra fría, pero no ven la necesidad de seguir aguantándola más. Hasta los europeos más conservadores comparten ese sentimiento; obsérvese si no el desdén cultural de los argumentos de Ferguson. En realidad, su desdén difiere poco, en términos de política cultural, de las quejas de Ash, que simplemente se muestra más educado.

El orgullo cultural europeo es en general absolutamente incomprensible para la mayoría de los estadounidenses, y siempre ha sido así. La francofobia prevaleciente hoy día no es en realidad antifrancesa, es antieuropea, y los europeos lo saben. Ash no es el único en verlo claramente. ¿Existe todavía Occidente? Todavía no ha desaparecido del todo en términos geopolíticos, pero parece increíblemente debilitado.



¿Qué es Occidente?

Occidente... ¿Qué es Occidente? Muchas veces he escuchado eso de “salvar a Occidente”, “restaurar a Occidente” “defender a Occidente” Confieso que nunca me quedó claro que es lo que querían decir. En esas frases hechas se mezclan algunas cosas del pasado y del presente. Se acepta normalmente que la cultura occidental tiene que ver con el cristianismo y debe de ser cierto, pero cuando los católicos hablan de Occidente como si fuera el papado me confunden. Carlos V saqueó la Roma del papa y Carlos V, ¿no era Occidente? Pero volviendo al actual Occidente al que hay que defender, ¿tiene algo que ver con los bancos y con el capitalismo occidental? Y si es heredero de la conquista americana, bien mal salió la conquista cuando los EE UU de América son la potencia de Occidente y en Sudamérica ya no queda ni la religión que se trajo ni el oro que se llevaron. Tampoco queda nada de los héroes de Castilla, que fueron con mucho lo mejor de aquel Occidente en este extremo Occidente de Sudamérica.

Dice Evola que Roma no era Occidente. Tan es así que en aquel entonces no había concepto de Occidente ni Occidente mismo. Ni que hablar de Grecia o del helenismo de Alejandro que terminó en la India, que tampoco es Occidente. Rusia, que es de Europa lo que más entero se conserva, acaso por el sufrimiento comunista o por el propio carácter del pueblo ruso, tampoco es Occidente. Su cristianismo dista mucho también del cristianismo occidental. Ya a estas alturas tenemos el problema de tener que admitir que Occidente es un concepto ambiguo, pero identificado claramente con un cristianismo por lo menos contradictorio en Europa, y más en América, donde la evangelización es sólo un recuerdo y el oro una realidad. Máxime cuando el Occidente dominante es algo así como protestante, evangélico o fundamentalista de un libro y de un ejército que es el que da valor a un dinero abstracto. Y eso rige también para el actual Occidente europeo que depende de ese ejército y de ese dinero. Los dioses griegos y romanos no vinieron de Occidente, sino de algún sitio anterior a Occidente. Cristo tampoco era occidental, si vamos al caso. Los pueblos centroeuropeos no responden psicológicamente a lo que se llama Occidente, sino a una tierra central, a un corazón terrestre centrado en sí mismo, y más de una vez tendiendo a los espacios infinitos de Rusia, porque Pedro el grande y Catalina eran europeos pero no occidentales. En todo caso, ser occidental respecto de Rusia nada tiene que ver con la idea actual de Occidente.

Recuerdo cuando las dictaduras militares argentinas decían defender a Occidente contra el comunismo. Nos salvaron de un comunismo que se caía solo, pero no nos salvaron de Occidente. Del comunismo ya nos había salvado Perón, haciendo que el pueblo repudiara al comunismo. Y para peor, nos hablaban del Occidente cristiano y de la restauración de la democracia al unísono. Porque me olvidaba: parece que la democracia también es Occidente. Pero no la democracia de los antiguos griegos claro está. Occidente impuso su dios al resto y sus dineros. Lo que sostuvo la grandeza del llamado Occidente fueron las virtudes de un pueblo que no venía de Occidente, sino del fondo de una historia muchas veces desconocida. Y ahora viene la parte más terrible de lo que tengo que decir, que es el nombre del pueblo y ese nombre es: indoeuropeo. Ya el nombre en sí comienza asociando el vocablo Indo a Europa, lo cual no la occidentaliza mucho que digamos.

Y no quiero olvidarme para terminar con Occidente del Imperio Inglés, que ése es surgido de la Europa Occidental. Ellos realmente se merecieron ser llamados “Occidente”: reunían todas las condiciones para ello, comenzando por el capitalismo. Occidente es la mentalidad que nos rige, es una ida hacia abajo -como decía Spengler-. Quizá sea el proceso natural e irreversible de decadencia de un gran pueblo que va quedando en el olvido.

Juan Pablo Vitali



Romper con la civilización occidental

En las campañas francesas, ni la giga ni la sardana se danzan ya en las fiestas. El juke-box y el flipper han colonizado los últimos refugios de la cultura popular. En un instituto alemán, un joven de dieciocho años acaba de morir de sobredosis, acurrucado al fondo de un cuarto de baño. En el suburbio de Lille, treinta malienses viven apiñados en una bodega. En Bangkok o en Honolulu, podéis comprar, por cinco dólares, una niña de quince años. “Y no es prostitución”, dice un folleto turístico norteamericano. En un barrio de México, una firma norteamericana de producción de tablas de surf ha echado a un centenar de obreros. Houston estima que es más rentable instalarse en Bogotá...

GUILLAUME FAYE

Tal es la cara odiosa de la civilización, que con una lógica implacable, se impone en todos los continentes, arrastra las culturas a un mismo modo de vida planetario y engulle las contestaciones socio-políticas de los pueblos que son sometidos a los mismos hábitos. ¿Que sentido tiene gritar Yankees go home cuando se llevan vaqueros? Para Konrad Lorenz, esta civilización encontró algo peor que el control o la opresión: inventó la “domesticación fisiológica”. Y en forma más eficaz que el marxismo soviético, realiza una experiencia social típica del fin de la historia. Con el objetivo de garantizar por todas partes el triunfo del tipo burgués, al final de una dinámica homogenizante y de un proceso de involución cultural.

Esta civilización que atrapa hoy a los pueblos de Asia, África, Europa y América Latina, debemos llamarla por su nombre: es la civilización occidental.

La civilización occidental no es la civilización europea. Ella es el fruto monstruoso de la cultura europea, de la que ha tomado su dinamismo y su espíritu de empresa, pero a la que se opone básicamente, y de las ideologías igualitarias resultantes del monoteísmo judeocristiano. Se realiza en América que, inmediatamente después de la segunda Guerra Mundial, le dio su impulso

decisivo. El componente monoteísta de la civilización occidental es claramente reconocible en su proyecto, idéntico en sustancia a aquel de la sociedad soviética: imponer una civilización universal fundada en la primacía de la economía como forma de vida y despolitizar a los pueblos en benéfico de una “gestión” tecnocrática mundial.

Conviene distinguir a la civilización occidental del sistema occidental, este último designa la potencia que permite la expansión de aquella. El sistema occidental no puede, por otro lado, describirse bajo las características de un poder homogéneo ni constituirse como tal. Se organiza en una red mundial de microdecisiones, coherente pero inorgánica, lo que le hace relativamente imperceptible y, por consiguiente, más temible. Reagrupa notablemente a los medios financieros de la OCDE, los Estados Mayores de un centenar de empresas transnacionales, un fuerte porcentaje del personal político de las naciones “occidentales”, las esferas dirigentes de las “elites” conservadoras de los países pobres, una parte de los cuadros de las instituciones internacionales, y a la mayoría de los jefes superiores de las instituciones bancarias del mundo “desarrollado”.

El sistema occidental tiene su epicentro en Estados Unidos. No es de esencia política o

estática, más bien procede por la movilización de la economía. Rechaza los Estados, las fronteras y las religiones, su “teoría de la praxis” reposa menos sobre la difusión de un corpus ideológico que en una modificación radical de los comportamientos culturales, orientados hacia el modelo americano.

Pero quien piensa en “Occidente” piensa inmediatamente en el “Tercer mundo”. Se dice que fue Alfred Sauvy quien creó ese término, poco después la conferencia de los países no alineados en Bandoeng, en 1955. ¿Pero, el Tercer mundo existe?

El leninismo soviético en realidad conoció el concepto de Tercer Mundo antes que el término existiese. En el Imperialismo, última etapa del capitalismo (1916), Lenin funda la doctrina que inspirara la política exterior de la Unión Soviética: utilizar a los países pobres como arma contra el capitalismo mundial, haciéndoles objetos de la historia de la revolución. Idéntica en eso al liberalismo occidental, la ideología leninista subordina la independencia de los pueblos a su proyecto universalista. El leninismo, que es un occidentalismo en el fondo, no reconoce las alteridades nacionales y solo concibe el nacionalismo de los pueblos extraeuropeos como un instrumento provisional al servicio del mismo proyecto que aquel del occidentalismo: una civilización mundial homogénea y fundada en la economía.

El mismo Karl Marx anuncia ese parentesco que existe entre el leninismo y el liberalismo occidental. En *The British Rule in India* y en *The Future Results of British Rule in India* (1853), celebra que “la dominación británica haya demolido completamente el marco de la sociedad india” y que “esta parte del mundo, que hasta entonces seguía siendo inferior, en adelante haya sido anexada por mundo occidental”. ¿Ya que peor obstáculo para el “socialismo” que las sociedades tradicionales? ¿Georges Marchais no dijo que el ejército soviético había invadido Afganistán para suprimir el derecho de pernada?

¿El Tercer mundo englobaría entonces a todos los pueblos que, renunciando a su identidad cultural propia, serían candidatos a la

occidentalización, como los proletarios al aburguesamiento? ¿Si es preciso alimentando un resentimiento contra su modelo? La fuerza del sistema occidental, objetivamente cómplice en esto del proyecto leninista, es que el deseo de asimilación triunfa siempre sobre el resentimiento: por lo tanto, el Tercer mundo no le amenaza.

Para el venezolano Carlos Rangel, “la esencia del tercermundismo no es la pobreza ni el subdesarrollo,” sino “un descontento que no impide el disfrute de una forma de vida al estilo occidental, ni incluso la posesión de una riqueza notable” (“Pourquoi l’Occident est en train de perdre le Tiers-Monde”, en *Politique internationale*, primavera de 1979). Para Carlos Rangel, “pertenecen al Tercer mundo los pueblos que, aunque muy diferentes, comparten el mismo sentimiento profundo de alienación y antagonismo hacia los países no comunistas que progresan, y que se encuentran con relación a estos últimos en una posición similar a la de poblaciones de color en una sociedad donde el poder está en manos de los blancos.”

Esos pueblos, dice Carlos Rangel, no se sienten “miembros fundadores del club que se llama civilización occidental.” Incluso Japón o España, y al límite Francia, “nunca se integrarán en la sociedad capitalista occidental como Nueva Zelanda que pertenece culturalmente a la fuente donde el capitalismo dibujó su impulso”, es decir “la hegemonía anglosajona instaurada por Inglaterra y luego por Estados Unidos.” Carlos Rangel añade: “inexorablemente, la dificultad para identificarse con la fuente original de las ideas y con la sede actual del poder es causa de ansiedad y descontento nacional”.

La pertenencia al Tercer Mundo o a la civilización occidental deviene, pues, en un hecho cultural.

Es el planeta entero quien viene a experimentar un complejo de identidad. Como la igualdad siempre proclamada y jamás alcanzada, el modelo occidental oculta una lógica de alienación. La civilización occidental se presenta explícitamente como un conjunto puramente económico donde el principal criterio de pertenencia sería el nivel de vida, sin

embargo, esta civilización implícitamente se da una estructura jerárquica de dos niveles culturales: los miembros del “club” y los “otros”, que no serían mas que semi-occidentales y que nunca entrarían al “club.” ¿Porque? Porque no pertenecen al mundo anglo-americano, que se piensa a si mismo como el epicentro de Occidente.

Por eso, la civilización occidental, a causa de su dominante angloamericano, rechaza toda identificación con la cultura europea, notablemente por los componentes latinos, germánicos, célticos o eslavos de esta ultima. Pero esta dicotomía implica una realidad profunda: en la medida en que la civilización occidental expresa plenamente el proyecto norteamericano y en tanto que América se ha construido sobre un rechazo de Europa, la esencia de la civilización occidental, es la ruptura con la cultura europea, de la que se venga reduciéndola al etnocidio cultural y a la neutralización política.

El neocolonialismo occidental, que se manifiesta en todos los partidos del mundo, de Irlanda a Indonesia, se basa esencialmente en la ideología liberal americana, aquella que es impuesta por las organizaciones internacionales. No terminaríamos de enumerar los pueblos cuyas formas propias de gobierno fueron destruidas en beneficio de una “democracia” destinada a integrar esos pueblos al orden económico occidental y mercantil. El neocolonialismo ha instaurado la peor de las dependencias y asesinado la primera de libertades, que consiste, para un pueblo, en gobernarse según su propia concepción del mundo. Y son las burguesías locales, formadas por Occidente, que se hacen instrumento de esa desposesión político-cultural.

Es sobre la idea misma del desarrollo económico del Tercer Mundo que debemos poner nuestra sospecha. En efecto, este concepto presupone que los pueblos del Tercer mundo deben necesariamente seguir el camino de la industrialización occidental. Ahora bien, eso coincide singularmente con el deseo liberal de la división internacional del trabajo y de la especialización económica de las zonas, indispensable para el capitalismo moderno de libre comercio planetario. ¿Y que son esos

camuflajes doctrinales y humanitarios (el “derecho al desarrollo”) que predicán la industrialización del Tercer mundo? Los que defienden los intereses de un sistema económico para el cual un comercio industrial mundial en crecimiento es tan necesario como el agua de mar tibia lo es para los bancos de caballas.

En sucesivas ocasiones, François Perroux puso de manifiesto que el “nivel de vida global” de los países “en vías de desarrollo” era menos elevado que el que se alcanzaba en las sociedades tradicionales. Contrariamente, los países más pobres o las zonas menos industrializadas conocen un “nivel de vida” real superior a esto que las cifras de la OCDE pueden dejar creer. Y hasta ahora, los Estados Unidos fueron los únicos verdaderos beneficiarios de la industrialización de Asia, África o América del Sur.

Pero es necesario no engañarse, la industrialización del planeta es irreversible. La parte del consumo de Asia o de América Latina no deja de crecer. Mas bien, es la forma de esa industrialización, librecambista y sumisa al modelo de desarrollo occidental, la que es criticada aquí. En la medida en que todas las estructuras industriales se parecen, los modos de consumo se uniformizan y se americanizan. Además si esta forma de industrialización es un factor de “desarrollo” para ciertos países, ella es la causa de graves desequilibrios y de subdesarrollo para numerosos otros países: “las cuatro quintas partes de las exportaciones industriales de los nuevos países, escribe Jean Jean Lemperrière, provienen de unos pocos nuevos países: los cuatro países talleres del Extremo Oriente, la India, los tres grandes países de América Latina e Israel” (Le Monde, 22 de enero de 1980)

Por último, una economía industrial mundializada será de una extrema fragilidad ante las crisis por la red de dependencias que teje entre las naciones.

En respuesta, las ideologías “etnonacionales” pueden perfectamente ayudar a algunos pueblos a liberarse del neocolonialismo occidental. Esas ideologías aparecieron en Europa al inicio del siglo XIV

(4) y ya se oponían un universalismo temible, el del poder eclesiástico. Apelaban a la constitución de un Estado laico que coincidiese con la nación y se referían al mito movilizador del antiguo imperium romano. Reanudadas por Fichte y Herder en el siglo XVIII, las ideas etnonacionales dieron una contestación radical frente las ideologías universalistas e individualistas, y desempeñaron un papel importante en los movimientos de liberación nacional, en los siglos XIX y XX.

En México, país duramente golpeado por los Estados Unidos, asistimos a la edificación, tanto por el Estado como por el pueblo, de un nacionalismo original, fundado sobre la regeneración de una consciencia histórica que encuentra sus fundamentos específicos en las culturas indígenas. Un nuevo pueblo se crea así, liberado de la historia “occidental” y que piensa su destino a partir de una recreación de su pasado. Hermosa lección para nosotros, Europeos, que más allá de ese “occidente cristiano” en el cual no podemos ya reconocernos, debemos también reconsiderar nuestro destino encontrando los fundamentos específicos de nuestra cultura, construyendo un mito indoeuropeo.

En África, la adaptación de la ideología etnonacional es también exitosa, pero bajo una forma menos política e histórica que tribal y comunitaria: “El valor de la cultura africana no esta ligado a ciertos fantasmas o a complejos rechazados frente a los cánones de la belleza griega, dice, no sin malicia, el cineasta senegalés Sembène Ousmane” (*Jeune Afrique*, 19 de Septiembre de 1979). La búsqueda de la autenticidad, la elección de los patronímicos y el retorno a las costumbres patriarcales tradicionales combatidas por el cristianismo y las Naciones Unidas, no pueden sino hacer sonreír a los imbéciles y a los cabrones.

En cuanto al nacionalismo islámico, constituye la bofetada más sonora jamás inflingida a la utopía civilizadora del modelo americano. Pone en entredicho la idea occidental del crecimiento comercial y de la primacía del desarrollo económico, rechazando al mismo tiempo al marxismo, precisamente considerado como factor de desculturización y,

circunstancialmente, como instrumento del neocolonialismo soviético.

Es también gracias al despertar de una conciencia nacional que China pudo reducir el efecto masificador del marxismo, y operar así un sincretismo probablemente positivo entre las ideas venidas del Oeste y la continuación de su destino de pueblo-continente. Ella adaptó sus estructuras ancestrales de gobierno y constituir, “contando con sus propias fuerzas”, una potencia histórica independiente del magma occidental como del bloque soviético. No sin buenas razones China experimenta la necesidad no ya de llevar solamente el papel de protagonista de la historia, sino de enfrentar a los dos universalismos, el Occidente americano y el “sovietismo” ruso. En este juego a tres dónde no puede aliarse sino a su contrario – ayer la Unión Soviética, hoy los Estados Unidos – tiene necesidad de que vean en ella una protagonista- socia. Esta es la razón por la que, hace un llamado a Europa, incitándola a salir de su letargo, a volver a entrar en la historia, a reconquistar su libertad.

Como China se ha liberado del “sovietismo”, Europa debe, en efecto, liberarse de Occidente y reapropiarse las ideas etnonacionales que ella creó.

Liberarse de la civilización occidental, es comenzar por dudar de la idea de solidaridad del bloque occidental impuesta al África como a Europa o Japón. Ya que es necesario distinguir bien, en geopolítica, las solidaridades efectivas y las solidaridades reales, es decir, a la vez deseables y conformes a los intereses históricos de los pueblos en cuestión. Occidente y el bloque soviético solo constituyen conjuntos de solidaridad efectiva. Polonia o Alemania Federal, como Chile o Afganistán, no se insertan en conjuntos de solidaridad real.

Ahora bien, la izquierda “tercermundista” y la derecha “occidentalista” actuales refuerzan, por los conceptos instituidos por su vocabulario ideológico, este status quo mundial de bloques de solidaridad efectiva. Una nueva geopolítica debe comenzar partiendo de nuevas definiciones.

Occidente o el Tercer Mundo deben desaparecer como conceptos geopolíticos.

Debemos hablar, más bien, de Europa, Estados Unidos, Hispanoamérica, de la Unión Soviética o de la India. Repensar el mundo en términos de conjuntos orgánicos de solidaridad real: de comunidades de destino continentales, de grupos de pueblos coherentes y “óptimamente” homogéneos por sus tradiciones, geografía y componentes etnoculturales.

“La nación, escribe François Perroux, “realidad viva y dinámica, deviene en una de las fuentes de energía esencial para reestructurar la sociedad mundial y su economía (...) Los rurales se coagulan en naciones armadas, en imperios, en comunidades vacilantes e intentan económicamente formar regiones de naciones (Bertrand Russel). Esas reuniones no son ni totalmente cerradas, lo que es imposible, ni totalmente acogedoras (...). En esas asociaciones de naciones, serán necesarios proyectos colectivos de infraestructura, inversión, difusión de los productos y las rentas. Es en la medida en que las naciones, testigos y defensores de los pueblos, favorecerán esta desconcentración de los poderes económicos y esta descentralización de sus efectos, que se creará una reciprocidad particular en el desarrollo que no se construye espontáneamente por el juego de los intereses privados” (Le Monde de l'économie, 9 de octubre de 1979).

Esas asociaciones de naciones son posibles geopolíticamente, y romperían el marco estratégico económico actual. Cada gran región planetaria podría así ver coincidir en su espacio de vida un relativo parentesco cultural, una comunidad de intereses políticos, una determinada homogeneidad étnica e histórica, y factores macroeconómicos que harían posibles a largo plazo un desarrollo autónomo sin hacer recurso a la mendicidad internacional. Un nuevo nomos de la tierra, para retomar la expresión de Carl Schmitt, podría así ver la luz, fundado sobre una sociedad de comunidades y no sobre una pseudo-comunidad de sociedades.

Se dirá erróneamente, que las culturas no podrán comunicarse más entre ellas. Realmente ocurre lo contrario. Al comunicarse entre ellas por medio del referente común que es la civilización occidental, las culturas establecen, en realidad, una pseudo-comunicación. Este

referente común enajena, en efecto, la personalidad del que lo utiliza. El significando (la lengua cultural occidental) substituye al significado (la cultura local que intenta explicarse por medio de la lengua occidental). Resumidamente, los pueblos se conocen cada vez más mal, las culturas no se comunican ya y no llegan a enriquecerse porque utilizan a un esperanto infra-cultural que pertenece a todo el mundo y a la vez a nadie.

Comulgando en los mismos términos lingüísticos, de indumentaria, alimentarios, etc., los hombres no pueden percibir más las especificidades de los otros hombres, cuando éstas existen aún. Un italiano en Tailandia que va a utilizar el inglés, descender en un hotel internacional, solo verá de los tailandeses un folclore marginado. Si viaja a África y los africanos con quienes se codeará serán “trajes” (hombres occidentalizados), según la sabrosa expresión del jurista de Costa de Marfil Badibanga. ¿Qué conocerá del hombre africano?

Al contrario, cuando Marco Polo fue a China, la comunicación fue real y fértil a pesar de la ausencia de un referente común, y la influencia de la cultura china fue notable más tarde en Europa. Las culturas son inconmensurables, no pueden entenderse desde el interior, pero pueden influirse “sobre las franjas” y sacar provecho de los contactos, pero no de las mezclas. La idea de la interpenetración de las culturas, o la ilusión mecanicista de una suma universal “de lo mejor” de las culturas, idea defendida notablemente por Léopold Senghor, no puede sino dar lugar al empobrecimiento de todas las culturas, y al refuerzo de la lengua infracultural occidental. Lengua alienante porque no se basa en el sustrato antropológico de pueblo alguno, y por eso, no transmite ningún sentido.

Para Martin Heidegger, el término occidental no traduce la esencia de Europa. Él prefiere emplear una palabra enigmática, lo hesperial, para calificar la esencia de la modernidad europea, o mas exactamente, su posible futuro, su virtualidad. El advenimiento del hespérial supone entonces, en Europa, la muerte de lo Occidental.



Sobre Nietzsche y el masoquismo occidental

Toda cultura es instituida. Sus cimientos son la jerarquía, un orden moral, una disciplina. La historia de la humanidad ofrece un panorama de gran heterogeneidad, de enorme dispersión, de falta efectiva de unidad. No hay, propiamente, una Humanidad. Pero si nos limitamos al conjunto de pueblos europeos, bien amplio y abigarrado, un conjunto que, después, saliendo de su estrecho Viejo Mundo, ha dado en llamarse Occidente, observaremos (siempre de la mano de Nietzsche) que tampoco hay aquí una *cultura*. Las instituciones de que se precian los europeos: ¿qué ha sido de ellas? Ninguna se conserva que no haya caído por el sumidero de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad.

CARLOS JAVIER BLANCO MARTIN

La Europa que un día consideró la estúpida posibilidad de una Historia de la Humanidad, es una Europa que ya no existe, que se arrastra en medio de la mayor crisis de identidad que concebir se pueda.

Nietzsche buscó en la genealogía de nuestras Instituciones y en ella halló la causa de la postración: se trata de la historia de una falsedad. La cultura europea se asentó sobre las base de una enorme y fatal mentira, y de esa base mentirosa se sigue todo el derrumbe al que hoy asistimos. ¿Cuán atrás hemos de ir? Al menos, al Imperio Romano: Institución de veras, alzada para durar ¿Qué le hizo caer? ¿Fueron las invasiones bárbaras? No ¿Fue una depravación? Sí: se trató de la depravación y la mentira inducida desde el Levante por los hebreos. Fue el Cristianismo como potenciación, como agudización del judaísmo, lo que quebró las bases instituidas de Roma.

Roma cayó al ver por los suelos los cimientos institucionales de lo que había conformado su poder. La Jerarquía: desde los más viejos tiempos prehistóricos, la triple función indoeuropea había señalado las distancias. Una casta sagrada y regia: *los que saben*. Una segunda casta, fuerte y guerrera: *los que pueden luchar*. Una tercera casta, productora y comerciante: *los que sustentan*. La República

platónica ideal quiso restaurar aquello que los atenienses estaban perdiendo. Roma había creado una gigantesca máquina desde la que preservar el poder jerárquico de su nobleza. Pero las masas que se vieron sometidas, en la base y en los márgenes del sistema de dominación romano, acumularon dosis ingentes de resentimiento. Los *chandalas* de que nos habla Nietzsche, ese inmundo suelo formado por los parias, los débiles y los impotentes, fueron los nuevos amos de esta civilización.

¿Cómo fue posible que la chusma más despreciable se haya erigido en la nueva dueña del mundo civilizado? El cristianismo y su mentira fundamental, un apartarse de la naturaleza y de la realidad, les dio las armas a los esclavos e hizo de ellos los nuevos señores. Los predicadores cristianos, empezando por Pablo, supieron astutamente halagar los oídos más sucios de la sociedad, los corazones más podridos por el odio y la sed de venganza. Los cristianos fueron aquellos chandalas que derribaron una construcción grandiosa como fue el Imperio. Nietzsche no desea ver que Roma fue una civilización cruel mientras existió: máquina sanguinaria que sojuzgaba a los pueblos y esclavizaba a todos cuantos se le resistían. Acaso esa crueldad es para Nietzsche la propia Naturaleza: *dura lex sed lex*. La ley inexorable y natural que impone al vencido la

disyuntiva simple de morir o ser reducido a la esclavitud. Pero cuando ya los esclavos, y otros impotentes y aplastados sectores de la sociedad, cuando los parias difunden su evangelio de igualdad, de fraternidad universal, de desprecio del mundo, entonces la naturaleza se corrompe, se infecta de fantasmas y desvaríos. Son los fantasmas y alucinaciones del trasmundo los que imponen su norma a este, el muy carnal y real mundo donde rige la naturaleza, la ley del vencedor, la sumisión del vencido. Pero el vencido, que no posee potencia, ni armas, ni siquiera valor para plantar batalla otra vez, se venga. El Cristianismo, en suma, consiste en una inmensa rebelión vengativa que resultó triunfante.

Es difícil de creer que solo con fantasmas y alucinaciones una masa oprimida –todo lo resentida y feroz que se quiera– es capaz de hacer caer una estructura gigante como fue la del Imperio Romano. No son explicaciones de cariz materialista (causalistas, economicistas, deterministas) las que nos ofrece Nietzsche. El terreno en el que se mueve, las más de las veces, es el de la fenomenología clínica, el estudio de los síntomas. La decadencia de Roma, como hoy la decadencia de Occidente, no es la consecuencia de un sino cuasinatural, la respuesta a una necesidad morfológica, como pretendió Spengler. En el seno de la planta y del animal está el angostarse y dejar espacio a nuevos organismos. Así las culturas devienen civilizaciones, esto es, viejas carcasas que preludian la muerte y encorsetan a las nuevas formas culturales. Pero en Nietzsche la visión es otra: las grandes creaciones de la civilización, instituidas para “durar” pierden su vitalidad por contagio infeccioso, no por decrepitud intrínseca. El cristianismo fue (y es) una enfermedad que echó a perder aquel orden moral, aquella jerarquía, aquella disciplina que es requisito esencial para un Estado y una cultura grandes.

La penetración del cristianismo en Roma fue un tanto artificial a los ojos de Nietzsche. Los agentes patógenos fueron unos fanáticos rencorosos, unos santurrones llenos de ira contenida y odio envenenado hacia todo lo grande y bueno de la civilización grecorromana. Cristo fue el único cristiano, y desde los

principios de esta religión, Pedro y Pablo propagaron la gran mistificación, el terrible engaño que– en el fondo– fueron semillas de violencia que cayeron en el campo abonado por Sócrates y Platón, una especie de cristianos *avant la lettre*, importantes no como filósofos sino como moralistas, es decir, como creadores de todo un trasmundo, inventores de un fantasmagórico más allá. Con independencia de que Platón o Pablo de Tarso hayan hablado de ese más allá como espacio ontológico nuevo, añadido e incluso como trasmundo que niega éste, el momento decisivo residió en su predicación de un “orden moral” absoluto que niega el presente, el efectivo y el real. Toda civilización, de forma “natural” implica una jerarquía, una disciplina y un “orden moral”, esto es, un sistema de costumbres, tradiciones y privilegios. Toda la historia del Derecho hasta 1789 es la historia de los sistemas prescriptivos de privilegios. Ahora hemos olvidado que hablar de Derechos es hablar de Privilegios, y el Igualitarismo oficial imperante ha inducido en las masas la reivindicación de privilegios (señoriales, elevados) que, precisamente en su reparto masivo se anulan.

Las grandes creaciones culturales en la Historia suponen ese mismo orden moral –esa jerarquía, disciplina, costumbre y tradición– sin desligar de la Naturaleza. Antes del Cristianismo los hombres vivían de forma natural en este sentido. Lo que *es* no requiere de un *deber ser*: esto es lo que Nietzsche denomina Naturaleza y no otra cosa. Pero los inventores de la moral crearon ese trasmundo del deber ser, ese fantasma ontológico con el que comenzaron a negar la realidad en que vivían. La realidad, la Naturaleza, quedó negada, calumniada, vilipendiada. Fue así como empezó a entenderse la moral como negación de la realidad. Se trataba de una realidad que desagradaba a la chusma, a los esclavos, vencidos, impotentes y chandalas. El procedimiento psicológico de esta hez consistió en negar lo desagradable y regocijarse en un mundo ficticio de *deber ser* que sería la inversión de los valores naturales. Se reclamó libertad allí donde solo había esclavitud y opresión. Se vindicó abundancia y saciedad allí donde se arrastraba la vil necesidad, el hambre y la escasez. Y en la fantasía de aquellos míseros se

alzó el cielo. Pero no era un cielo al que escapar, una Tierra de Promisión a la que finalmente se arribaba tras la huida. Si el cristianismo hubiera significado tan solo un movimiento de huida, un escapismo como el que proporcionan las drogas, la bebida y el sexo promiscuo, no hubiera representado peligro alguno en la civilización a la que, desde el Levante semítico, llegó: a Roma y a la romanizada Europa celtogermánica. El cielo y el Dios que se inventaron y que se propagaron desde púlpitos fanáticos, con violencia paulina, fueron trasmundos que activamente negaron este mundo: “*Mi Reino no es de este Mundo*”. Por ello, porque todavía no había llegado el momento de un Poder omnímodo de la Iglesia sobre la generalidad de la vida, sobre la totalidad de las masas, es por lo que aquellos fanáticos se entregaron al histrionismo y a los excesos más patéticos. Se difundió el excesivo celo en el régimen corporal: “*Si tu ojo te escandaliza, arráncatelo*”. La emasculación, la castración, la muerte en vida fueron la tónica de aquellos ascetas, anacoretas, santurrones que vindicando el espíritu no hacían otra cosa que manifestar su obsesión por el cuerpo. El deseo de mortificar y negar el cuerpo no deja de ser un deseo carnal. Hay que ser lascivo en grado sumo para iniciar tamaña cruzada contra la lascivia. Aquellos cuerpos famélicos, flagelados y envueltos en andrajos, aquellos enemigos del músculo y de la luz del sol en realidad envidiaban la belleza, el vigor y la salud de que otros disfrutaban. Y tal envidia engendró odio, el odio al que es mejor y que surge de un egoísmo en grado sumo: “*lo que yo no poseo, que nadie ose poseerlo*”, así reza el santurrón ascético.

Es evidente que esta envidia resentida hacia quien posee mejores dones del cuerpo se aplicó, con el surgimiento del capitalismo, a los bienes económicos. El capitalismo industrial suscitó la cuestión obrera y la sociedad de masas. El cristianismo elevó a una elevada potencia su poder destructor, su capacidad de envenenamiento. Los ilustrados y demás predicadores del Dios Progreso hicieron creer que ya no era necesario postular un Ser Supremo de carácter personal y trascendente, y que la Providencia consistía en una marcha inmanente de la Humanidad hacia “el mayor bienestar para el mayor número de personas”.

Pero la religión del Progreso, el culto a la Técnica y a la sagrada Utilidad no dejó de ser un cristianismo potenciado. Hay un camino de salvación, el deber ser o el Imperativo Categórico, tanto da. Hay un sustituto de Dios y de la Iglesia, el Estado, que aglutina a las clases sociales y bajo su obediencia asegurada, distribuye ideales de fraternidad. El Estado postrevolucionario, el Estado burgués, pasó a ser la organización eclesial que exigía obediencia a la par que distribuía fraternidad. La sociedad de masas requiere de esa abstrusa “Humanidad”. Todos somos hermanos, y la muerte de Abel a manos de Caín fue un asunto entre hermanos. El Estado burgués se erige bajo las falsas premisas de un igualitarismo que es imposible: las clases sociales que lo componen son iguales formalmente (un obrero es tratado como “ciudadano”) pero no materialmente (la clase obrera es explotada por la clase burguesa). De la misma manera, los pueblos y regiones que integran un Estado, rebautizado ahora como Estado-nación, son formalmente integradas en una hermandad, pero siempre hay centros y periferias, colonialismos internos y externos, norte y sur, dialéctica entre ciudad y campo. La falsa idea de que todos somos Hermanos –hijos de un mismo Padre– se transpuso desde la Religión (la cultura “mágica” de Spengler) al ámbito de la política y la economía, con lo que ya no hay esfera profana. El cristianismo, lejos de retirarse de escena, de ceder el paso al ateísmo o a un nuevo paganismo realizó su más astuta maniobra para sobrevivir y colonizar a las masas: se transformó en ideología política: liberalismo, socialismo, anarquismo. Todas esas convicciones han servido para que el hombre masa realmente el viejo odio basado en la envidia, la envidia al que es fuerte, rico, poderoso.

Se comete el *crimen contra la realidad*: la mentira consiste en sostener que es posible un mundo en el que todos sean señores. Pero no hay amos sin esclavos, y las ideologías modernas infectaron a todos los resentidos. Que todos tengan libertad ¿para qué? Frente a qué, en qué ámbito de la vida se ejerce la Libertad. El ciudadano de Atenas o de Roma se veía sometido a muy estrictas obligaciones consuetudinarias, tradicionales y legales. Que

fuera tenido en cuenta por la Ley, escrita o no, ya era *tenerle en consideración*. Ser libre era gozar de ciertos privilegios, era asunto completamente relativo. Solamente a los padres de la Iglesia, solamente a embaucadores de la talla de San Agustín, se les pudo pasar por la cabeza la idea de un libre albedrío, de una voluntad ajena a la naturaleza e instauradora de una causalidad que no se sujeta a ninguna ley, una causalidad incausada. Todo el trayecto que va de los padres de la Iglesia a la voluntad como causa nouménica, libre, de Kant es la historia de ese engaño. No se conformaron con inventarse un mundo del *deber ser*, un cielo que denigra la tierra, un dios que juzga cada minucia y se obsesiona con nuestra gestión de órganos y vísceras. No: hubieron de sembrar el rencor y la inconformidad en los humildes, en los obreros.

Nietzsche no analiza las ideologías modernas como sistemas emanados de las condiciones de existencia, de las relaciones de producción. Su análisis es *psicobiológico*. Para él la explotación no es una objetividad, una relación social que se impone entre las clases incluso por encima de la voluntad de los individuos enclasados (como en Marx). El concepto capital ahora, en Nietzsche, es otro: es el concepto de Poder. El Poder es consustancial al ser humano y se basa en la desigual fuerza de cada individuo, de cada pueblo o raza. El hecho de que la industrialización nos haya traído una sociedad de masas en las que la mayor parte de las mismas lleven a cabo una vida brutal, oprimida, explotada es consecuencia natural de la nueva jerarquía impuesta por este orden socioeconómico vigente. Un orden en el que los burgueses también han devenido masa, una vez que han arrinconado a las viejas aristocracias de Europa. Un orden de acumuladores de capital y de lectores de periódicos. Que haya jerarquía, que un orden nuevo haya sustituido al orden viejo, nada tiene de particular: va con la propia naturaleza humana. Ahora bien, la denuncia nietzscheana se dirige hacia la calidad de los que integran esa jerarquía: unos y otros, burgueses y proletarios, se distinguen solamente por los aspectos económicos, la posesión de bienes y la capacidad de controlar la producción. En espíritu todos ellos son ya rebaño. Falta aristocracia en el Occidente moderno, ya no

existe. Faltan élites, como diría Ortega. Plebe arriba y plebe abajo, se lee en el Zaratustra.

El liberalismo, el anarquismo y el socialismo han partido del supuesto cristiano de una Fraternidad e Igualdad universal. Las divergencias aparecieron con las diversas acepciones del tercer término de la triada moderna: la Libertad. El otro invento cristiano, la voluntad libre, al principio exclusivo de Dios y enseguida distribuido en cada espíritu humano como fuente metafísica de sus acciones, ese principio –para Nietzsche, una superstición– fue muy diferentemente interpretado. El burgués liberal entendió la libertad como libertad de iniciativa comercial y de voto. El anarquista como libertad del individuo ante el Estado: en el fondo, un comunismo de bienes y de mujeres y la utopía de un mundo sin jerarquías. El socialismo, en cambio, preserva la jerarquía de quienes detentan la autoridad del Estado sobre los que trabajan y obedecen: todos los camaradas viven en comunión, y el Estado hace las veces de Padre, de Dios. La comunión es *económica*: comen el cuerpo y la sangre de lo que ellos mismos han producido. Se denigra la propiedad pero se refuerza el Estado. Todas estas utopías modernas son ya burguesas en su raíz: parten de la idea de un Contrato. El Contrato social es solamente una superstición burguesa nacida de una superstición eclesiástica: la libertad de las partes contratantes. Sorprende comprobar cuánto es el crédito concedido a todos estos filósofos políticos del contrato (Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau). Han tratado –de grado, o sin pretenderlo– salvar lo substancial del cristianismo, esto es, aquello que tiene esta religión de veneno. Con sus diferentes interpretaciones de la superstición cristiana llamada “Libertad” no han hecho más que difundir el mito de una Humanidad, vale decir, una comunión fraterna e igualitaria.

El desastre causado con ello en la civilización es muy difícil de aquilatar. Todo el mundo se cree con derecho a no ser más que nadie. Pero en esas masas educadas en no ser más que nadie se ha inyectado la frustración de la impotencia. Pues por encima de ellas existen poderes ingentes y sólidos, fuerzas que sobrepasan a toda una masa anónima y

desorganizada, hilos de control, dominación y estructuras de sometimiento muy impersonales y opacas. Antaño era frágil el poder del más despótico soberano cuando un simple aldeano era capaz de burlarse de su persona: aunque ello le costara la muerte y el tormento, la persona regia quedaba con mácula y la veda para nuevas burlas siempre quedaría abierta. Pero en la actualidad, después del reflujo de los movimientos obreros y de las intentonas revolucionarias, bien se percibe que unas masas inofensivas y sin cúpula, melladas en su potencial destructivo, más inspiradas por Gandhi que por Lenin, no son capaces de lograr nada. Se hunden esas masas indignadas en el lodo moral e impotente de su pacifismo. La frustración que reza “*no hay nada que hacer*” llena las almas de esas masas que ni con activismo ni sin él son capaces de cambiar las cosas. A ellas se les dijo un día, en la niñez, en la mocedad, que podrían reivindicar todos los derechos que figuran en la Declaración Universal o en la Constitución. De los Derechos Humanos, igual que de los valores trinitarios de la Libertad, Igualdad y Fraternidad se ha hecho una verdadera religión. Una religión dogmática heredera en todo del cristianismo y caracterizada, como ésta, por todos los rasgos propios de una masturbación, como diría Nietzsche. Se trata de una *masturbación de la moral*: al crearse un mundo fabuloso de derechos “universales” toda violación palmaria, cotidiana y masiva de los mismos derechos fundamentales tiende a ser considerada como una excepción, un accidente, una anomalía a corregir dentro del Organismo *Humanidad*, en sí mismo saludable desde que un día le llegó la Luz de los Derechos Humanos. Es evidente que este mundo irenista solo ha existido en las mentes de los ideólogos, no de los pensadores que quieren ir a las cosas mismas, analizar la realidad y entender qué sucede de hecho. El gremio de los profesores de ética y de filosofía del derecho, que bajo el paraguas de la socialdemocracia y del liberalismo son legión, es muy amigo de este tipo de monsergas acerca de la Paz Perpetua, paz que sería tan deseable como la inmortalidad o la vida en el país de Jauja, pero que solamente existe en la fantasía neocristiana que se fue solidificando a partir del siglo XVIII.

Medir y juzgar este mundo en relación con el mundo fantástico de los moralistas es el gran error que Nietzsche denuncia tanto en los cristianos como en los nuevos moralistas de la Religión de los Derechos Humanos. Cristianos y “progresistas” llevan a cabo una comparativa constante en la que sale perdiendo el mundo real, cruel y bello, feo y digno, pues en él todo existe de todas las maneras, con su infinita diversidad de cualidades: tantas cualidades como actos de juicio formemos. Pues la realidad es *invención*, según la tesis nietzscheana. Cuando acontece algo en nuestra presencia nosotros los humanos adornamos o afeamos ese hecho con nuestros juicios de valor. Pero esos juicios no existen ni significan nada fuera de nuestro psiquismo y fuera de la sociedad, a su vez un sistema de psiques interconectadas por medio del adiestramiento, la crianza y la selección. La mayor parte de esos juicios de valor, ya sean de índole estética, ya de índole moral, son en realidad venganzas y violencias que descargamos mentalmente –por lo general– ante un hecho crudo como es la impotencia para llevar a efecto la descarga efectiva, corporal. Así, por ejemplo, el sentimiento de condena que suscita en nosotros un acto, por ejemplo una ofensa (física o verbal), supone una contención y un aplazamiento de la venganza que ese sujeto debe recibir por nuestra parte. Desearíamos descargar en él nuestros golpes equivalentes a los recibidos de nuestro lado, y si cabe multiplicados por algún factor. Incluso imaginamos oscuramente su muerte o alguna clase de venganza desproporcionada al daño sufrido en nuestra carne o en nuestra honra. Pero el sistema religioso del cristianismo y el Derecho en su totalidad establecen las normas, cantidades y modalidades de pena y resarcimiento, cauces y objetividades por medio de las cuales poder descargar nuestro golpe vengativo todo ello con un aire de pompa e impersonalidad. Todo nuestro sistema moral y penal nació de un concepto fantástico y terrible: la *culpa*.

La culpa es la consecuencia de la doctrina de la voluntad (libre) y de la imputación de responsabilidades. Con estas teorías, todos los humanos pudieron ser objeto de condenación. Cada acto que brota de nuestra existencia es escrutado por el Ojo que todo lo ve, un Dios

exigente, celoso, vigilante, al que nada se le escapa (se peca, dice el catecismo, por “pensamiento, palabra, obra y omisión”). No hay resquicio, no hay cortina tras la que esconder las vergüenzas ni alfombra bajo la que amontonar el polvo. Ante Dios, todos los humanos estamos desnudos y somos transparentes. Por ello la moral judeocristiana, por si acaso, exige la autoinculpación hasta del más santo pues presentarse ante un Ser Omnipotente con credenciales de inocencia sería hacerse acreedor de las más terribles iras de éste. Una vez exigida la autoinculpación de todo hombre, ésta, que debería haberse convertido en la antítesis de la vanidad se transforma –dialécticamente– justamente en eso: en una sutil y retorcida forma de vanidad.

La vanidad que se cultiva ahora se llama mortificación del santo.

Cuando un santo se mortifica o, con menos extremosidad pero idéntica lógica, un ciudadano “solidario” se entrega a los demás, podemos encontrar en los recovecos de su alma algo más importante que una necesidad de lavar la conciencia. Es una forma alambicada de cultivar la distinción. Quien no puede pasar por distinguido con ayuda de trajes elegantes, gusto exquisito, castillos suntuosos, buenas compañías y esmerada educación puede optar por una vía que, en principio, es la vía patológica del masoquismo. Nietzsche acertó a la hora de ver en las bases de nuestra civilización el más profundo masoquismo.

La posición sobre Europa frente al Occidentalismo

Michele Federico Sciacca, maestro de María Adelaide Raschini, consideraba que Europa, y en general Occidente, es el resultado del aporte de tres culturas anteriores: 1) la hebreo-cristiana con su sentido del amor de caridad, de la persona libre y trascendente, creada por Dios; 2) el pensamiento griego en cuanto dio origen al pensamiento organizado, racional y científico; 3) y la cultura romana por su sentido de la ley y de las normas jurídicas².

Pero a partir del siglo XV, con la facilitación que la divulgación de las ideas, y con el descubrimiento de América, y luego con Lutero y las guerras de religión, se inició una marcha hacia lo que Sciacca llamó el Occidentalismo, caracterizado por el deseo de una vida más placentera, por una risa fácil y una visión gozosa de la vida en este mundo; por un creciente enfocarse a hacia la sensualidad, al goce del tiempo, y alejamiento de la imagen de la muerte.

El pensamiento moderno, marcado en buena parte, con el pensamiento iluminista y romántico, ha negado por lo general la idea cristiana de la caída del hombre de un estado de plenitud a un estado de pecado, obrado por su propia decisión libre. Estos rasgos indican el inicio de una orientación cultural y de un estilo de vida que desatiende el sentido especulativo metafísico de las cuestiones vitales y un instalarse en lo útil y práctico. El inicio del dominio de ciertas técnicas de observación de los astros y de creciente medición generó un espíritu científico con fuerte aprecio por lo empírico y lo racional, que en buena parte fue sinónimo de lo cuantificable y calculable.

En última instancia, esto supone la reducción de la filosofía y de la ciencia "a ideologías políticas y económicas, único y potentísimo campo de verificación de toda actividad humana". Europa entró, pues, en un clima cultural paradójico y paranoico, en el cual se manifestaba gran erudición, pero ausencia de cultura creativa; exaltación de la razón, pero también su deterioro que la reduce a un puro cálculo por el bienestar materia.

Quizás, entonces, se pueda considerar la crisis en la que ha entrado Europa con la Modernidad, como una crisis cultural que implica rever los fundamentos del hombre y de la sociedad, su intento de absolutización de la razón humana, y su posterior autodisolución y reducción de la misma al instinto, a la voluntad de poder, a la violencia, al absurdo nihilista⁷.

Como toda crisis cultural, todo es puesto en crisis, generando una posibilidad de crecimiento pero también de decadencia. Lo que está en crisis es la decisión política, social e individual de buscar el desarrollo pleno de las personas.

Repensar filosóficamente lo que es el ser humano implica repensar el ser de lo humano. Cuando se toma la parte por el todo, cuando se genera un reduccionismo simplista, aparece el error, pequeño en su inicio, pero desastrosos en sus lejanas consecuencias.

"En el fondo de esta exaltación del hombre hay un radical envilecimiento y desprecio de la naturaleza humana, reducida al mecanismo de la vida vegetativa y sensitiva, a los instintos animales y humanos, con una 'razón' a su servicio y también ella elemento del mecanismo... Concebido así el hombre, los iluministas, cuyos maestros son Bacon y Hobbes, no pueden admitir coherentemente otra verdad teórica y moral que no sea útil (o que no lleve a ello)... ni dejar reducir todo otro valor a lo útil y a lo agradable; de aquí toda la vida social, política, económica y jurídica concebida como un conjunto de instituciones reguladoras de los egoísmos... En su raíz hay una concepción pesimista del hombre".

El hombre, ávido de ser poseedor, termina siendo poseído por sus posesiones; ávido de novedades incurre en el aburrimiento y el comercio de la diversión finaliza siendo uno de los más redituables y alienantes de los seres humanos contemporáneos.

El impulso iluminista desciende de sus grandes ideales a una decadencia práctica: la felicidad que se satisface con bienes de consumo y con la estupidez como novedad. Nada queda de revolucionario o de sublime: se ha logrado la nivelación de todos los hombres.

En línea coherente con el pensamiento de su maestro, Michele Federico Sciacca, Raschini estimaba que Europa ha demostrado tener juntamente con una gran fuerza vital, una fuerza potencialmente destructiva que la lleva a decaer. El pronto renacimiento de Europa después de la segunda guerra mundial (las ciudades restauradas, los comercios restablecidos, las industrias renacidas y revigorizadas) han sido signos de una gran voluntad de vivir que ha triunfado sobre el tremendo poder de negación. Mas el poder de negación no ha sido solo físico: ha minado la imparcialidad del derecho y de la justicia de las reivindicaciones; ha convertido el proceso educativo en un sentimentalismo emotivo que sofoca con los egoísmos individuales, familiares y nacionales, los ímpetus generosos.

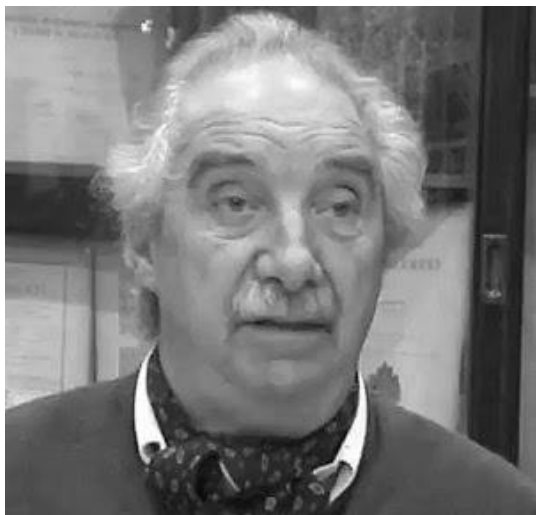
La restauración europea, como suelen ser frecuentemente las restauraciones, ha sido sectorial. Ha sanado las ruinas materiales, ha recompuesto los cálculos económicos; pero ha desviado la vista y no ha intentado oxigenar la polución mental e intelectual, reconstruyendo una validación vital de la cultura europea.

La perspectiva política se ha reducido a lo económico y no se dirige a la integralidad de los intereses de la polis.

"En la pluridimensionalidad, está la raíz de las 'categorías europeas': las que respetan una pluralidad que es ante todo dinamismo interior personal, y por lo tanto, potencial condición de perfeccionamiento de cada uno; y sobre esto apoya la multiplicidad de las fuerzas sociales, como pluralidad ontológicamente y antropológicamente legitimadas".

Raschini buscaba las categorías originales, constituyentes de lo que es Europa. "como una cósmica epifanía del espíritu de inteligencia, encarnado en su historia".

Como lo había pensado Rosmini, al pensar en Europa -una civilización que se ha alimentado inefablemente con el logos- Raschini estima que Europa puede ser atacada por efectos desastrosos propios de su deterioro; pero no puede volver atrás. Los seres humanos tienen la tarea de no venir a menos en la búsqueda de generar y mantener su trayectoria histórica, aunque siempre estén sometidos a un riesgo prometeico.



Hispanoamérica contra Occidente

Queremos remarcar que no tenemos la pretensión de creernos voceros omniscientes de Hispanoamérica, aunque no rechazamos, por principio, llegar a ser un más de los suyos. Y esto es así, porque nosotros allá nacimos, vivimos y seguramente, allá vamos a morir. En una palabra vivimos “eso” como nuestro y lo preferimos en última instancia al resto de la Tierra. Y además, porque en todo juicio ético-político que se aprecie como verdadero existe la pretensión de universalidad, en el sentido que, cualquier otro que se ubique en nuestro lugar, en nuestra situación, con la intención de decir la verdad, dirá forzosamente la misma cosa.

ALBERTO BUELA

Así pues, consideramos la América Hispana como una unidad geográfica, política, cultural, lingüística y religiosa indivisible. Esta “nación colosal”, este espacio geográfico único en el mundo entero, por su unidad lingüística, histórica y religiosa indivisible, tiene desde el punto de vista político, también una identidad común. Pero esta identidad común está forjada, no tanto por los objetivos comunes a realizar como por la naturaleza del enemigo común que desde siempre la unifica.

Se confirma nuevamente la idea del pensador alemán Carl Schmitt, cuando en las primeras líneas de su obra *El concepto de lo político* afirma que “la distinción política fundamental es la distinción entre el amigo y el enemigo (entendido como *hostis* y no como *inimicus*). Para Hispanoamérica, el enemigo no es otro que el imperialismo anglosajón.

Luego de estas observaciones abordamos ahora el corazón del debate: la decadencia de Occidente.

Así pues, la cuestión planteada sobre el declive o decadencia de Occidente, supone la definición preliminar de lo que se entiende por Occidente. De tal manera, que según nuestra opinión, no se puede hablar de declive de Occidente sin previamente definir qué es lo que se entiende por tal.

El Occidente fue definido desde siempre, es decir, desde Heródoto en sus *Historias*, como lo que está en relación y se distingue al mismo tiempo de Oriente. Esto es, como la otra parte de lo que nosotros conocemos como *mundus*.

Difícilmente encontremos una prevención, en el sentido de que “es necesario evitar”, más justa que aquella de Heródoto cuando recomendaba que jamás Oriente prime sobre Occidente porque entonces Occidente perecerá. Esta interesante referencia del padre de la historia entendida como ciencia, no considera la proposición inversa; la primacía de Occidente y agregamos verdadera. Porque hasta el presente, como lo ha remarcado Max Weber, ha habido una primacía de Occidente sobre Oriente en el sentido de portar la iniciativa histórica del mundo, que no ha ciertamente destruido al Oriente.

Pero, ¿qué es entonces Occidente? Uno no se satisface en definirlo como un término con relación a Oriente como puede hacerlo la lógica, menos aún recurriendo a la filología histórica diciendo que el término Occidente proviene del participio presente del verbo *occidere* que significa “morir”, en el sentido que Occidente es el lugar donde muere el sol. Y mucho menos aún haciendo apelación a convenciones geográficas determinadas a una posición fijada por el meridiano de Greenwich.

Occidente evidentemente es otra cosa. Por el momento podemos decir que se trata de un conjunto de valores que son comunes a las vivencias de ciertos pueblos representadas a través de sus modos de vida. Las vivencias son el resultado de las luchas comunes que se manifiestan a través de expresiones plásticas, lingüísticas, arquitectónicas... en una palabra, culturales que le son propias, y gracias a las cuales se caracteriza lo que se llama Occidental. Nosotros señalamos vivencias y expresiones porque son los aspectos que permiten caracterizar una Cosmovisión (Weltanschauung).

a) Las vivencias, que se caracterizan siendo más activas que pasivas, porque Occidente siempre ha sido más activo que pasivo. Es por eso que con justa razón ha caracterizado Aristóteles, el pensador occidental por antonomasia, a la eudaimonía, a la felicidad como una *energía* = *actus*, como una actividad y no como una situación; como un estado, a la manera de los estoicos o de la filosofía oriental para uso de los occidentales enriquecidos de hoy día.

b) Las expresiones signadas por la unidad de sentido, lo que las ha vuelto inteligibles y así transmisibles de la conformación de lo que se denomina una tradición. Tradición que, no es, como nosotros lo hemos ya remarcado alguna vez, la exaltación de un tiempo pasado en tanto que pasado como lo entienden los conservadores, sino la transmisión de una generación a otra, de un bien precioso, es decir, portador de valores.

Si aceptamos que Occidente pueda caracterizarse por un conjunto de vivencias históricamente activas —luchas por conquistar y por defenderse— que se manifiestan a través de un conjunto de valores dotados de sentido —la cultura se define como toda manifestación del hombre que signa la naturaleza (cultura viene de *colere* = cultivo) — entonces se plantea la cuestión: ¿Occidente es una visión única o bien está compuesto de diferentes visiones del mundo? En este sentido nosotros sostenemos que Occidente se ha ido estructurando a través del tiempo como la base común a todos los pueblos que lo componen. Esta base manifiesta de una cierta manera la

idiosincrasia propia de cada pueblo que lo compone. La categoría de pertenencia es válida cuando ella permite expresar la propia identidad de sus miembros.

Filosóficamente hablando se plantea una vez más, como nos lo ha hecho notar acertadamente el profesor Phippe Veyssset, el problema aquel de la relación de lo uno y lo múltiple.

Políticamente hablando se presenta aquí el problema de la contradicción en el interior mismo del concepto de Occidente, en el sentido que participan de él naciones colonizadoras y colonizadas, países desarrollados y subdesarrollados, en definitiva, pueblos liberados (con identidad propia) y pueblos dependientes (en búsqueda de su identidad). La carencia de esto último conlleva necesariamente a la dependencia en todos los órdenes sea el político, económico, cultural, etcétera. Es por ello que “la cuestión nacional” es en ellos la primera de las cuestiones a resolver. En una palabra, en un país dependiente no se puede dejar de ser “nacionalista” sin caer bajo el crimen de la patria.

La base común puede definirse con la ayuda de principios generales, a los cuales se podrá siempre encontrar una excepción. Es necesario, sin embargo recordar, que el terreno sobre el que nos encontramos no puede pretender una exactitud a la manera de las ciencias físico-matemáticas como podría suponer erróneamente una cabeza neopositivista.

Esta base común posee, según nuestro criterio, los rasgos fundamentales siguientes:

a) El indo-europeo como sustrato lingüístico fundamental irrecusable. Y aunque quiera verse allí cierto matiz oriental, ha sido, en definitiva Occidente que le ha dado el carácter operatorio.

b) La noción de ser aportadas por la filosofía griega, que como se ha podido con justeza afirmar “el problema del ser, en el sentido ¿qué es el ser? es el menos natural de todos los problemas... aquel que las tradiciones no occidentales jamás presintieron ni barruntaron”.

c) La concepción del ser humano como persona, esto es como un “ser moral-libre” como gustaba definirla Max Scheller. Este concepto conjuntamente con aquel de la propiedad privada, como el espacio de expresión de la voluntad libre según la definición de Hegel, son el núcleo de una antropología que nos ha llegado directamente del Imperio Romano a través de su concepción jurídica.

d) El Dios uno y trino, personal y redentor, como el aporte más propio del cristianismo.

e) La instrumentación de la razón humana como poder científico y tecnológico que ha dado hasta el presente la primacía a Occidente sobre Oriente.

Vemos entonces como una concepción lingüística —el verbo ser en tanto que puede tener diferentes sentidos como cópula en el juicio atributivo—, una del ser, una de Dios, una del hombre, de las cosas que lo rodean y de su poder para transformarlas, es lo que conforma la base común de Occidente.

Si esto es así, recién ahora estamos en condiciones de interrogarnos sobre las razones de la decadencia de Occidente. Antes que nada constatamos que éste se vuelve extraño a él mismo por su propio lenguaje, no solamente por su significante como consecuencia de la colonización cultural de la lengua inglesa, sino más grave aún a nivel de significado, dado que la norma actual que nada es verdadero y nada es falso; todo es relativo. Lo cual nos lleva a afirmar esto último como verdad absoluta. Pero claro está, lo que se afirma es la relación y no al ser. Lo que implica, necesariamente un cambio en la concepción de este último.

En lo que concierne a la noción de ser como bien lo ha remarcado Heidegger, se ha producido una ocultación del mismo. Nosotros manipulamos entes pero no nos preguntamos por las razones de su naturaleza y de su sentido. En una palabra, si la interrogación por el ser es la pregunta por su sentido, lo que se ha ocultado, o mejor aún, lo que Occidente ha perdido es el sentido de las cosas y de la existencia del hombre sobre la tierra. Este estado de cosas es más evidente aquí en París, que en nuestro país, donde la esperanza por el

sentido del ser se transforma en nuestro mejor patrimonio. Poseemos las condiciones de posibilidad de un nuevo amanecer = desocultamiento = a-létheia del ser.

Como consecuencia del ocultamiento del sentido del ser, la persona humana ha disuelto su personalidad, su “nosotros mismos” en esta humanidad universal y amorfa que como afirmó Kierkegaard no tiene manos ni pies, ni cola ni cabeza. La persona humana ha perdido su identidad bajo la dictadura del uno anónimo. El hombre piensa y obra como se piensa y como se obra. Nosotros hemos entrado de pleno en la época de la nivelación. Todos somos medidos por la massmediación, es decir, por abajo. Con razón se ha denunciado desde esta tribuna en múltiples ocasiones, el carácter pernicioso de la ideología igualitarista de la sociedad occidental contemporánea.

Esta ideología siguiendo el hilo conductor de esta intervención se manifiesta de dos maneras principales:

1. Una primera liberal-capitalista que nos nivela en la elección a través del condicionamiento de nuestras conciencias realizado por el sistema educativo. Sea el asistemático de los medios masivos de comunicación, sea el sistemático de las escuelas públicas y privadas.

2. Y la otra manifestación es la colectivista-marxista que suprimiendo la propiedad privada (bien que ella tiene una función social primordial) nos nivela en la ejecución, pues anula el ámbito donde se concreta la voluntad libre (bien que ésta se debe comprender como libertad en situación).

En cuanto al mensaje cristiano del Dios uno y trino, personal y redentor, ha sido totalmente desnaturalizado y en lugar de ser un mensaje de salvación se ha transformado en un mensaje puramente social que tiene dos vertientes:

- a) Una que consiste en acomodar las cosas de este mundo en una manera más o menos burguesa conservando el status que, tal como lo hace la corriente de clérigos social-cristianos. Los que, aprovechando la matriz cristiana de las sociedades en que actúan, utilizan este mensaje -válido para nosotros en tanto que mensaje de

salvación- como una superestructura político-ideológica de dominación. Ahora bien, si a esto agregamos que el social-cristiano no es más que una variante de un proyecto madre como es el de la social-democracia; el que a su vez bajo el disfraz de propender a una sociedad progresista permisiva y democrática, esconde el proyecto de dominación más sutil por parte del imperialismo norteamericano, deducimos lógicamente que el social-cristianismo está a su servicio.

b) La segunda variante está dada por lo que se llamó con propiedad en los años setenta “progresismo cristiano”, que tuvo su consecuencia histórica en el denominado “movimiento de sacerdotes del tercer mundo” y que viene a concluir en la década del ochenta con la denominada “teología de la liberación”, que ni es teología ni libera a nadie, sino más bien es la funcionalidad política de la teología católica instrumentada ideológicamente por el marxismo internacional.

Finalmente en cuanto al quinto de los rasgos de la base común de Occidente, constatamos que la iniciación en la instrumentación de la razón como poder científico-tecnológico de pueblos plenamente orientales, significa la pérdida del poder de decisión, en concreto, por parte de Occidente. Vgr: Japón.

¿Cual es la conclusión atingente a esta constatación puramente fenomenológica, es decir, descriptiva de lo que nos ha sucedido? En definitiva, Occidente ha perdido su capacidad de instaurar valores. Como realidad ha dejado de existir en tanto que vivencia activa. Porque la Weltanschauung (visión metafísica del mundo del hombre y sus problemas, subyacentes a la concepción que tiene de la vida) occidental, ha dejado de preferirse a sí misma por sobre las cosas.

Así pues, en tanto no persiga la encarnación de sus valores —cuya naturaleza es valer, como acertadamente ha definido Lotze— Occidente irreversiblemente se convertirá como su nombre lo indica, en el lugar donde se viene a morir.

Parafraseando la cuarta de las preguntas que E. Kant se hiciera en su Antropología nos

preguntamos, entonces, ¿qué nos es dable esperar? Sólo vislumbramos una respuesta. Que los pueblos que constituyen Occidente recuperen su identidad, no tanto como realidades nacionales acotadas por fronteras convencionales, sino en cuanto unidades con sentido histórico-político completo en sí mismo. Así que Europa sea Europa, que Hispanoamérica sea tal, que los pueblos de Africa y Oceanía que aún participan de esta base común, se constituyan también en unidades con sentido histórico-político completo en sí mismo.



En lo que a nosotros respecta esta idea no es una ocurrencia personal de quien escribe en particular, sino que la misma forma parte de lo que es conocido en nuestras tierras del sur como “el pensamiento nacional”. El nace ya en los albores y con los gestores de nuestra independencia, como San Martín y Bolívar y el Congreso Panamericano de 1826, abortado por el poder incontrarrestable a la época de la masonería inglesa, cuyo fruto más logrado como dijimos antes, fue el habernos transformado en una veintena de republiquetas sin sentido.

Este pensamiento nacional, decimos, recorre toda la historia hispanoamericana. Y así, está jalonado por pensadores como Henriquez Ureña, de Anquín, José Vasconcelos, Antonio Gómez Robledo, Rubén Daño, Frank Tamayo, Leopoldo Zea, y hombres políticos entre otros como Paz Estensoro, Luis Alberto de Herrera, Haya de la Torre, Juan Domingo Perón y otros.

Así pues, se trabajó durante casi una década 46-55 de la manera más seria y sostenida en el

tema de la restauración de la Patria Grande hispano-americana. Este ideal ha sido definido por el “pensamiento nacional” a través del concepto de Tercera Posición con relación al capitalismo y al comunismo. Tercera posición que no debe confundirse con el concepto de Tercer Mundo tal como nos está dado por los dos imperialismos. (Tercer Mundo: conjunto de regiones subdesarrolladas del mundo que deben imitar el modelo desarrollado para salir de su estado. Versión USA y sus adláteres) o bien, (Tercer Mundo: conjunto de regiones explotadas que deben liberarse a través de una filosofía única para todos, estructurada sobre el eje: Estados burgueses-Estados proletarios. Versión soviético-marxista).

Sobre esto último compartimos el criterio de ese gran historiador argentino que fue Antonio Pérez Amuchástegui en el sentido que antes de llegar a una hispanoamérica unida se hará necesario comenzar por una Confederación de ciertos grupos de países cuya historia y complementación recíproca haga de ella una verdadera unidad autónoma con sentido completo.

Así en nuestro particular caso del cono sur de América, es un deber y por otra parte lo único verosímil, comenzar por restaurar lo que fue la Confederación del Río de la Plata que tiene su antecedente remoto en el virreinato del mismo nombre que sabiamente había construido España, el que incluía los hoy países de Uruguay, Paraguay, Bolivia y Argentina.

Decimos lo único verosímil, porque hablar de Latinoamericanismo a secas no es más que una universalización vacía carente de posibilidad de realización. Como todos ustedes saben -y un historiador del sistema, Alain Rouquier acaba de confirmar en una publicación reciente-, el término “Latinoamérica o América Latina es una invención de la *inteligencia* colonial francesa” para “curarse en salud”, es decir, para incorporar sus territorios americanos a un proyecto que siendo hispano- americano le resultaría totalmente extraño y pondría en cuestión sus mismas posesiones en América del Sur.

Ahora bien, el único camino posible para lograr explicitarla es regresar a las fuentes, en una palabra, explicitar histórico-ideológicamente aquellos rasgos que nos constituyen en lo que somos. En ese sentido consideramos acertada aquella fórmula de cabecera del pensamiento de Carl Schmitt: “Lo nuevo no puede venir sino de lo más antiguo”, ¿pero para hacer qué cosa? Y su respuesta era *Ab integro nascitur ordo*. Es decir, los valores antiguos válidos (que aún hacen que el hombre prefiera o posponga cosas o acciones que permitan constituir un orden con respuestas verosímiles a las cuestiones que plantea la contemporaneidad).

Ahora bien, este regreso a los orígenes de nuestra nacionalidad no lo entendemos, de ninguna manera, como una vuelta al hombre patagónico de Florentino Ameghino o Darwin, que dicen que iban desnudos porque aún no se han podido encontrar sus calzoncillos de piedra.

En este sentido nos reservamos el juicio ante aquella actitud europea que busca en lo más antiguo -la Europa pagana- lo nuevo. Puesto que lo antiguo vale, en tanto que aún está asumido vitalmente, de lo contrario es sólo un dato muerto.

En lo que hace a Hispanoamérica nosotros rechazamos un regreso *ab initio* como pretenden tanto el denominado “marxismo indigenista”, como los antropólogos e investigadores sociales de la América yanqui, los que buscan la identidad hispano-americana en el socialismo incaico o en las artes aztecas pero que olvidan, o peor aún, niegan, todo valor a la imaginaria hispano-indo-católica, que les guste o no, nos expresó en lo que somos. Así pues nuestra identidad siguiendo en esta vía de regreso a las fuentes tenemos que buscarla en la “mixtura de lo católico y lo indigenista”. Y cuando hablamos de “lo católico” no lo hacemos en tanto que categoría confesional sino que en cuanto es el rasgo distintivo que caracteriza la *Weltanschauung* del hombre europeo arribado a las tierras del Sur. Porque esa conciencia europea que llegó a la América hispánica no pasó por los diferentes estadios de la denominada Revolución Mundial; es decir, Reforma, Revolución Francesa, Revolución

Bolchevique y Revolución Tecnócrata, sino que, incluso hasta la última ola inmigratoria, posee como “núcleo aglutinado de su conciencia” una cosmovisión que es anterior, en el tiempo al comienzo de la Revolución Mundial.

En la explicación de esa relación dialéctica entre la potencia activa y la pasividad telúrica se halla según nuestra opinión, el meollo de nuestra nacionalidad.

Pero como no es ésta la ocasión adecuada para explicarla, simplemente la enunciamos.

A causa de esta heterodoxia vital (la mixtura) somos una cosa híbrida, no del todo comprensible para la racionalidad cartesiana del hombre europeo medio.

Así por ejemplo, ¿qué ha sido el peronismo durante estos cuarenta años que ya lleva de existencia? Bonapartismo para los franceses, neofascismo para los italianos, socialismo para los rumanos, social democratismos para los alemanes, neofalangismo para los españoles. En definitiva, una *melange* sin sentido ni norte.

Esa conciencia europea no comprende porque juzga yuxtaponiendo sus propias categorías a -vivencias y expresiones- que se decodifican con otras categorías. En una palabra, les resultan contradictorias. Pero en cambio, entiende perfectamente como revolución, a una revolución “importada” como por ejemplo, la cubana; dado que la misma responde al esquema categorial de uno de los imperialismos dominantes. Y ello es así, porque en definitiva, ya sean los soviéticos o los yanquis ellos no son más, desde el punto de vista ideológico, que hijos del esquema categorial europeo. Como que sus ideólogos de acá salieron, sea Marx o Toqueville.

Resumiendo, cuando un país de la América-hispánica intenta una revolución nacional es algo indefinido, híbrido, no del todo claro. Mientras que por el contrario cuando una revolución entra en la órbita del esquema categorial de los centros de poder mundial -cultural o financiero- es algo totalmente definido, claro y hasta se le llega a dar un carácter moral, colocándola como ejemplo a seguir.

Entonces bien, como no escapa a la mente atenta, la identidad hispano-americana está muy lejos de expresarse a través del “mito latinoamericano” para consumo de las sociedades “desarrolladas” que disfrazado con poncho, charango y vincha canta sus miserias provocando sentimientos de “curiosa piedad” en los metros de París.

Nosotros forjamos nuestra identidad asumiendo la fuerza vital y los valores de la Europa anterior a la Revolución Mundial, los que han sido transformados por la formidable matriz americana. Es por ello que nosotros nos hemos reconocido en la noción de Occidente y que no era otra cosa, para nosotros americanos, que lo que Europa tenía de mejor.

Entendemos por revolución mundial aquella que comienza con la quiebra cartesiana de la unidad del concepto de hombre en dos sustancias heterogéneas, como *res cogitas* y *res extense*.

De tal manera que la cuestión queda planteada de la siguiente manera: Si nosotros entendemos por Occidente esta base común que hemos explicitado en el curso de esta intervención, Hispanoamérica no es solamente el más occidental de los continentes, sino que conserva en su seno la única esperanza de fundar un nuevo arraigo.

Por el contrario, si entendemos por Occidente el concepto que engloba los rasgos de:

- 1) alienación lingüística,
- 2) reemplazo del pensamiento reflexivo por la gnosis,
- 3) pérdida de los méritos de la persona en el anonimato igualitarista,
- 4) disolución del mensaje cristiano de salvación en un mensaje puramente social, y
- 5) participación activa en el poder de coerción por parte de Oriente;

Nosotros estamos entonces, en tanto hispanoamericanos, contra Occidente, porque el Occidente no es otra cosa que nuestra propia guillotina. Y de ello podemos ofrecer un testimonio irrefutable: la guerra de las Malvinas. Que para la conciencia europea en general y

para la inteligencia mundialista en particular no fue ni una guerra, ni una batalla ni nada, sólo un asunto absurdo y estúpido. Una cosa “sin sentido” repetía la prensa internacional en su conjunto: confirmando la afirmación del ríoplatense Alberto Quevedo cuando sostiene que: “La productividad de sentido es aquella que se reservan los centros de poder mundial”.

Pero nosotros nos interrogamos y a ustedes preguntamos, ¿ello no será acaso, la manifestación sensible del hecho que el imperialismo anglo-sajón se ha apoderado del concepto de Occidente y lo instrumenta políticamente?

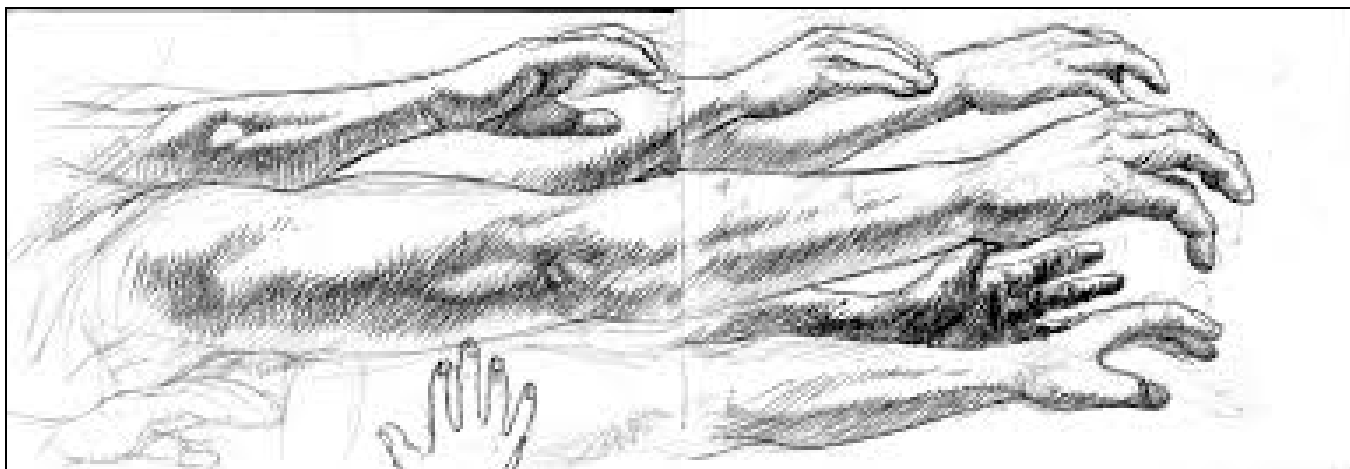
Nosotros lo hemos vivido en carne propia.

La que adquiere su funcionalidad real en establecimiento del “primado de conciencia”. El que a su vez, se traduce históricamente en la Reforma -con el primado de la exégesis individual por sobre el magisterio eclesiástico-, en la Revolución Francesa, con la quiebra de los lazos de pertenencia que relacionan al hombre, con la comunidad y la profesión -anulación de las asociaciones de trabajadores por la Ley de Le Chapelier de 1791- y con la exaltación del liberalismo asocial típico del liberalismo decimonónico. Cuyo mérito fue el haber producido la más salvaje explotación “del

hombre por el hombre” que recuerde la humanidad.

La respuesta a esta explotación fue doble. La primera fue la marxista que a través de la Revolución Bolchevique quiebra el concepto de hombre en otro de sus aspectos, aquel de “la singularidad” de la persona. El hombre fue insectificado en aras del Estado totalitario. La segunda respuesta fue tecnocrática, que en su reemplazo del hombre por la máquina ha llegado al extremo de sacrificar la capacidad suprema del hombre de darse su propio mundo -función política- para transformarlo a él en un efecto de sus propios productos.

Por todo ello afirmamos que la conciencia hispanoamericana y la del inmigrante europeo llegado a nuestras tierras del Sur, es anterior a la Revolución Mundial. Ya que ella no es protestante; posee un sentido raigal solidario (relación entre el carácter hospitalario y la inhospitalidad del medio); es personalista en cuanto a la representación pública (ley ciudadana es para los criollos cosa de doctores, o un producto del vencedor para los inmigrantes condenados) y finalmente esa conciencia, no ha tenido acceso a la tecnología para llegar a enajenarse como su producto.





El paradigma occidental

Para comprender la evolución contemporánea en Asia, África y América Latina es conveniente un breve ejercicio dentro de una disciplina clásica, la filosofía de la historia. Debido a que el desarrollo de Europa Occidental a partir del siglo XVI modificó considerablemente el desenvolvimiento interno de muchas sociedades extra-europeas (se destruyeron modelos civilizatorios originales y peculiares, como en tierras americanas), no podemos prescindir, por más somero que sea, de un análisis de lo que Max Weber llamó la excepcionalidad de la evolución europea, la que impuso paulatinamente al planeta entero un tipo determinado de evolución en casi todos los campos de la vida humana.

H.C.F. MANSILLA

Debido al desprestigio de las concepciones universalistas, a la relevancia momentánea de las teorías relativistas y, sobre todo, a los designios autonomistas de los propios países del Tercer Mundo, ya no podemos admitir fácilmente un esquema único de la historia universal, con sus secuencias de periodos forzosos y un solo telos racional de la evolución, pero estamos obligados a considerar el enorme peso y la significación que para nuestra época aun posee la excepcionalidad de la historia europea [...].

1. La existencia del paradigma occidental

La cultura europea occidental no ha sido básicamente similar a las otras civilizaciones a nivel mundial, sino, como lo entrevió Max Weber, el desarrollo de Occidente ha representado la gran y exitosa peculiaridad a nivel mundial, la que requiere de un esfuerzo explicativo mayor. Hay pocas dudas acerca de lo positivo de esta evolución caracterizada (no sólo por Max Weber) como excepcional: la especialización de roles y funciones, la racionalización de la vida cotidiana y la aplicación de principios racionalistas a las esferas del saber, el derecho, la administración y la economía. Empezando por el espacio puritano-protestante y siguiendo por otras confesiones religiosas en Europa y América del Norte, la esfera de la profesión, el trabajo y la

vocación se transformó en una existencia reglamentada racionalmente hacia el mayor rendimiento, lo que fomentó la acumulación del capital y el incremento constante de la productividad. Este modelo civilizatorio ha sido proclive al individualismo, a la protección de los derechos de libertad y propiedad y a una actitud básicamente sobria y pragmática con respecto al Estado.

Pero tampoco se puede pasar por alto los aspectos negativos de la civilización occidental. El de mayores consecuencias ha sido el predominio de la racionalidad parcial de los medios sobre la razón global de los fines: los mecanismos instrumentales se imponen por encima de los objetivos de largo alcance. Como señaló Herbert Marcuse al criticar el enfoque weberiano, este sistema dominado por la racionalidad instrumental puede llegar a convertirse en una "burocracia total", en la cual la legitimidad del orden político se reduce al funcionamiento adecuado de los subsistemas de racionalidad instrumental, lo que significaría el fin de una democracia genuina, basada en principios humanistas. La modernidad se transformaría en un conjunto de subsistemas bien aceitados, y uno de ellos sería una burocracia con excelente desempeño técnico. La equiparación de la racionalidad técnico-instrumental con la razón política haría superfluo cualquier intento de configurar la

esfera político-institucional según los preceptos de una razón global de los fines. El libre albedrío, la discusión de alternativas políticas serias (y no meramente personales) y hasta los esfuerzos teóricos por comprender y mejorar el mundo se revelarían como ilusorios.

2. La “jaula de hierro” y el desencanto con el paradigma occidental

La racionalización de la vida cotidiana y de los procesos económicos y administrativos puede generar ciudadanos cortados todos por la misma medida e imbuidos de los mismos principios, quienes, precisamente por ello, resultan a la postre más manejables por el poder central. Existe, entonces, el peligro de un nuevo totalitarismo: más suave en su aplicación, más tecnificado en sus procedimientos, pero más extendido y más penetrante: similar a la “jaula de hierro de la servidumbre” que previó Max Weber para la sociedad racional-burocrática del futuro. Como escribió Wolfgang Mommsen con mucho fundamento, es probable que los sistemas sociales basados exclusivamente en la racionalidad instrumental requieran de un complemento irracional, por ejemplo el predominio de un caudillo carismático; estos sistemas, donde prevalece una tendencia legalista-positivista, dan lugar paradójicamente a procedimientos decisionistas, entremezclados por emociones antirracionales y antidemocráticas.

En el mundo moderno la superioridad técnica de la administración burocrática sobre cualquier otra hace ilusorio todo modelo genuino de igualitarismo y socialismo, lo que nos hace percibir también de manera más sobria y crítica los límites de todo régimen democrático. La imagen de la jaula de la servidumbre como la manifestación más evidente de lo negativo de la modernidad es un indicio claro de la visión crítica que Weber tenía del mundo dominado por la razón instrumental. Otra huella en este sentido es la nostalgia que Weber, partidario de la abstención de juicios evaluativos, expresó acerca de la desaparición de los “últimos y más sublimes valores” de la vida pública; estos se habrían refugiado en la mística y en la intimidad, proceso inevitable porque el mundo moderno pierde sus aspectos mágicos y religiosos.

Yendo más allá, numerosos autores como los miembros de la Escuela de Frankfurt sostuvieron que el modelo civilizatorio basado en el racionalismo y la Ilustración contiene gérmenes autodestructivos; el desencanto del mundo, previsto por Max Weber, genera el desamparo del individuo, pero esto es sólo el primer paso. Y si el mundo pierde toda connotación mágico-religiosa, se transforma en una mera cantera para los designios humanos de utilización material e inmediata, lo que puede conducir (y, en realidad ya condujo) a la crisis ecológica y a los desarreglos medio-ambientales. Siendo esta temática muy conocida, aquí nos limitaremos a analizar algunas de sus connotaciones para la idea del progreso permanente derivadas del racionalismo histórico.

Estas magnas concepciones del racionalismo han sido impugnadas tempranamente. Ya en el siglo XVIII Johann Gottfried Herder y Giambattista Vico pusieron en duda el optimismo doctrinario contenido en las teorías del progreso histórico lineal y el carácter universalista que se arrogaron los pensadores de la Ilustración al tratar las variadas culturas del mundo. El universalismo derivado de la exitosa evolución europea cuyos representantes más conocidos son el Marqués de Condorcet, G. W. F. Hegel, Karl Marx y Auguste Comte ha sido permanentemente cuestionado mediante argumentos de mucho peso y profundidad. Pero es indudable que también muy pronto se percibieron las desventajas del relativismo axiológico, histórico y político, que van desde un voluntarismo elitista hasta un nacionalismo agresivo. Vico mismo, aunque propugnaba un pluralismo cultural, no aceptaba la incomparabilidad e inconmensurabilidad de los modelos civilizatorios; por medio de la empatía, sostenía Vico, podemos comprender y juzgar los fundamentos y los valores de las culturas ajenas. Basado en este autor, Sir Isaiah Berlin mostró que se puede construir una síntesis fructífera entre principios éticos universales y valores culturales particulares, entre los conceptos básicos del racionalismo humanista y la defensa romántica de las peculiaridades nacionales o regionales. Esto es un ejemplo de un sentido común guiado críticamente.

3. Limitaciones del relativismo histórico

Conviene recordar que el relativismo axiológico choca con límites y limitaciones, y que estas últimas son valiosas a la hora de preguntarse por la persistencia de ciertos valores de orientación y determinadas metas de desarrollo. Estos valores y estas metas no han sido probablemente universales en su origen, pues son creaciones de la cultura occidental. Su adopción por casi todos los pueblos y grupos humanos del planeta como los aspectos centrales de la modernización material nos ponen en guardia contra cuestionamientos muy difundidos pero indefendibles en torno a la diversidad total de los modelos evolutivos y, sobre todo, en torno a la presunta imposibilidad de compararlos y confrontarlos entre sí y emitir juicios estimativos sobre sus dispares cualidades. No es superflua la mención de que la religión cristiana jugó un rol preponderante en la historia occidental al contribuir a edificar valores de orientación que no son sustituibles o intercambiables por otros; se trata de normativas que no son fáciles de ser sometidas al juego de la deconstrucción relativista.

Jürgen Habermas sostuvo que el actual Estado de Derecho, liberal, democrático y secularizado, se alimenta de fundamentos prepolíticos que él mismo no ha creado ni puede garantizar, y que estos fundamentos son de origen religioso o provenientes de antiguas fuentes de moralidad colectiva. El Estado de Derecho, una de las creaciones más excelsas de Occidente, no puede reducirse a aspectos procedimentales, electorales y políticos en sentido estricto, es decir a elementos inmanentes de su propio acervo, por más importantes que estos sean. En esta constelación hay que mencionar las dimensiones que son fines en sí mismos, como la solidaridad, el reconocimiento que va más allá de lo formal, la estética pública, el campo del amor y la amistad. La religión, dice Habermas, aparece entonces como la fuerza que ha mantenido viva “la intuición de culpa y redención” y la fuente de sensibilidad para comprender una existencia malograda, el fracaso de los proyectos personales de vida y la deformación de las relaciones humanas. En la disputa entre el cristianismo y la filosofía griega

se han ido formando nuestras concepciones centrales sobre la autonomía individual, la dignidad humana y la justicia social, que se derivan de la semejanza entre Dios y el Hombre, y que por ello no pueden ser sometidas sin más al relativismo de turno.

Con respecto a casi todos los campos de la actividad humana se puede aseverar que ha habido tanto progreso como regresión, y que la idea de un avance linear permanente es una cosa de perspectiva y creencia. Pongo a propósito “casi” porque me asaltan dudas cuando pienso en la medicina, los transportes y comunicaciones y la praxis política. Precisamente en este terreno no ha surgido una alternativa realmente diferente, seria y duradera que significara una concurrencia al modelo desarrollado en Europa Occidental. Por ello y de todas maneras es indispensable recordar lo siguiente: el racionalismo griego, las filosofías estoica y escéptica, el cristianismo, el renacimiento y el despliegue de la ciencia en las naciones occidentales de Europa han producido una amalgama histórica única, una cultura fundamentalmente diferente a la de los otros continentes, y sólo ella ha engendrado la actual concepción de la superioridad e inconfundibilidad del individuo y sus derechos personales. Aún considerando toda la barbarie cometida con ayuda de la razón instrumental, no se puede soslayar la gran conquista de Occidente: los derechos humanos, el orden democrático, el pluralismo de valores, la secularización, la moral universalista y el espíritu científico.

También es adecuado consignar una teoría complementaria de las tesis weberianas. Según David S. Landes, el desarrollo desigual de las naciones tuvo que ver con la configuración de los derechos de propiedad. Sólo en Europa Occidental y América del Norte se dio de manera persistente una tendencia histórica de respeto y protección a la propiedad de las clases medias y hasta de los estratos no privilegiados de la sociedad; en otras latitudes y en el llamado despotismo oriental el gobierno de turno podía confiscar y redistribuir las propiedades sin muchos miramientos y sin que la “opinión pública” respectiva se sorprendiera. Era lo usual: los bienes de los súbditos representaban

el botín que era repartido según los caprichos y los planes del detentador del poder, sin que existiesen regulaciones que impidieran esas arbitrariedades. Al no poder disfrutar de la riqueza acumulada o no poder legarla con certeza a los herederos, se disipaba la intención de planificar las inversiones y se debilitaba el potencial de innovación.

Tales circunstancias no favorecían el aumento de la productividad ni tampoco el incremento de la riqueza social como totalidad. El Estado de Derecho y la seguridad institucional han tenido que ver directamente con la generación de prosperidad a largo plazo y en favor de amplias capas sociales. En un amplio estudio que compara la Inglaterra isabelina con la Rusia moscovita, Richard Pipes llegó a la conclusión de que la estabilidad y protección de la propiedad privada es esencial para el florecimiento de las libertades políticas y civiles; los regímenes patrimonialistas, que no distinguen entre soberanía estatal y propiedad privada, tienden a ordenamientos sociales de índole dictatorial o, por lo menos, arbitraria. “El derecho de propiedad no garantiza en sí y de por sí los derechos y libertades civiles. Pero, históricamente, ha sido el mecanismo más efectivo para asegurar ambas cosas”. La consolidación de los derechos de propiedad para todos los ciudadanos y el establecimiento de garantías contra las numerosas posibilidades confiscatorias del Estado constituyen piedras angulares en la construcción del Estado de Derecho y del sistema democrático, y aparentemente estas líneas evolutivas se dieron con la profundidad necesaria sólo (o inicial y sostenidamente) en Europa Occidental.

4. Carencias de los modelos existentes

Una de las primeras críticas al socialismo realmente existente, y una de las más sólidas y clarividentes, fue la realizada por un adversario del marxismo, Max Weber. El socialismo sería, según Weber, la culminación (y no la superación) de un desarrollo histórico tendiente a una burocracia fuerte y global, evolución que conllevaría la desaparición de la libertad, la autodeterminación y el pluralismo cívico. No hay duda, por otra parte, de que los modelos colectivistas de organización social pueden

tener muchos aspectos positivos, que van desde sistemas de solidaridad inmediata hasta una dotación estable de una sólida identidad grupal, pero estos modelos prescriben la subordinación del individuo bajo los imperativos de la organización social y son contrarios, por lo tanto, a la concepción de una dignidad ontológica superior de la persona frente a las estructuras colectivas.

Los modelos colectivistas tienden en primer término, por simple lógica de interacción exitosa, a la preservación y al engrandecimiento de sus unidades políticas, lo que exige la movilización casi irrestricta de todos los recursos (incluidos los que podríamos llamar humanos) al servicio de los fines superiores de los entes colectivos. La felicidad personal de sus súbditos, el radio de actuación individual de éstos últimos sus posibilidades de desplegar una elemental actividad política pluralista y autónoma, por ejemplo y su bienestar material han sido a lo largo de la historia universal o bien resultados fortuitos de las acciones estatales o efectos sociales considerados muy a menudo como un debilitamiento del poder central y de la sólida coherencia que debían caracterizar a los regímenes colectivistas.

En lo que ha sido la situación habitual de los sistemas colectivistas, la libertad y la prosperidad de los individuos eran asuntos indiferentes para los poderes constituidos. Todo esto no ha sido favorable al florecimiento de derechos humanos que pueden (y a veces deben) contraponerse a designios colectivos. Por su propia dinámica los modelos colectivistas no han generado a partir de sí mismos estatutos comparables a los derechos humanos actuales, que más bien han sido el resultado del desarrollo largo y complejo de la llamada cultura europea occidental.

Ahora bien: el hecho histórico de que los derechos humanos se hayan originado en Europa Occidental no quiere decir que las otras culturas de la Tierra no los puedan comprender y adoptar plena y cabalmente. La inmensa mayoría de los inventos tecnológicos, los descubrimientos científicos, las creaciones literarias, las costumbres y hasta los juegos se han originado en un determinado contexto

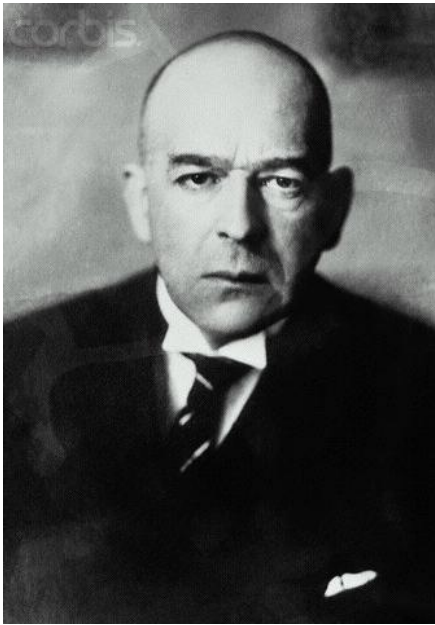
civilizatorio, pero se han extendido parcialmente por el resto del planeta y han sido adoptados como propios por las más diversas culturas, las cuales no han sufrido traumas identitarios por ese hecho. A comienzos del siglo XXI se puede aseverar, sin embargo, que no ocurrirá lo mismo con otras creaciones histórico-culturales como la democracia, la cultura política liberal-pluralista y el espíritu racionalista o, por lo menos, que ocurrirá con mayores dificultades.

En este contexto hay que mencionar en primer lugar la dialéctica de autonomía e imitación: la mayoría de las naciones del Tercer Mundo (y sobre todo los movimientos políticamente radicales) anhela una evolución que merezca ser llamada auténtica y un ordenamiento socio-económico que pueda ser calificado de autónomo. Los procesos de modernización en el Tercer Mundo intentan crear un orden original y propio, que además del éxito material perdurable, ayude a establecer una identidad sólida y distinguible de otros regímenes político-sociales [...]

Es muy arduo el detectar una identidad nacional estable y realmente original en una época de normas universalistas y seducciones emanadas por las corrientes globalizadoras. Los postulados de originalidad tranquilizan la consciencia colectiva y constituyen el puente hacia el propio pasado y sus tradiciones, y por estos dos motivos son irrenunciables. La autenticidad de muchos regímenes nacionalistas, populistas y simplemente anti-imperialistas se agota en un folklore muy atrayente para los jóvenes desilusionados del Primer Mundo. La anhelada pluralidad de los caminos de desarrollo es algo que refuerza una mentalidad colectiva que ha entrado en crisis, y aun si existe realmente, lo hace por debajo de metas normativas sustanciales prefijadas por lo alcanzado ya en las grandes naciones de Occidente, sobre todo en lo referente al nivel de vida, los éxitos materiales y los elementos determinantes contenidos en la modernidad.

© Extractos de El paradigma occidental, la dialéctica de autonomía e imitación y las alternativas prácticas del Tercer Mundo. Kairos. Revista de Temas Sociales, año 13, nº 23, 2009.





El decadentismo occidental

Aunque los términos “decadente” y “decadencia” se aplicaron a la cultura alejandrina y al fin del ciclo del clasicismo pagano, reaparecieron con fuerza a finales del siglo XIX en torno a los cenáculos y símbolos de los literatos franceses que rendían culto a la moda parisina. Pero en los trabajos aquí reunidos en torno a la figura de Oswald Spengler y al tema nuclear de la Decadencia de Occidente, no se hablará de la decadence decimonónica, sino del sentimiento crepuscular que invadió a buena parte de la intelectualidad europea –al menos, a los que formaban parte de nuestra aristocracia espiritual- a caballo de los siglos XIX y XX. Entre ellos destacan Wagner y Nietzsche, que anunciaron el fin de una época y el advenimiento de una nueva era.

JESÚS J. SEBASTIÁN

Ya el conde de Gobineau, en su obra “Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas”, inauguró un tipo de “decadentismo” de las civilizaciones, sólo que, de la diversidad de las causas manejadas frecuentemente por los historiadores para justificar el hundimiento y la muerte de las culturas - la falta de sentimiento religioso, las malas costumbres, la imperfección de los gobiernos, la geografía, el efecto de una dominación extranjera, el ensayista francés concebía que estaba motivada por el mestizaje racial.

Este discurso de la “decadencia de las civilizaciones”, sólo que aplicado a Occidente como civilización europea, será moneda común entre la intelectualidad de la derecha radical francesa, entre los revolucionario-conservadores alemanes –entre los que destaca el mismo Spengler, hasta alcanzar el neo-tradicionalismo evliano y más recientemente a la “nueva derecha” europea encabezada por el propio Alain de Benoist.

La derecha radical francesa

Robert Soucy señala que uno de los elementos centrales de la cosmovisión radical francesa de los años treinta se encuentra en la llamada “revuelta contra la decadencia”, un auténtico pivote en torno al cual se movía la ideología de la derecha radical. Francia era concebida entonces como capital cultural de

Europa y modelo de civilización, sociedad y ciudadanía, pero la grave crisis de identidad que la estaba golpeando facilitó el éxito del “discurso crepuscular”.

La ideología de Louis Ferdinand Céline, Pierre Drieu la Rochelle o Bertrand de Jouvenel era una especie de revolución cultural y espiritual contra los ideales materialistas de la civilización europea moderna. Drieu la Rochelle, por ejemplo, al igual que Gobineau, pensaba que Europa se veía abocada a la petrificación por su agotamiento, describiendo él mismo su diario como “el retrato de un degenerado y un decadente pensando en la decadencia y en la degeneración”. Para Drieu la decadencia se percibe en el triunfo de la moral de mercantilismo capitalista y egoísta, al que opone la tradición y el heroísmo. También Céline, en palabras de Jünger, mostraba “su tonalidad impregnada de nihilismo, pesimismo y decadencia”, aunque éste era más optimista, puesto que consideraba que había que alcanzar el máximo grado de descomposición como condición de la regeneración.

La revolución conservadora alemana

Pero, indudablemente, fue en Alemania donde la “cultura del pesimismo” (Kulturpessimismus), por la humillación sufrida tras la gran guerra, tuvo un especial caldo de cultivo. Y fue entre los autores de la llamada

Konservative Revolution donde el “discurso de la decadencia” cosechó sus mayores triunfos. Precisamente, el oxímoron “Revolución Conservadora” trataba de reflejar un movimiento de reacción contra la modernidad, seguido de una necesaria regeneración nacional. Desde luego, uno de los puntos nucleares del tejido ideológico compartido por los revolucionario-conservadores consistía en la misma idea de decadencia, en “la constatación de los destrozos causados por el progreso destruyendo valores y estructuras tradicionales”, en otras palabras, en todos ellos es incuestionable la consideración de que la modernidad ha provocado el declive de Occidente.

Y aunque fue también un tema poco uniforme entre estos intelectuales, muchos de ellos, como Jünger, advertirán que la salida de la decadencia pasaba por el dominio de la técnica puesta al servicio de los valores tradiciones que merecían ser salvados. Las obras de Ernst Jünger, Oswald Spengler, Hugo von Hofmannsthal, Moeller van den Bruck, Carl Schmitt, Hans Grimm, Edgar Julius Jung, Ernst von Salomon, Thomas Mann, entre otros, tienen en común la centralidad de la decadencia alemana y Europea, y si bien el diagnóstico es el mismo, las soluciones palingenésicas de regeneración varían tremendamente en función del optimismo de unas corrientes u otras.

El neo-tradicionalismo evoliano

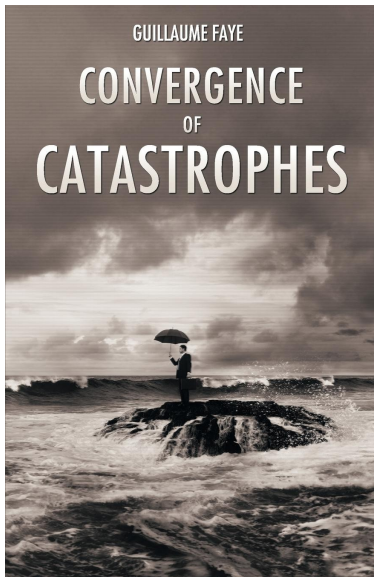
Julius Evola puede adscribirse tanto a la revolución conservadora que en su época transversalizaba toda Europa, como a una corriente reaccionaria, espiritualista y tradicionalista, en cualquier caso, aquí nos interesa destacar la influencia de Spengler en su obra, en especial, la idea central de que Occidente había alcanzado su grado máximo de decadencia (“el hombre entre las ruinas”), aunque Evola siempre criticará que la mayoría de los autores alemanes afines a este pensamiento no postulasen una auténtica rebelión contra el mundo burgués o, como él lo llamaba, una “revuelta contra el mundo moderno”. Evola encuentra las causas de la decadencia europea en la asunción como valor supremo de la “razón”, y frente a ella entiende que debe oponerse el espíritu, la tradición, el

mito, la jerarquía, lo sagrado (no por referencia al cristianismo corrupto). Como la Europa burguesa se encontraba sumida en el caos y la disolución, Evola no pretendía salvar los restos de la civilización, sino agotar la edad oscura, para levantar una nueva entre los inútiles escombros de la anterior.

La nueva derecha francesa

La Nouvelle Droite, como no podía ser de otra forma, encontró su filón ideológico en las mismas fuentes analizadas, reivindicando las referencias a los autores de la derecha radical francesa, y rehabilitando a los intelectuales revolucionario-conservadores: Nietzsche y Heidegger, Maurras y Céline, Spengler y Jünger, Evola y Pareto, Moeller y Niekisch, y así un largo etcétera. Se trata de un notable intento de renovación filosófica y política de la derecha extrema europea que, no obstante sus objetivos de hegemonía cultural y regeneración espiritual, arranca con el mismo sentimiento general de la Decadence que sus fuentes más antiguas. Pero este pesimismo originario no empaña el propósito de la Nueva Derecha: Occidente se encuentra en la última fase de decadencia, en consecuencia hay que romper definitivamente con la civilización occidental y recuperar la memoria de una Europa liberada de los igualitarismos (capitalismo, comunismo y cristianismo).

Dice M.A. Simón, sobre esta cuestión, que “la salida de la decadencia de Europa pasa, en cualquier caso, por mantener la pureza de sus raíces, evitar la mezcla asociada a la corrupción y recuperar la identidad y la pureza de la civilización europea”. Y continúa, en su análisis del pensamiento neodroitier, que “Europa debe estar unida frente al paradigma de la modernidad decadente, del materialismo y del sepulcero de la tradición, el modelo demoliberal que su agente privilegiado, los Estados Unidos, quiere imponer a todo el planeta”. Nuevamente, se repite el mismo diagnóstico por referencia a una cosmovisión apocalíptica y decadentista de la civilización occidental, sólo que el tratamiento ya no se circunscribe a la viejas naciones –francesa o alemana– sino que va dirigido a la regeneración europea. Todo un reto.



Critica del sistema occidental

Entre las revisiones ideológicas que intentarnos imponer a la "derecha", hasta el punto de metamorfoseada en otra cosa que ella misma, está la redefinición del concepto central de Occidente. Tradicionalmente los "nacionalismos" europeos consideraban la oposición entre Oriente (incluso el Oriente "rojo") y Occidente, de manera que uniese en la misma solidaridad a todas las "naciones blancas", consideradas portadoras de los mismos valores. Defensores del Occidente cristiano o de un Occidente estrictamente geopolítico - que reagrupaba a los pueblos blancos no-comunistas y a sus aliados-declaraban oponerse a una "amenaza global", interpretada como la adición del marxismo soviético y de las fuerzas descolonizadoras del Tercer Mundo.

GUILLAUME FAYE

Introducción: Occidente, una noción que es criterio de nuevas divisiones ideológicas

Toda esta perspectiva (y la designación del enemigo que esto supone) merece ser invertida, porque es históricamente inadecuada. El Occidente se ha convertido en una civilización mundial. Ya no expresa Europa, sino que se opone a ella. Compromete la existencia y el renacimiento de las culturas, así como las soberanías de las naciones europeas, pero también de otros continentes. La toma de conciencia ideológica de la amenaza occidental, llevada a cabo en nombre de la defensa de Europa, es quizás la línea de partida ideológica, que está llamada a sustituir progresivamente a la oposición envejecida de izquierda y derecha. Por otra parte, encontramos cada vez más hombres de izquierdas, antiguos revolucionarios y progresistas cristianos que se dedican a defender Occidente y se acercan a las posiciones liberales de la derecha económica de obediencia atlantista. Frente a esto están llamadas a reagruparse, en el plano de los análisis, una ex-derecha y una ex-izquierda, convertidas en anti-occidentales, por ser anti-cosmopolitas. Esta oposición a Occidente (en nombre de la defensa de las identidades nacionales y culturales va ya desde Régis Debray a la "Nueva Derecha").

En cuanto a la "defensa de Occidente", ésta se convierte en algo verdaderamente sospechoso. Ejemplo del viraje pro-occidental: el discurso del antiguo izquierdista, antaño anti-colonialista y revolucionario, André Glucksmann. Escribe en un artículo titulado Europa será judía o no será nada (Libération, 1982): "El viejo continente (...) no durará como simple coalición de estados independientes (...). Ya no se piensa a escala nacional. Será necesario que Europa aprenda a defender su espacio de libertades sociales, su realidad económica (...), que son fluidas y transnacionales".

1. Definiciones. ¿Qué es la civilización occidental?

Efectivamente, la civilización occidental se ha convertido en transnacional. El parentesco entre Europa y Occidente no es nada más que genealógico.

Por un efecto de bumerang, la civilización occidental se revuelve contra su matriz, Europa. No es una nostalgia histórica la que debe entonces impedirnos hacer gala de modernismo radical renegando de esta parte de nosotros mismos, esta parte occidental que efectivamente tiene raíces en nuestro pasado.

¿Pero, es exactamente una muerte de una parte de nuestro pasado? Se trataría, más bien, de una negación del hijo que de una negación

del padre, en la medida en que Occidente expresa sin duda la parte cristiana y bíblica de nosotros mismos, la parte universalista e igualitaria de nuestra "tradición", la que se ha expresado en América, esta "hija" colonial de Europa. Renegar de Occidente será a la vez una metamorfosis de nuestra propia definición de lo que somos, y quizás también la evocación de otro pasado, que no tiene nada de occidental, porque no es nada cristiano, y que no ha cesado en toda nuestra historia europea de resurgir bajo las formas más diversas, mucho tiempo después del fin "oficial" del mundo antiguo.

En estas condiciones, renegar de Occidente, será quizás para Europa redefinirse y reencontrarse. Si la Europa aparente y mayoritaria, la de los conciliábulos de los politicastros y. del parloteo de los medios de comunicación es perfectamente occidental, la Europa minoritaria y profunda, la de la cultura de sus pueblos no es occidental.

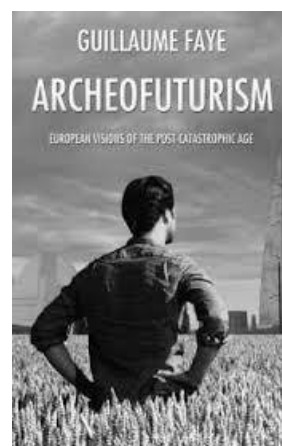
La mundialización del modelo americano de sociedad

¿Pero, cómo definir la civilización occidental? Es el fruto monstruoso de la técnica europea, a la que ha arrebatado su dinamismo emprendedor (pero a la que acabará también por oponerse) y las ideologías igualitarias salidas del monoteísmo judeocristiano. Se lleva a cabo en América del Norte, que le ha dado su impulso decisivo tras la Segunda guerra mundial.. Como la cristiandad, la civilización occidental alimenta un proyecto universalista e igualitario: transformar la tierra y sus pueblos en una "sociedad" gobernada por la economía, construida sobre el modelo de la sociedad americana, tal como los Padres Fundadores bíblicos de los Estados Unidos la habían definido: "La persecución de la felicidad en la igualdad". Enemiga de toda política, de toda soberanía, de toda historia, de toda pertenencia étnica nacional o cultural, la civilización occidental instala una sociedad mundial tecnocrática y gestionaria. Esta ha triunfado allí donde el marxismo soviético (que tiene un parentesco ideológico tan profundo con la civilización occidental) ha fracasado: transponer en lo social la utopía cristiana de la sociedad celestial.

Análisis del "Sistema" occidental

El sistema occidental es el conjunto de poderes y estrategias que entraña la civilización del mismo nombre. Red mundial de decisiones descentralizadas, lo que la hace inasible, este sistema reagrupa a los medios de negocios de los países industriales, las firmas y los bancos gigantes (ya sean multinacionales o socializados), el personal político y periodístico de las naciones occidentales, confundidas todas las tendencias, las esferas dirigentes de los países pobres, etc.

Lo que constituye la fuerza del Sistema es que no posee una estructura definida ni un lugar de concertación visible. Nada de jefe de orquesta clandestino. Como todo "sistema" funciona por interiorización de sus finalidades y no tiene necesidad de coordinación. Todo el mundo está implícitamente de acuerdo sobre la ideología que lo anima.



El sistema occidental tiene su epicentro en los Estados Unidos. No es de esencia política o estatal, sino que procede por movilización de la economía. Ignorando los estados, las fronteras, las religiones, su "teoría de la praxis" no reposa sobre la difusión de un cuerpo ideológico o sobre la obligación coercitiva, sino sobre la deculturación, sobre la alienación y la persuasión mediante la propaganda, cuyo objetivo es la adopción, voluntaria o no, de un cierto estilo de vida. El sistema occidental consagra de esta manera una forma dulce y "libre" de totalitarismo, sin duda, el más eficaz de todos. Sí: totalitario. Pues Occidente es todo; no está en ninguna parte, está en nosotros; su

fuerza es intentar "estar" en cada uno de nosotros.

Occidente no es tampoco América. Esta ha sido también superada por la civilización occidental. Se ha convertido en transnacional: es decir, que las decisiones económicas y culturales que proceden de Occidente pueden ser tomadas por europeos o japoneses.

Las "alianzas" geopolíticas occidentales y el atlantismo

Occidente posee evidentemente su "rama" geopolítica: para nosotros europeos, es la Alianza Atlántica, que nos mantiene en la dependencia estratégica de los Estados Unidos. El objeto de esta alianza no es en efecto militar (defendernos). Es incluirnos en un orden económico y cultural, por medio de una política de defensa, falsamente igual, en la que los Estados Unidos no creen, ni siquiera ellos mismos. El atlantismo occidental, como su aliado objetivo el comunismo soviético [léase actualmente como imperialismo ruso] (otro sistema que no es consustancial a los pueblos de la Unión Soviética), escinden artificialmente Europa. Quieren "dividir para reinar mejor". Europa es el centro geopolítico del mundo. Separada de Occidente, sería una amenaza inaceptable para los Estados Unidos. La pretendida solidaridad atlántica es un engaño, y los belicistas que incitan a un conflicto Este-Oeste intentan retrasar el verdadero antagonismo geoestratégico y económico que se dibuja, la oposición de las dos orillas del Atlántico y la pulverización de la realidad geopolítica de Occidente.

En verdad, no hay que desatender la amenaza militar soviética [rusa]; pero, en nombre de esta constatación, ¿se tiene por tanto el derecho de aceptar la solidaridad atlántica, que constituye una amenaza histórica y cultural peor para un pueblo que una invasión armada? Además, una neutralización de Europa no perjudicaría de manera dramática los intereses de los Estados Unidos. Se acomodarían a ello. Recordemos China y Vietnam.

El interés de los europeos es no tener nunca que batirse entre ellos, Este contra Oeste. Una guerra que opusiera a los europeos

del Oeste y del Este sería actualmente tan monstruosamente fratricida como lo fueron las guerras de 1914-1918 y de 1939-1945. Conduciría ineluctablemente a la desaparición definitiva de toda potencialidad europea y vendría de esta manera a acabar el proceso iniciado por las guerras de 1914-1918 y de 1939-1945, que han sido las dos primeras etapas de la marcha de Europa hacia su muerte. No hace falta que haya tercera (y última) etapa, Y, sin embargo, es a esto a lo que induce la lógica occidental. Un conflicto Este-Oeste sería para nosotros tan "irreal" y trágico como la cesura política izquierda-derecha, que está destinada a enmascarar un antagonismo mucho más fundamental: las fuerzas de los pueblos y de las naciones contra el mundialismo. Es necesario tomar conciencia de un hecho histórico: hay en el mundo "poderes", que tienen interés en que la palabra "pueblo" o la palabra "nación" no quieran decir ya nada. Porque les tienen miedo, porque las realidades que esconden estas palabras contrarían sus intereses. Durante un cierto tiempo, fue la URSS y el internacionalismo marxista los que fueron escogidos como instrumento del mundialismo. Esto ha fracasado. Entonces, con mucha más lógica, el cosmopolitismo occidental y los Estados Unidos han tomado el relevo.

II. La ideología occidental como discurso totalizante. La herencia del cristianismo

Al "sistema" y a la "civilización" occidentales, conviene añadir la ideología occidental, única y construida en torno a los mismos postulados que se encuentran en las diferentes familias políticas, a pesar de su aparente variedad. Esta ideología occidental está constituida por el conjunto de las doctrinas y de las filosofías socio-políticas, nacidas de la laicización del judeo-cristianismo.

Del marxismo al conservadurismo ultraliberal, pasando por todas las variedades de centrismo y de social-democracia, uno se encuentra en presencia de la misma visión de la sociedad, del Estado y del hombre. La característica común de las doctrinas de la ideología occidental es asignar como única finalidad a la sociedad y al Estado la realización

de la felicidad individual, en forma de bienestar económico, por medio de la racionalización técnica e institucional de la vida cívica, y por la uniformización igualitaria de las condiciones.

Una racionalidad superior (objetiva y "metafísica") preside este proyecto: es el concepto de justicia (considerado ser idéntico en todas las culturas) y del que deriva la idea de que todos los hombres deben tener los mismos derechos, porque se supone que tienen las mismas necesidades. Esta antropología y esta sociología abstractas y universalistas poseen, pues, cuatro características: individualismo, racionalismo metafísico, eudemonismo económico e igualitarismo. El socialismo y el liberalismo no divergen más que sobre los medios técnicos de realización de esta "sociedad individualista mundial de la felicidad económica racionalizada", que es el proyecto planetario de Occidente.

La inspiración es clara: es la sociedad individualista del Edén recuperado, la Jerusalén Celestial (el Dios-Padre, prefigurando al Estado-providencia y al Estado mundial de mañana). Es también el modelo de la "cristiandad", este sistema de civilización que pretendía abolir las fronteras y las pertenencias nacionales mediante la persuasión o mediante la fuerza. La tríada filosófica cristiana del Individuo a la búsqueda de su Salvación individual frente a la Razón divina se ha transpuesto exactamente en las diversas versiones de la ideología occidental.

Comenzada en el siglo XVII, esta conversión histórica del cristianismo, de religión en ideología social, se ha desarrollado en el siglo XVIII y XIX. De Locke a Horkheimer, pasando por Bentham, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, la ideología occidental se ha desplegado en estratos sucesivos, formando actualmente una construcción acabada, que constituye el pensamiento básico de nuestros contemporáneos y forma el telón de fondo de sus concepciones del mundo. Actualmente, cualquiera que sean los regímenes políticos, todos los países occidentales se parecen, y llevan a cabo la misma ideología social: la sociedad de consumo gestionada por un Estado-providencia igualitario.

La ideología de los derechos humanos y sus funciones

Puesto que la ideología occidental entra en su tercera edad, no produce más teorías divergentes, sino que unifica su discurso en torno a un "resumen" común, realizando, de esta manera, un proceso de retracción, a la vez doctrinal (simplificación) e histórico (vuelta atrás): este resumen es la versión americana de la filosofía de los Derechos del Hombre, que constituye, a la vez, el punto de partida histórico de toda la ideología occidental y el momento de paso del Evangelio a doctrina social. En el momento en el que el sistema occidental se americaniza, no es casualidad que adopte como vulgata, como doctrina unitaria, los mismos principios de la revolución americana.

La filosofía de los Derechos del Hombre se convierte en la ideología general de Occidente, el discurso mundial, fuera del cual no hay legitimidad intelectual o cultural. Su función es aportar una legitimidad moral global al sistema económico y cultural de arrasamiento de los pueblos. La versión anglo-americana de los Derechos Humanos, actualmente dominante en la opinión pública, así como en las instituciones internacionales, defiende, en efecto, cuatro ideas claves:

1. El individuo importa más que sus comunidades de origen, esencialmente étnicas o políticas.
2. Los hábitos culturales son secundarios (incluso ilegítimos) frente a la aspiración denominada "natural" de todos los hombres a un cierto número de "derechos" absolutos, universales y abstractos.
3. Estos derechos conciernen todos a la satisfacción de necesidades cuantitativas, que van en el sentido de la construcción de un hombre consumidor y asistido.
4. Una organización planetaria concebida como "requisito supremo" es preferible a las naciones divergentes y soberanas; dicho de otro modo, el "estado natural y justo" de la Tierra es la prolongación lógica del contrato social del siglo XVIII, es decir, el agregado de individuos iguales (indiferenciados), concebidos como entidades económicas, asistidos por un sistema

económico internacional único, de orden moral a la vez que económico.

La destrucción de las naciones

Todo el sentido de esta filosofía, unánime en todos los partidos políticos, es moralizar el proyecto siguiente: destruir las soberanías, exportar un sistema político homogéneo, universalizar el economicismo y el individualismo. Es resumen, legalizar un imperialismo económico y jurídico.

Por otra parte, hábilmente, la ideología occidental, que se expresa esencialmente en la ONU y en todas las instituciones internacionales, no ataca de frente a las naciones. Toda la destreza doctrinal del derecho occidental internacional, actualmente mundial, consiste en neutralizar a las naciones, al "departamentalizarlas" en el interior de una red cada vez más cerrada de obligaciones, abandonos de competencias y de procedimientos. Es falso decir que la ONU haya conocido sobre este punto un fracaso. Todos los conflictos que han tenido lugar han sido asumidos y "gestionados" por las superpotencias, que son los intérpretes y garantes jurídicos del orden occidental. Por ejemplo, garantizar el derecho de las naciones a la existencia, gracias al principio de la intangibilidad de las fronteras y a la no-intervención, equivale exactamente a vaciar la idea misma de nación de toda sustancia.

La Tierra es cuadrículada en naciones intocables y fijas, de alguna manera "congeladas". La historia política ha sido detenida por este statu quo occidental. De manera que bajo la apariencia de una falsa paz y de una desnaturalización de la idea de soberanía, muy hábilmente neutralizada, el imperialismo económico y cultural del sistema occidental, ilustrado por países como Estados Unidos y Japón, puede ejercerse con pleno derecho, sin "violencia" reconocida como tal, puesto que la soberanía ha sido limitada a su aspecto —en el fondo secundario— de soberanía territorial y militar. Pareciendo garantizar las nacionalidades sobre el plano territorial, político y militar, el derecho occidental inutiliza paradójicamente toda medida de defensa política y militar llevada a

cabo por una nación, y sanciona todas las formas de imperialismo económico y cultural. Que quede bien claro que son los Estados Unidos los que sacan el máximo provecho de esta gigantesca hipocresía.

III. El neo-colonialismo

El modelo anglosajón y el rechazo de Europa

Para el venezolano Carlos Rangel, todos los pueblos "no se sienten miembros fundadores del club que se llama civilización occidental". "España, Italia, Francia y Alemania —añade—, nunca estarán tan integrados en la sociedad capitalista occidental como Nueva Zelanda, que pertenece culturalmente a la fuente de donde el capitalismo ha sacado su impulso", a saber "la hegemonía anglosajona instaurada por Inglaterra, de la que los Estados Unidos han tomado el relevo". Y concluye: "La menor falta de identificación en la fuente primera de las ideas y en la sede actual del poder es inexorablemente causa de ansiedad e insatisfacción nacional".

Es, por lo tanto, el planeta entero el que vive un complejo de identificación. Tal como el igualitarismo que proclama la igualdad sin realizarla, Occidente por sus jerarquías implícitas, esconde una lógica alienante y esquizofrénica, cargada de "racismo" inconfesado. Los miembros del "club" occidental se diferencian de los blancos occidentales y mucho más de los "otros", los semi-occidentales, llenos de resentimiento, y psicológicamente divididos entre la envidia y el odio vergonzoso de sí mismos. Esta vergüenza, visible en los países del sur, es un potente motor de occidentalización frenética: parecer todavía más occidentales que los modelos anglosajones, he aquí de lo que se trata.

El "club", el centro de Occidente, por lo que se refiere a él, reagrupa a las zonas donde el inglés es la lengua materna, allí donde el biblismo y el espíritu protestante han conformado la cultura, y donde la versión economista de la ideología del contrato social y de los derechos humanos han hecho estragos. Se han distinguido: Inglaterra, los países blancos de la Commonwealth, Holanda y Escandinavia (para estos dos últimos, el inglés

no es la lengua materna, pero se ha convertido hoy en día en un útil cotidiano), América del Norte, Israel, que ha sido admitido como miembro de honor, Francia, miembro moral en razón de su universalismo militante y del recuerdo de La Fayette, Alemania e Italia miembros asociados a los que les hace bastante falta —a causa de las peripecias militares, y porque la incorregible Alemania se levanta siempre y con qué fuerza de todos los golpes que le han asestado (y que algunos hubiesen querido que fuesen mortales)—; en cuanto a Japón, él mismo se ha instituido como miembro, y los anglosajones comienzan por ello a morderse los dedos. En definitiva, como en el cristianismo, están los bautizados, los creyentes y los convertidos, repartidos en círculos concéntricos.

Pero aunque este Occidente haya, crecido como una monstruosa proyección de la parte anglosajona de nuestra propia cultura europea, sin embargo, expresa el proyecto americano de construirse sobre la negación de Europa. La civilización occidental no es una auto-superación de la cultura europea, sino una ruptura con ella. Como en otros tiempos la Cristiandad, Occidente no tiene como finalidad "ilustrar" a Europa, sino digerirla, arrasarla, vaciarla progresivamente de su sustancia.

Las dos estrategias neo-coloniales: la económica- cultural y la jurídica

Esta "digestión", de la que son víctimas los europeos y también otros pueblos, pasa por dos estrategias: la económica-cultural y la jurídica. Es en principio mediante el neo-colonialismo económico y cultural como Occidente (y a su cabeza los Estados Unidos) procede. Los productos culturales abren el camino a los estilos de comportamiento económico, según una táctica combinada.

Para hacer entrar a un país en la órbita del librecambismo capitalista occidental, conviene al mismo tiempo imponerle como lengua de comunicación el inglés (o más exactamente, este inglés degenerado y primitivizado que es el americano), los Derechos Humanos, "la cultura juvenil" y las costumbres pequeño-burguesas americanas. Esta "deculturación" se apoya por supuesto en las burguesías locales, que son

cabezas de puente occidentalizadas frente a los "salvajes". Es, evidentemente, en nombre de la justicia, de la lucha contra el hambre, de la alfabetización (en definitiva, como en la época del primer colonialismo cristianomorfo), cómo se realiza la occidentalización económica. Las instituciones caritativas y humanitarias (Tierra de los hombres, Amnesty, Médicos sin fronteras, etc) son los auxiliares, voluntarios o no, de esta empresa cuyo motor principal es el dólar, y la ética bíblica el carburante.

En el plano jurídico, el arma de la occidentalización va, desde la unificación del derecho político alrededor del modelo universalmente presentado como el único válido (monopolio de la legitimidad), hasta la democracia de partidos, pasando por la inclusión en sistemas de defensa, organismos regionales e instituciones económicas (OTAN, OCDE, UNESCO, etc), que teniendo como objetivos anunciados la defensa, la organización regional, la armonización económica o cultural, han tenido todos como resultado limitar las soberanías y someter a los estados al "arbitraje" de las grandes potencias. La evolución cultural, así como ía historia política de los pueblos, están "congeladas".

El tercermundismo y la doctrina del "desarrollo"

Quien piensa en "Occidente", piensa también en el "Tercer Mundo". Esta denominación, creada por Alfred Sauvy en 1955, después de la conferencia de Bandung, designa a la vez el "doble" y el revés de Occidente, y, por lo tanto, lo legítima. Pero es el leninismo, versión izquierdista de la ideología universalista occidental, el que ha inventado la noción de Tercer Mundo. En el Imperialismo, estadio supremo del capitalismo (1916), Lenin concibe a los países pobres bajo la categoría única de instrumentos de la revolución mundial. Su especificidad, su conciencia nacional no es más que provisional y subordinada al proyecto occidental de construcción de una civilización económica "racional", igualitaria, planetaria y "justa".

a) Aspectos ideológicos

Eí propio Marx se alegraba de la destrucción de la sociedad hindú, denominada

"atrasada", a través del imperialismo británico. Y escribía: "Esta parte del mundo, hasta ahora inferior, debe ser en adelante anexionada al mundo occidental". El Tercer Mundo es, en efecto, un concepto que permite designar a los pueblos pobres, que renunciando a su identidad cultural, se ofrecen como candidatos a la occidentalización, así como los proletarios lo son al aburguesamiento. Y los occidentalistas de "izquierdas" o de "derechas" saben perfectamente que el resentimiento que nutre al denominado Tercer Mundo es un falso peligro, puesto que el deseo de asimilación y el mimetismo social "deculturador" predominan siempre sobre la agresividad, exactamente igual que en los proletarios hacia los burgueses.

Por otra parte, para conjurar la amenaza y preservar su proyecto universalista, leninistas y liberales utilizan la misma argumentación, la de la doctrina del desarrollo. Implícitamente, un único modelo es válido, porque es justo y humano, conforme a los Derechos humanos: el "desarrollo" y la adquisición del nivel de vida occidental. Tal como vio Carl Schmitt, son una "ética" y un "orden moral" los que sancionan con cinismo el imperialismo económico occidental.

La doctrina del desarrollo produce la discriminación cristiana entre creyentes e infieles (o "paganos") "en vías de convertirse en cristianos", o la que oponía a los "salvajes" y a los "civilizados" en el progresismo colonial francés del siglo XIX. Liberales y socialistas oponen implícitamente los occidentales civilizados (porque están desarrollados) a los "todavía no occidentalizados", porque "no están desarrollados" ("en vías de desarrollo", según la expresión consagrada por la estupidez e hipocresía periodísticas), y por consiguiente no civilizados.

Aunque jamás admitida, esta discriminación es claramente visible cuando los humanitaristas y los progresistas protestan contra las "prácticas bárbaras" en curso en los países de África. La doctrina del "desarrollo" presupone que todos los países deben seguir la industrialización occidental, cuando por otra parte se sabe que el ecosistema terrestre no lo soportaría. Naturalmente apoyada en los Derechos humanos, esta doctrina del "desarrollo" tiene

como función, bajó su ropaje humanitario, legitimar moralmente a las dos grandes formas dominantes del capitalismo occidental, el librecambismo y el socialismo de Estado. Efectivamente, les es indispensable que los países del Sur participen en el sistema económico planetario, incluso al precio de su autodestrucción económica y cultural, pues este sistema occidental no es viable más que si la amenaza de autarquías nacionales o regionales es conjurada, si los flujos de intercambios o "de ayudas" son planetarios.

b) Libre-cambismo y economía mundial

Pero desgraciadamente la autarquía no es conjurada. Cada vez más economistas toman conciencia de que el modelo de "economía mundial" occidental presenta tres inconvenientes mayores, tanto para los países del Sur como para Europa. Primeramente, destruye las economías locales, especializándolas en productos y zonas, lo que fragiliza y desestructura las sociedades, crea un desempleo masivo, aniquila la agricultura, desposee de soberanías políticas; todos estos fenómenos son enmascarados a través de una contabilidad falaz, en términos de progresión cuantitativa de "nivel de vida", calculado en dólares por cabeza. En segundo lugar, uniformiza los tipos de consumo y las técnicas de producción en torno a un modelo único, el de las redes y firmas transnacionales o americanas, lo que unifica el régimen tecn-económico mundial y lo hace extremadamente vulnerable a una crisis global gigante.

En tercer lugar, consagra la dominación de las superpotencias sobre un montón de pueblos que se pretende despolitizar, deculturar y privar (en nombre de una pretendida "moral") de sus aspiraciones a la independencia y a la potencia nacionales. Frente a estos inconvenientes, hay que alegrarse de la aparición de tesis en favor de bloques de naciones, viviendo en semiautarquía, según modelos de intercambio y de crecimiento económico propios de su cultura. Estas ideas son defendidas, por ejemplo, por François Perroux y Régis Debray.

Además, éstas corresponden a la realidad de la evolución de los intercambios, ya que en estos momentos se constituyen en Asia y en

América latina, zonas de co-prosperidad, espacios de intercambios regionales. Europa no debería sufrir por ello, si pusiese en funcionamiento también, tal como preconiza el economista André Gijebine, un desarrollo autocentrado, es decir, una autarquía de expansión. Asociado a los países del Sur, tal espacio de integración económica amenazaría el orden económico internacional.

Y es esta amenaza la que intentan conjurar los "nuevos economistas", adeptos, a pesar de la crisis, de un liberalismo técnicamente superado. No es una casualidad que estos teóricos encuentren su inspiración en Estados Unidos, en el ex-austriaco Hayek o en la escuela neo-liberal de Chicago. Su intención no es en el fondo la "economía", sino la defensa de los intereses del sistema occidental y la exaltación de la visión del mundo que subyace en este sistema.

IV. La alienación cultural

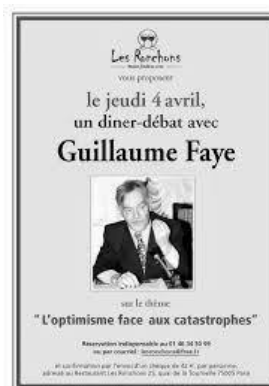
¿Podemos soportar en el plano ético, en tanto que europeos, ser asimilados a tal sistema de valores? La vergüenza nos debería atenazar cuando los no-europeos, como recientemente el rey de Marruecos, asimilan la cultura europea a los valores deletéreos de la civilización occidental, que se desparraman cada verano sobre el mundo, por mediación del turismo de masas. Hay que escoger: ¿nos reconocemos en Walt Disney, o en Dostoievsky; en Elvis Presley, el reggae y el rumba-rock, o en el lembekiko griego; en Goldorak, el supermán japonés, todavía más simplón que su modelo americano, o en los personajes del ciclo arturiano?

Los que se reconozcan en los primeros términos son "alienados". Sus estructuras mentales están ocupadas. Están manipulados, transformados en "cosas reactivas" por poderes económicos que, como Jean Rostand con sus ranas, prefabrican sus "respuestas culturales" (sus gustos...), gracias al hábil manejo de la propaganda publicitaria.

1) La cultura de masas americanomorfa

Occidente ofrece al mundo el rostro horrendo y deshonroso de una cultura de masas, que hay que calificar de neo-primitivismo. En el campo de la música, el cine,

el arte pictórico, el modo de vida y el lenguaje, la cultura de masas sustituye las costumbres y las artes específicas de las naciones por una cultura-mercancía unitaria y simple. Esta homogeneización en el simplismo es necesaria para establecer una falsa "comunicación" de los hombres en torno a un estilo de vida y de sensibilidad, primitivo y planetario.



En el plano lingüístico, el vehículo de penetración del occidentalismo es el neo-inglés, construido a base de americano simplificado. Películas, discos, eslóganes de los jóvenes utilizan este nuevo medio "deculturante" de comunicación planetaria, de la misma forma que los congresos científicos y los ministerios nacionales de educación, quienes por gusto de la facilidad y por espíritu mercantilista, hacen del anglo-americano la segunda lengua de todos los europeos, y muy pronto del mundo entero. De esta manera, las estructuras mentales de las nuevas generaciones están deformadas y preparadas para recibir la cultura, la ideología y los hábitos y costumbres de este Occidente americanomorfo, *jeans, human rights y walkman*: puesto que suena bien en anglo-americano. No es un azar, es una consecuencia.

Desde hace treinta años, la imaginación colectiva de los niños y de los adultos europeos está constituida por mitemas americanos, que incluso ya no son "producidos" directamente por América: desde la "leyenda del Oeste" hasta la ópera rock, desde Supermán hasta la ciencia ficción neoyorquina, nuestras referencias afectivas están pobladas de "imágenes" americanomorfas, al igual que nuestros discursos están abarrotados de ideologemas de la misma naturaleza. Desordenadamente, nuestros cerebros autorreproducen la misma imagería global y dicen: New York, cow-boy,

hit-parade, dollar, harvard, etc. Incluso los mismos procesos intelectuales son alcanzados por un estilo americano-occidental, que naturalmente es totalmente recreado por los propios pueblos no-americanos. Es lo que los sociólogos llaman la alienación de la iteración mental; y lo más grave es que cada vez es más inconsciente.

2) El sistema socio-mental de la cultura de los jóvenes

Nuestras referencias mentales se organizan entonces según un conjunto coherente de ideas y de imágenes, que es el sistema sociomental de Occidente. Ocupa el lugar de las referencias regionales, nacionales, confraternales, profesionales, etc, y unifica todas las visiones del mundo en torno a los mismos hábitos. Estando el “gusto” de esta forma manipulado, y la alienación perfectamente interiorizada, el intelecto puede perfectamente conservar la ilusión de su “libre arbitrio”. El “ello” habla en nosotros, como decía Lacan, y sin embargo, uno mantiene la ilusión de que habla por sí mismo. La ideología idolatra el “ego”, en el momento en el que la “iconología” (sistema colectivo de sensibilidad) lo desagrega. El sistema occidental existe, tanto en el exterior como en mi cerebro. No está en la gente, está en mí, en vosotros, en nosotros.

Y los jóvenes “contestan” evidentemente. Pero las armas de la contestación, que actúan en la cultura práctica y cotidiana, dependen de la gramática cultural de Occidente y de su aspecto central, es decir, americano.

Contribuyen un poco más a americanizar la cultura, adoptando estilos indumentarios, alimentarios, lingüísticos, copiados de lo retro-americano de los años cincuenta (o sesenta, o setenta, u ochenta), y preconizando la “jeanización” total del vestido, la sistematización de los fast-food, etc.

Toda la función de la moda juvenil aparecida en los años 50 (del siglo pasado) con el fenómeno rock, después proseguida sin cambio con los hippies, la pop-culture, el underground, la new-wave, etc, no era en absoluto la ruptura contestaria, como han hecho aparentemente creer los ideólogos de la ruptura de las generaciones o de la revolución

sexual, Marcuse, Reich y otros. La “nueva cultura juvenil”, típicamente americanomorfa por su contenido y sus lenguajes, tenía un objetivo bien preciso: construir la primera generación totalmente occidental de la historia, por encima de todas las fronteras.

Ha sido a partir de la generación numerosa de la post-guerra que la experiencia, surgida en los Estados Unidos, potencia “liberadora” y organizadora del Plan Marshall, ha comenzado. La generación precedente estaba todavía demasiado modelada por las culturas nacionales [...].

V. Patología de la sociedad occidental

La alienación cultural sería menos grave si Occidente por el tipo de sociedad que pone en funcionamiento en cada Estado, sociedad tecnocrática, mercantilizada y socializada, no debilitase de antemano las reacciones de defensa. En el plano fisiológico e intelectual y en el plano orgánico, la sociedad occidental destruye la energía de los grupos y de los individuos. Las masas humanas que nos rodean no están únicamente “deculturadas”, sino también desnacionalizadas.

1) Una sociedad sin legitimidad

Como ha visto Konrad Lorenz, la civilización occidental nos arrastra a una muerte lenta. Sus modos de vida tienen incidencias psicológicas, neuróticas y patógenas: nos transformamos en seres domesticados y fragilizados en nuestros comportamientos. La decadencia democrática, la debilidad de carácter, la degradación genética de los occidentales son hechos confirmados por los propios médicos.

a) Un mundo sin objeto. En el plano mental, nuestros contemporáneos se resienten de la ausencia de finalidad última de un orden valores, en definitiva de “un sentido” en el seno de la sociedad occidental y también del “sentido” de esta misma sociedad. Jean Baudrillard y Michel Maffesoli han demostrado perfectamente que el Estado de tipo occidental, racionalizando y homogeneizando la sociedad para “liberar” al individuo, ha destruido todas las formas de socialidad comunitaria que formaban un eslabón entre el centro soberano y el individuo. De suerte que las sociedades

occidentales son sin duda las primeras que ya no tienen legitimación intelectual. Los discursos democráticos y el moralismo de los derechos humanos, así como la legitimación en forma de fantasma negativo que es el miedo fomentado de los “fascismos”, no son en el fondo, ni siquiera ya necesarios. La sociedad existe por sí sola, como un mundo sin objeto. Esta tiene su propia finalidad en sí misma, en tanto que suministradora de mercancías, servicios y organización. Es un conjunto integrado de “sectores técnicos, de actividades económicas y burocráticas”, que son otras tantas finalidades sin fin. Los hombres experimentan confusamente esta implosión de sentido, esta ausencia de razones de vivir y de movilizarse por esta sociedad. Pero a pesar de su necesidad de otra cosa, de su reclamación de otros sistemas de valores que no sean la ideología occidental, aceptan la absurdidad de esta sociedad. ¿Por qué? Porque la “razón de ser” de esta sociedad ha sido interiorizada en cada uno de nosotros, en forma de búsqueda del bienestar narcisista. He aquí la gran fuerza del Sistema: ha individualizado su legitimidad. Tanto las contestaciones “objetivas” como los discursos intelectuales y las críticas culturales de la sociedad presente tienen gran dificultad en hacer efecto, incluso si encuentran aprobación.



b) Una sociedad opaca. La sociedad occidental ha establecido, por otra parte, un dispositivo anti-contestario muy eficaz: lo que se puede llamar la “opacificación” de lo social. Mientras que la izquierda progresista, en su manía racionalizante, ha querido siempre “clarificar” y “mecanizar” las relaciones sociales, lo que se ha producido es lo contrario. La sociedad occidental, al convertirse en

burocrática, redistribuidora de ayudas financieras abstractas, asistida, etc, ha terminado por convertirse en incomprensible. Como una caja negra, nuestra sociedad recibe, da, produce, organiza, sin que nadie perciba ya la realidad de las relaciones humanas. El Estado-providencia social-demócrata acusa estos rasgos, todavía más intensamente que la sociedad capitalista tradicional. Ha realizado lo que Marx reprochaba al capitalismo primitivo: transformar las relaciones humanas en relaciones entre cuasi-mercancías.

Segundo fenómeno de opacidad social: los medios de comunicación. La abundancia de su discurso obscurece toda comunicación. Funcionan como una droga colectiva y aíslan al individuo en una cámara de eco. Esta inflación de “discursos públicos”, todos ellos, a cual más superficial, neutralizan la contestación. La sociedad occidental puede dejar decir todo y dejar hacer todo. Los perros ladran, la caravana pasa. Con una reserva, sin embargo, que es también una esperanza: un discurso verdaderamente anti-occidental será quizás a la larga escuchado, pues procede de los que Baudrillard denomina como “revolución simbólica”. De manera que los ataques dirigidos contra los discursos “sacrílegos” de la Nueva Derecha constituyen una buena señal.

2) Contradicciones entre Occidente y Modernidad

Pero más allá de estos inconvenientes de orden socio-psicológico, que ponen en peligro nuestra supervivencia política, cultura, y quizás incluso biológica, la civilización occidental entra en conflicto y en contradicción con el propio mundo moderno. La parte “europea” de esta civilización, lo que puede denominarse su “racionalidad subjetiva o práctica”, que es una herencia grecolatina y que expresa valores de voluntad de poder, entra en contradicción con su “racionalidad objetiva”, heredada del judeo-cristianismo, es decir, los grandes principios que pretenden fundar la sociedad planetaria de la felicidad y realizar el fin de la historia. Esta contradicción se manifiesta mediante “crisis” que afectan a los ámbitos más variados.

a) Ideología-técnica. Primeramente, contradicción entre la ideología y la técnica. La

técnica moderna, principalmente la nuclear, la espacial y la genética, aparece cada vez más incompatible con los ideales irénicos del Occidente moral. El humanitarismo se retrae ante el riesgo y la aventura del modernismo, e intenta poner al servicio del confort, ciencias y técnicas que llevan consigo valores de superación, de poder y de trabajo. Domesticadora y homogeneizante, tal como lo vio Spengler, la técnica es también movilizadora y heterogeneizante, tal como deploraba Habermas, y de lo que nos congratulamos.

b) Racionalidad-Razón. Contradicción después entre la racionalización social (instituciones, mecanismos económicos, ejercicio de los poderes, modos de vida, etc) y la quiebra de toda racionalidad intelectual y cultural. Las ideologías dominantes en Occidente han perdido esta soberbia, esta pretensión al racionalismo total y a la “clarificación” de todas las cosas, que fue el atributo de los liberales y de los intelectuales progresistas. La etología, la antropología, la genética, la astrofísica, etc, han venido a desmentir los postulados de las ideologías occidentales racionales e igualitarias. El mundo, redescubierto a través de las ciencias, reencuentra el encantamiento y la irracionalidad que las doctrinas que se creían “razonables” le habían hecho perder. La “verdad” occidental choca hoy en día con lo real. Desde ahora, las ideologías se convierten en eslóganes. Los intelectuales reconocen, como Debray o Lévy, que no les queda más que la moral, y que ya no les importa que su “verdad” se oponga a la realidad. La Razón admite no tener ya razón. Incluso las modas culturales, tal como señala Daniel Bell, son incapaces desde hace treinta años de renovarse. Lo actual reemplaza a lo moderno y la invención artística muere bajo el peso de lo “retro”: de ello resulta un naufragio en el absurdo, en lo irracional, en el masoquismo, incluso en el gusto de la nada o del nihilismo formal que manifiesta la cultura occidental.

c) Las tres culturas. Ésta se encuentra desgarrada entonces entre tres tendencias: una cultura neo-primitiva hecha para las masas, simple y sin renovación, organizada en torno a una gramática sub-americana; una cultura

abstrusa y elitista, irracional y nihilista, cuya abstracción garantiza, por otra parte, el universalismo. Y una cultura museológica que repite el pasado como un culto, y que testimonia la decadencia de las sensibilidades, a través de un psiquismo repetitivo de adoración estéril de lo “antiguo”. El modernismo, que es en el fondo la esencia de nuestra verdadera tradición europea, inquieta y fáustica, ha sido asesinado por Occidente, después de haber sido –hay que reconocerlo– transmitido por él. Por otra parte, la cultura se encuentra sectorizada, momificada, ya sea como una distracción o como vehículo de las modas de consumo. En ambos casos (cultura-ocio o cultura-mercancía), la cultura es instrumentalizada, reificada por la civilización occidental.

d) Consumo-Producción. Tercera contradicción: la que aparece entre el consumo y la producción. La economía occidental reposa sobre la productividad creciente en el trabajo, y sobre el espíritu de organización. Pero al mismo tiempo, los valores producidos por el consumo y el ocio de masas generan un psiquismo perezoso dirigido hacia el no-trabajo. Lo que coincide, por otra parte, con el recelo bíblico frente al trabajo creador ... ¿Por cuánto tiempo la sociedad del bienestar va a seguir basándose en el espíritu de empresa de los científicos y de los productores?

La sociedad mercantilista occidental y el liberalismo que presumían de creativos e incitadores, reposan cada vez menos en el espíritu de ganancia (que a pesar de todo era dinamizador), y cada vez más en el espíritu de lucro. Este último es característico del hombre asistido por el Estado social. Es la mentalidad del rentista, que el capitalismo liberal había creído enterrar, la que resucita. El Este socialista y el Oeste liberal dan origen a tipos de hombres parecidos y a un ideal común: el ideal parasitario.

3) El Estado social totalitario

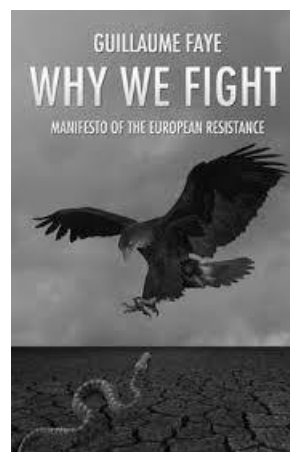
Contrariamente a las previsiones de los nuevos economistas, que repiten incansablemente los manuales de Samuelson, el Occidente liberal y el Occidente socialista convergen hacia un mismo tipo de sociedad, relativamente parecida al modelo soviético, a

excepción del militarismo y la coerción directa. Esta sociedad occidental en gestación, es el Estado social burocrático, dominado por aparatos jerarquizados y enervantes.

a) Mecanismos de alienación. Para compensar el autoritarismo y el crecimiento de una sociedad reglamentada, se han puesto en funcionamiento dos dispositivos: de una parte, un lenguaje de Estado hiperdemocrático, funcionando como una ideocracia, y un ritual moral en torno al recuerdo obsesivo de los grandes principios de Libertad, de Justicia, etc, cuya función es también eliminar por “incapacitación” a todos los oponentes a la vulgata ideológica oficial. De otra parte, un segundo dispositivo: un desarrollo de la esfera privada que le da al individuo la ilusión de confort y de autonomía, le polariza en una microgestión de lo cotidiano (el derecho a la felicidad) y le enclaustra en la asistencia o en sus preocupaciones intimistas (derecho al orgasmo, por ejemplo). La ideología de la “democracia de base” forma parte de este dispositivo represivo, cuyo objetivo es despolitizar, desmovilizar a los “ex-ciudadanos”, que preocupados por los derechos de su pequeño bienestar narcisista, no irán a contestar el monolitismo oligárquico de un Sistema, cada vez más internacional y fuera de todo control real. La ideología terapéutica y la sociedad de asistencia, al igual que el estilo gris-rosa de la prensa occidental, totalmente desmovilizadora e inesencial, confluyen en la misma función: situar los poderes fuera del alcance, haciéndolos, a la vez, invisibles y en todas partes presentes.

El *homo occidentalis* está, de esta manera, a punto de nacer en todas partes. Individualista, hasta el egotismo patógeno, embrutecido por el intimismo sexual y el ocio de masas, refleja un tipo neo-burgués que había sido profetizado por Sombart. Este pequeño-burgués planetario, que es efectivamente la asunción laica del cristiano, tal como lo había vislumbrado Nietzsche (“el último hombre que brinca, se ríe estúpidamente y dice que es feliz”), no ha conservado del espíritu de cálculo de la sociedad mercantilizada más que el incivismo egoísta del asistido y del asalariado garantizado, huyendo de toda energía y toda responsabilidad; su psiquismo no creativo, es el de un cortesano

y el de un arribista que se aprovecha de un gigantesco aparato tecnocrático que le permite sobrevivir, comprando su silencio mediante dádivas de libertad doméstica y larguezas en el consumo y las vacaciones. Aunque “liberado” y culturalmente pseudo-progresista, el *homo occidentalis* es un conservador empedernido. Las doctrinas revolucionarias han pasado, por otra parte, de moda, desde que los teóricos de la Escuela de Frankfurt se han dado cuenta que la verdadera revolución, la que proponía la “figura del Trabajador”, era incompatible con los derechos humanos y el bienestar occidental. Entonces los antiguos revolucionarios han acabado por “integrarse”.



Sus “reivindicaciones”, que teoriza por ejemplo Habermas en la doctrina del reformismo radical o de las “revoluciones minúsculas”, no tienen otro objeto que acelerar la construcción de esta sociedad occidental planetaria, en la que la contestación política acaba por morir en el acondicionamiento óptimo de la vida cotidiana. La “historia” y el “pueblo”, vistos retrospectivamente en tanto que objeto y sujeto de la política, han sido evacuados; el conservadurismo burgués está en todas partes. La esencia de Occidente es multiplicar las prácticas para conservarse —y mejorarse— a sí mismo como sistema económico y socio-mental, como *statu quo* y presentismo total.

b) Mecanismos de poder. En Occidente, la política se ha convertido en espectáculo político y su función es puramente aclamatoria. A la postre, el único lugar en el que la sustancia política existe todavía, es allí donde el proyecto y la ideología de Occidente son contestados. La

Nueva Derecha francesa e italiana son quizás uno de estos territorios ideológicamente liberados: criticar Occidente, es hoy en día la manera privilegiada de hacer política.

Esta contestación podrá dar sus frutos -a largo plazo (no estar a la espera del resultado periodístico inmediato)-, conforme los discursos políticos vayan perdiendo cada vez más toda originalidad. La función crítica será entonces algo más fácil. En efecto, conservador y autoestabilizado, Occidente va a entregarse cada vez más al democratismo de Estado. La única verdadera "teoría crítica" de nuestro tiempo, de esta "era de ruptura" en la que vivimos, amenaza ser el discurso anti-occidental y antiglobalitario, que atacará a este "democratismo".

El esbozo de esta crítica podría ser el siguiente: las sociedades occidentales van a dar lugar a un "democratismo de Estado" y a ideologías del intirismo cotidiano conforme el capitalismo, superando la diferencia socialismo/liberalismo, vaya adquiriendo en todas partes, la forma de un tecnocratismo no-patrimonial, con un crecimiento ralentizado o nulo y un fuerte desempleo. Firmas estatales y multinacionales reposan sobre la misma lógica: tienen como fundamento el espíritu burocrático y el salariado garantizado. La vieja moral puritana y represiva del capitalismo familiar ya no es necesaria. Para adaptarse a las nuevas condiciones económicas, ya no es el dinamismo, ni el espíritu de competición lo que hay que difundir. La nueva moral occidental en su objetivo de integración de las nuevas capas burguesas, se organiza en torno a otra escala de valores: muy libertaria para la moral privada (lógica de la autoalienación), fomenta el hedonismo doméstico y el cuasi-funcionariado, en detrimento de la ambición. Es normal en periodo de recesión. Hay que neutralizar a la gente "aburguesándola".

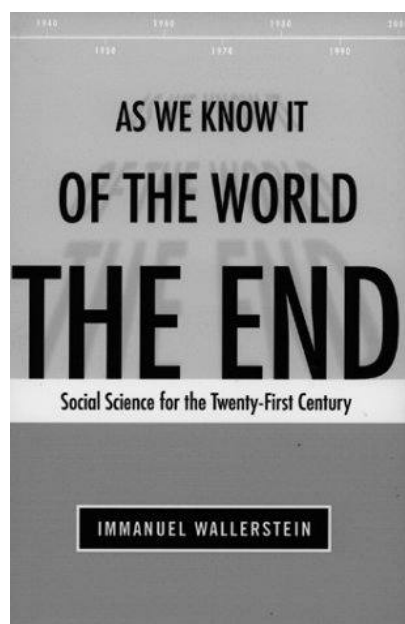
Be free and let Big Brother do: "Sed libres y dejar hacer al Sistema". De esta manera, se percibe mejor la función de extra-ordinaria redundancia de toda la cultura occidental actual por lo que se refiere al tema de la libertad individual, preparada ya en los años sesenta por la moda de la liberalización nacida en los campus universitarios americanos. La "libertad

individual" funciona como instrumento de olvido de la libertad colectiva. Y el democratismo de Estado consiste precisamente en impregnar a toda la sociedad, a través de un discurso oficial extremadamente redundante sobre la libertad y la igualdad, con una serie de conceptos reagrupados en el de "democracia". "Democracia" querrá decir, cada vez más, "burocracia" o "poder de un aparato". En relación con la Unión Soviética, la diferencia es importante: habrá realmente "espacios de libertad", de autonomía, de igualdad de salarios. La ficción ideocrática de la "Democracia" tendrá su "espectro". En la Unión soviética, donde reina la mentira grosera, el sistema está obligado a permanecer militarizado y coercitivo. No en Occidente...

IV. Ir hasta el final del anti-occidentalismo

Concluamos. La mayor parte de los que hacen una crítica adecuada de Occidente y de la sociedad mercantilizada no van hasta el final de esta crítica, por falta de trabajo ideológico suficiente. Ir hasta el final de la crítica de Occidente, supone abrigar sospechas sobre su soporte filosófico, el cristianismo, y sobre su instrumento ideológico, el igualitarismo. Por otra parte, luchar contra el igualitarismo y el universalismo occidentales en nombre del "derecho de los pueblos" supone, para ser uno lógico consigo mismo, pronunciarse por las doctrinas etno-nacionales, contra el pacifismo, el humanitarismo. En otro tiempo, los pro-europeos eran colonialistas; hoy en día todo esto debe metamorfosearse: los anti-colonialistas deben sostener la identidad europea y combatir las doctrinas humanitarias e igualitarias para ser consecuentes. Y los defensores de la tradición europea no tienen que oponerse, sino aliarse ideológicamente con los nacionalistas de los otros continentes, como los árabes por ejemplo, o los iberoamericanos, etc.

En resumen, ser anti-occidental, pero seguir siendo humanitario, mundialista, adepto de los derechos humanos, es la primera absurdidad que hay que denunciar; la segunda absurdidad: declararse pro-europeo, pero continuar defendiendo el Occidente cristiano o la unidad de la raza blanca occidental.



¿El ascenso de Occidente?

El Occidente, el capitalismo y el sistema-mundo moderno están vinculados indisolublemente —históricamente, sistémicamente, intelectualmente—. ¿Pero cómo exactamente, y por qué? Esta es una cuestión sobre la cual ha habido poco consenso hasta hoy, y de hecho cada vez menos. La imbricación de los tres conceptos (¿tres realidades?) alcanzó su apogeo en el siglo XIX. Pero ¿cómo incluso delimitamos este siglo XIX? ¿1815-1914? o ¿1789-1917? o ¿1763-1945? o ¿1648-1968?-. Dentro de cualquiera de estos marcos temporales, pero particularmente mientras los estrechamos, parecería haber poca duda para la mayoría de la gente en la mayor parte del globo de que el “occidente” (o “Europa”) ha “ascendido”, y que estaba ejerciendo, particularmente después de 1815, dominio político y económico efectivo sobre el resto del mundo, al menos hasta que este dominio comenzó a retroceder en el siglo XX.

IMMANUEL WALLERSTEIN

El siglo XIX también fue el período durante el cual las ciencias históricas fueron institucionalizadas como “disciplinas” formales, como arenas (y modos) de conocimiento. Y, por supuesto, esta institucionalización particular ocurrió dentro de las universidades “occidentales”, para ser impuestas subsecuentemente sobre el sistema-mundo entero. Más aún, es escasamente una exageración afirmar que el problema intelectual central con que las varias disciplinas emergentes se preocuparon ellas mismas fue la explicación de este presunto (pero aparentemente auto-evidente) “ascenso de occidente” (conocido también como “la expansión de Europa” o “la transición del feudalismo al capitalismo” o “los orígenes de la modernidad”).

Dado el dominio del pensamiento Ilustrado en el mundo del siglo XIX, las explicaciones que fueron ofrecidas todas tuvieron la tendencia a presuponer una teoría del progreso, de la inevitable sucesión progresiva de las formas sociales, que ha alcanzado por algún proceso teleológico la configuración particular del sistema-mundo como estaba entonces estructurado. Existía, sin duda, una discrepancia acerca del futuro, un desacuerdo acerca de si el sistema-mundo moderno representaba el nivel cualitativo culminante de este progreso

(esencialmente la “interpretación Whig de la historia”) o solamente un estadio penúltimo en la progresión de la humanidad (esencialmente la afirmación central de la historiografía marxista).

La disputa sobre el futuro, sin embargo, era peleada primariamente en la arena política, y por medios políticos. Esta era la disputa acerca del pasado que preocupaba a las universidades. Esta riña giró en torno a dos cuestiones centrales. Primero, ¿cuál era el agente o fuerza motriz o primer movimiento de esta trayectoria histórica? ¿Era el desarrollo de la tecnología, o el esfuerzo por la libertad humana, o la lucha de clases, o la tendencia secular a un incremento de escala y/o de burocratización del mundo? Y segundo, cualquiera que sea la respuesta dada a esta primera cuestión ¿por qué fue “Occidente” (o alguna sub-parte de allí) el “primero” o el que más “avanzó” en esta trayectoria histórica?

Es interesante notar qué cuestiones no fueron preguntadas, o pocas veces preguntadas, ya sea en el siglo XIX o a partir de entonces. No fue preguntado por qué este nuevo fenómeno (como sea que sea llamado) no había ocurrido mucho más temprano en la historia humana, digamos mil años antes. No fue preguntado si es que había existido alguna alternativa histórica a esta “transición” o desarrollo particular. Eso es decir ¿fue el

desarrollo del “capitalismo” o de la “modernidad” inevitable, al menos hasta este momento en el tiempo? Y, puesto que esta cuestión no fue preguntada, se sigue que de esto no fue preguntado por qué las sendas alternativas no fueron seguidas. La discusión entera de hecho se centró en torno a la premisa que lo que sea que haya sucedido tuvo que haber sucedido. Y, puesto que esto tuvo que haber ocurrido, parece que esto fue por el mismo hecho a ser considerado más o menos progresivo. Me gustaría poner la pregunta al revés, a invertir la problemática. En vez de preguntar por qué el capitalismo, o la modernidad, o el desarrollo industrial o el crecimiento intensivo ocurrió primero en occidente, quiero preguntar la cuestión de ¿por qué esto sucedió del todo en cualquier parte? Después de todo, casi todas las explicaciones típicas invocan variables que han estado en existencia por mucho tiempo y en muchos climas diferentes en momentos más tempranos de la historia mundial. Aunque previamente no ha habido tal transformación. Aparentemente, solo cerca del año 1500 (pero esta datación está sujeta a mucha argumentación) ocurrió allí la concatenación de esas variables tal que —en Europa occidental— hubo esta transformación del mundo que la mayoría de la gente hoy en día está de acuerdo en que fue de alguna manera especial y significativamente diferente de cualquier cosa que había ocurrido antes o en otras partes.

Si uno usa la analogía física de una explosión causada por alguna masa crítica o ensamblaje particular de variables, la cuestión de si esta “explosión” fue intrínsecamente necesaria o históricamente “accidental” se convierte en una cuestión intelectual real, una que tiene que ser resuelta antes de construir un andamiaje teórico para las ciencias sociales históricas fuera de una “transición” inevitable.

Comencemos por revisar las declaraciones sobre las cuales hay un relativo consenso en esta discusión entera. La mayoría de los académicos a lo largo y ancho del mundo, y de persuasiones muy diferentes, parece estar de acuerdo sobre las siguientes descripciones mínimas de parte de la situación empírica.

1. Europa (occidental), en lo que es llamada la Edad Media, estaba organizada en un sistema (productivo, legal, político) que podría ser designado como “feudalismo”. Pero hay poco consenso sobre cuáles fueron sus características cruciales o definidoras, y sobre si este sistema fue único a Europa o también conocido en otras partes en el mundo.

2. El feudalismo europeo llegó a un final, o colapsó, y fue transformado en o reemplazado por otro sistema que algunos llaman capitalismo, algunos llaman modernidad, e incluso otros dan otros nombres. Pero hay poco consenso sobre las características cruciales o definidas del sistema sucesor, ni sobre si esta “transición” ocurrió de una sola vez en la historia, o repetitivamente (en Estados “separados”).

3. Este sistema, que se originó en Europa (o en varios Estados europeos), de alguna forma se esparció gradualmente por sobre todo el mundo. En términos geográficos, esto puede ser visualizado como una “expansión” de las ideas, poder y autoridad europeas. Pero hay poco consenso sobre si Europa impuso este sistema sobre el resto del mundo, o si el sistema simplemente se “difundió” como un resultado de sus superioridades supuestamente patentes, ni hay consenso acerca del grado en que los no-europeos se opusieron a esa expansión o al grado de ventaja que esa expansión ofrecía a los no-europeos, si es que ofrecía alguna del todo.

4. Este nuevo sistema resultó en un enorme aumento en la capacidad productiva mundial y en población mundial, pero hay poco consenso sobre la proporción de las dos (y de cómo medirlo), ni acerca del grado en que el incremento en la capacidad productiva es igualmente distribuida sobre la población mundial (incrementada).

Finalmente, hay una enorme confusión sobre qué es lo que debe ser explicado bajo el encabezamiento “ascenso de occidente” (o cualquiera de sus nomenclaturas alternativas). Hay al menos tres sub-cuestiones sobre las cuales hay argumentos considerables. Una es la explicación de qué causó la llamada “crisis del feudalismo”, esto es, qué trajo el declive/desaparición de un sistema histórico

existente particular. La segunda cuestión, cuya relación con la primera no es clara en la mayoría de los estudios, es por qué, en ese mismo tiempo que el “feudalismo” estaba declinando o desapareciendo en Europa occidental, pareció estar aumentando (o incluso ocurriendo en algunas áreas por primera vez) en Europa oriental en la forma de la llamada “segunda servidumbre”. Una tercera cuestión es si distinciones significativas pueden realizarse en los patrones entre las zonas europeas occidentales, y en particular si (y por qué) Inglaterra fue “capitalista” antes que Francia (o los Países Bajos, o “Alemania”, o “Italia”). Finalmente, hay una literatura que busca explicar por qué otras zonas civilizacionales del mundo (China, India, el mundo islámico) no procedieron a convertirse en “capitalistas” o “modernas” en este momento en el tiempo, pero Europa sí. No obstante, a pesar de esta confusión, noto una vez más una premisa unificadora —que algunas zonas tenían que moverse hacia “adelante” de esta manera, y en este momento aproximadamente en el tiempo—.

“Parecería haber poca duda para la mayoría de la gente en la mayor parte del globo de que el “occidente” (o “Europa”) ha “ascendido”, y que estaba ejerciendo, particularmente después de 1815, dominio político y económico efectivo sobre el resto del mundo, al menos hasta que este dominio comenzó a retroceder en el siglo XX.”

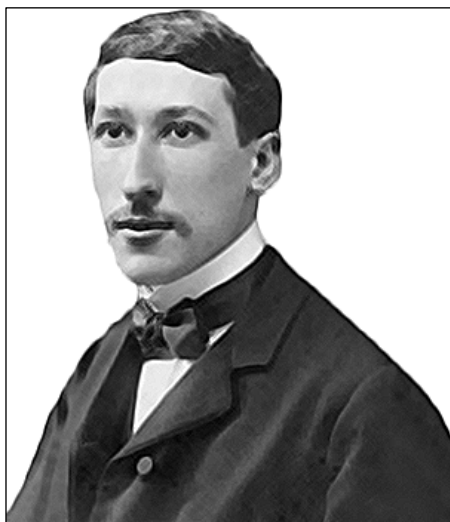
Y puesto que, en las visiones de todos, la zona que se movió hacia adelante fue de hecho Europa occidental (o para algunos, más estrechamente, Inglaterra), parece claro que ocurrió un “ascenso de occidente”. Efectivamente, en la literatura más reciente, esto ha sido denotado como “el milagro Europeo”. El milagro, parece, es la realización

del valor central del sistema capitalista mismo: el productivismo.³ Jones lo menciona bastante claramente:

“La cuestión vital... es ¿cómo un mundo de expansión estática dio la vía a una de crecimiento intensivo?... La historia para ser contemplada como repetidos esfuerzos tentativos para inflar el crecimiento intensivo a través del ascenso estático dinerario del crecimiento extensivo”.

Esta fuerte formulación de la naturaleza del milagro encaja bien en el ánimo prevaleciente del problema intelectual como si hubiese emergido en el siglo XIX. Esto es seguramente algo solipsístico. El occidente ascendió. ¿Cómo sabemos que el occidente ascendió? Consiguió el crecimiento intensivo. ¿Por qué el occidente ascendió? Logró el crecimiento intensivo. ¿Por qué conseguir el crecimiento intensivo es considerado como un “ascenso”? Porque es el valor universal, uno sin embargo originado en occidente —en gran parte, de hecho, después que el occidente haya comenzado a crecer intensivamente—. ¿Qué lo hace entonces un valor universal? Fue culturalmente impuesto sobre (difundido a) todo el mundo, y tiene sus adherentes hoy en día en todas partes del mundo, más particularmente entre los gobiernos del mundo.

Una vez más, podríamos invertir la pregunta. ¿El occidente realmente ascendió? ¿O el occidente de hecho cayó? ¿Fue un milagro, o fue un grave desastre? ¿Fue un logro, o un serio error? ¿Fue la realización de la racionalidad, o de la irracionalidad? ¿Fue una ruptura excepcional, o un derrumbe excepcional? ¿Necesitamos explicar las limitaciones de otras civilizaciones y/o sistemas históricos que no produjeron una transición al capitalismo moderno, o necesitamos explicar las limitaciones del mundo occidental o el sistema histórico medieval ubicado en Europa occidental que permitió la transición al capitalismo moderno? ¿Y fue programada, o fue una casualidad?



René Guénon, ¿profeta del fin de Occidente?

En El Cairo de 1951, convertido desde hacía décadas al islam, moría una de las figuras intelectuales más significativas del siglo XX: René Guénon, brillante defensor de la gnosis eterna y uno de los críticos más lúcidos de la moderna civilización occidental. La tesis central del pensamiento de Guénon es bien conocida: Occidente ha abandonado el sendero de la Tradición y se ha transformado en la civilización del poder y de la materia. Ha olvidado la dimensión vertical y transcendente del ser, y ha optado por una visión horizontalista del mundo.

ANTONIO MARTÍNEZ

Ahora bien: este alejamiento del Centro Polar, del eje metafísico incommovible de la realidad, producirá necesariamente en las sociedades occidentales una situación de desquiciamiento que, llegada a su paroxismo, provocará una crisis definitiva, un “fin de ciclo” que dará paso a una nueva fase ascendente en la historia circular del mundo. Entonces retornaremos a los principios en los que se basaron todas las civilizaciones tradicionales y asistiremos a una restauración universal del espíritu que hoy nos parece inconcebible.

El Guénon que moría como musulmán en su casa de El Cairo pronunciando el sagrado nombre de Alá estaba muy lejos de tener prisa. En Europa hacía furor el existencialismo sartreano y la Rusia de Stalin era considerada por muchos intelectuales como la plasmación del paraíso sobre la tierra, mientras millones de deportados trabajaban como esclavos y morían en el Gulag. Se imponía en Occidente el american way of life, la botella de Coca-Cola se convertía en un mito planetario y se aproximaba una época de extraordinario progreso económico que culminaría en la gesta del viaje a la Luna. Y, sin embargo, Guénon miraba más lejos: fueran cuales fueran los avatares concretos del espíritu occidental, y también sus aparentes éxitos, la suerte final de Occidente ya estaba echada: una civilización basada en el culto idolátrico a Mammón y en la hybris de Prometeo sólo puede acabar en el

desastre. Consumiéndose a sí misma, canibalizándose, ha de terminar en una gigantesca implosión. El castillo de naipes no puede sostener indefinidamente su engañoso equilibrio. Por uno u otro camino, la inconsistencia de los fundamentos sobre los que se cimienta nuestra orgullosa Torre de Babel provocará una crisis global del sistema. Y entonces el cataclismo final, por mucho que intentemos evitarlo o, al menos, retrasarlo, ya sólo será cuestión de tiempo.

¿Qué diría Guénon si viviese en nuestros días, si contemplara la crisis financiera planetaria que hoy nos asola? A buen seguro, habría pensado que sus vaticinios se estaban empezando a cumplir: Occidente llega al fin de su ciclo, nos aproximamos a nuestro nadir, al punto de máximo descenso y oscuridad, al clímax del kali yuga. Tras la caída del comunismo –ese hijo espurio, bastardo, del espíritu occidental, pero completamente occidental en sus fundamentos–, deberá llegar necesariamente una simétrica caída del capitalismo. Y ello porque Occidente, en sí mismo considerado, desde Copérnico, Galileo y Newton, desde Descartes, Kant y Adam Smith, ha sido todo él un inmenso error. Un error que, al alejarse de la sabiduría eterna de la Tradición, ha terminado creando un mundo de locos cuyos desvaríos y excesos –por ejemplo, la orgía del crédito y de la deuda– ahora debemos disponernos a pagar.

Evidentemente, y ante la convulsa situación mundial a la que hoy asistimos, no resulta difícil coincidir en muchos sentidos con el análisis de Guénon. Y, sin embargo, ¿es René Guénon el verdadero profeta de nuestro tiempo? ¿Ha sido él quien mejor ha sabido describir los términos del gran problema espiritual en el que nos hallamos inmersos? Y, sobre todo, ¿es cierto que la civilización occidental es toda ella un gigantesco error, un disforme aborto de la Historia, y que, por tanto, está condenada a desaparecer?

Es aquí donde al autor de estas líneas le resulta imposible continuar siguiendo a Guénon. Y ello porque, pese a sus múltiples aspectos criticables, la moderna civilización occidental contiene una extraña fuerza, una capacidad de seducción que constituye un inequívoco signo de su paradójica legitimidad. Ciertamente, puede sostenerse que nuestra cultura se ha construido de espaldas al espíritu, y que en consecuencia debía desembocar en un pernicioso nihilismo terminal. Ahora bien: pese a todo, Occidente parece constituir el destino fatal del mundo. Culturalmente, el espíritu de Occidente se extiende hoy en día por toda la Tierra: sus símbolos, su manera de vivir, su concepto de libertad. La juventud china, la juventud iraní, la juventud hindú, quieren ser occidentales. Seguramente no sin importantes matices, y también sin romper por completo con su propia tradición; pero, en lo esencial, quieren vivir como los hombres de Occidente: quieren ver Los Simpson, quieren llevar vaqueros y poder leer tanto a Rumi como a Nietzsche. La actual celebración del Mundial de Fútbol en Sudáfrica constituye un buen ejemplo de lo que decimos. Gracias a las parabólicas –ese instrumento de Satán odiado por los ayatollahs–, hasta los yemeníes, los sudaneses, los saudíes y los indonesios siguen con pasión a sus grandes ídolos: Cristiano Ronaldo, Messi, La Roja. Algo que, a buen seguro, habría disgustado al gnóstico y musulmán René Guénon.

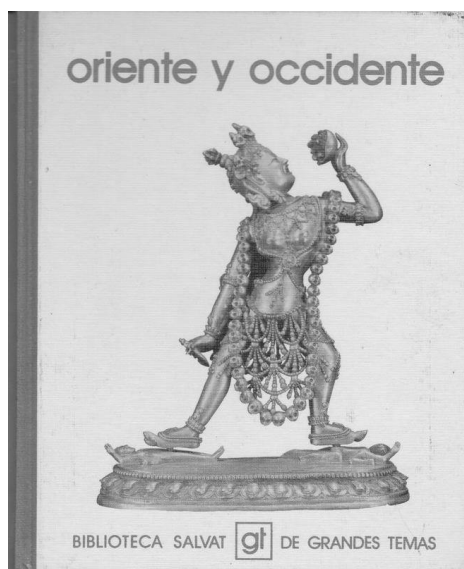
¿René Guénon, profeta de nuestro tiempo? Pese a todo, creo que sólo a medias. Y ello porque, aunque la sociedad occidental tal como hoy la conocemos efectivamente esté destinada a desaparecer –el gran edificio de la economía

mundial es insostenible en sus actuales términos–, el espíritu mismo de Occidente es el *Zeitgeist* de nuestro tiempo, el espíritu de nuestra época. Ni China, ni La India, ni Rusia, ni Irán o Turquía, tienen nada que proponer como gran alternativa espiritual, como nueva imagen del mundo, como piedra angular de una nueva civilización planetaria. Los sueños de una futura restauración del Califato son sólo eso: sueños. Por mucho que desagrade a los occidentales que tanto denuestan a Occidente, el futuro sólo está en nosotros. *Extra Occidentem nulla vita*, podríamos decir. El mundo del futuro, aunque será muy distinto del que hoy conocemos, seguirá siendo, pese a todo, espiritualmente occidental.

Lo que hoy se aproxima no es el final de Occidente, sino la metamorfosis de Occidente: una metamorfosis tras la que seguiremos siendo occidentales, y después de la cual el mundo será incluso más occidental de lo que hoy ya lo es, pero a la vez seremos profundamente diferentes de como hoy somos. Descubriremos otra manera de ser occidentales. Y no porque nos adhiramos a ninguna de las ya demasiado gastadas religiones seculares de nuestro tiempo –de las que el ecologismo y la mística de Gaia constituyen hoy el más claro paradigma–, sino porque caeremos en la cuenta de que hemos vivido hasta ahora sólo en uno de los hemisferios de nuestra propia identidad. Y es que, si Oriente es el espíritu sin materia, y el Occidente que conocemos se ha construido en muchos sentidos como la materia sin espíritu, el Occidente del futuro deberá ser precisamente materia y espíritu. Tradición y libertad. Pasado y futuro. Disciplina e imaginación. Inmanencia y transcendencia. Ascesis y fiesta.

En cierto sentido, la civilización del futuro deberá pasar por una inteligente recuperación de la metafísica tradicional, como tanto le habría gustado al viejo Guénon; pero, en realidad, será mucho más que eso: se constituirá como una sorprendente unión de contrarios que acogerá múltiples elementos hasta ahora considerados como incompatibles. Y por esta razón será mucho más apasionante de lo que hoy podemos imaginar.

© <http://www.elmanifiesto.com> – 01/07/2010



Más allá de Oriente y Occidente

¿Qué es Occidente? ¿Qué es Oriente? Preguntas difíciles, comprometidas y de enorme complejidad. En torno a ellas se mueven algunos discursos de mentes preclaras. No pretendo, pues, resolver esta cuestión. Sin embargo, no voy a dejar pasar la ocasión de introducir en este «escenario» algunas ideas muy sugerentes sobre Oriente y Occidente de notables eruditos del panorama internacional. No es difícil hallar en el seno de la comunidad de estudiosos, académicos, investigadores, especialistas e incluso en el ámbito popular voces que proclaman la existencia de Oriente y Occidente como dos bloques cerrados y antagónicos.

MARÍA TERESA ROMÁN LÓPEZ

Dos conceptos: Oriente y Occidente

Para Rudyard Kipling: «El Oriente es el Oriente y el Occidente el Occidente y nunca se encontrarán». Por su parte, el controvertido orientalista francés René Guénon afirma: «En principio, que existe una civilización occidental, común a Europa y América, es un hecho sobre el que todo el mundo tiene que estar de acuerdo [...]. Para el Oriente, las cosas son simples, porque efectivamente existe, no una, sino varias civilizaciones orientales; pero basta con que ellas posean ciertos rasgos comunes –los que caracterizan lo que hemos llamado una civilización tradicional– y que estos mismos rasgos no se encuentren en la civilización occidental, para que la distinción e incluso la oposición de Oriente y Occidente esté plenamente justificada»⁶.

Otros investigadores proclaman que la división Oriente-Occidente son meras invenciones engendradas por Occidente: «La unidad de lo que no es Occidente y la dicotomía Oriente-Occidente son mitos creados por Occidente». Para Rodolfo Gil Benumeja, la cuestión Oriente y Occidente es: «un sofisma político análogo al de “Derechas e Izquierdas”, “Heleños y Bárbaros”, “Democracia y Autocracia”». Para otros autores, la división Oriente-Occidente es inexistente. Al referirse al pensamiento occidental y al hindú, Giuseppe Tucci afirma:

«Son como dos caminos paralelos. Condicionadas en su nacimiento y desarrollo por el mismo misterio que el hombre descubre a su alrededor, y estimuladas por el ansia de aclararlo, aquellas corrientes se encuentran con mucha frecuencia, porque son idénticos los problemas que surgen ante nuestra mente, sea cual fuere el cielo bajo el que se viva, e idénticos los medios de que aquélla dispone para resolverlos». Por su parte, F. Tomlin señala: «Estos elementos comunes en el pensamiento oriental y occidental deberían confirmar la creencia, tan frecuentemente negada, de que el espíritu humano es en todas partes uno e idéntico, o al menos, que opera del mismo modo. Evitemos, por tanto, las distinciones exageradas». Para Helmuth von Glasenapp: «Se puede señalar todo tipo de concordancias en la literatura filosófica de todos los pueblos y épocas, ya que la mente humana en todas partes produce ideas similares».

¿Dos almas diferentes y antagónicas?

Algunos estudiosos consideran que los términos Oriente y Occidente representan dos almas, dos modelos cognitivo-operativo-emocionales, «dos categorías socio-antropológicas», dos universos aparte que reposan, a su vez, en presunciones e ideales distintos y aparentemente incompatibles. En palabras de Dolores Riesco Díaz: «Oriente y

Occidente han sido, a través del curso milenar de la Historia, dos mundos aparte, dos almas diferentes y opuestas [...]. El alma oriental tiene la penumbra del sueño, la quietud de la noche, la majestad del Himalaya. El alma de Occidente es clara y diáfana como el día. Aquella tiene el sentido del misterio, ésta el sentido de la luz. Aquella tiene el sentido de la Nada, ésta el sentido del Ser. Aquella aspira a la muerte, ésta a la vida. Aquella al aniquilamiento, ésta a la supervivencia. Aquella aspira a la nada misteriosa del Nirvana, ésta aspira a seguir siendo y siente un supremo horror al aniquilamiento y a la nada. Son, pues, dos almas entre las cuales ábrese un abismo metafísico».

Y en palabras de Bede Griffiths: «En Occidente domina hoy el aspecto masculino, el poder racional, activo y agresivo del espíritu; mientras que en Oriente domina el aspecto femenino, que es el poder intuitivo, pasivo, sensible de la mente. El futuro del mundo depende del “matrimonio” de estos dos espíritus [...] el impacto de Occidente sobre el Oriente reviste las características de una agresión violenta, sea por el poder armado en el pasado o por la agresión mucho más sutil de la ciencia y de la tecnología que explotan al hombre y a la naturaleza en el presente».

Para Paul Masson-Oursel: «El espíritu científico, el respeto de los hechos, nos ha inclinado a nosotros a un culto a la objetividad en el cual el sujeto cognoscente cree que debe desaparecer ante la naturaleza. El asiático ve en ello un fetichismo del “dato”, de lo más ilegítimo si ese dato es muy ilusorio. Positivistas, reverenciamos los fenómenos; él, reverencia lo absoluto; o, si le sucede encantarse ante el espectáculo de las cosas, es porque halla en él voluptuosidad o beatitud. Positivistas, concebimos el espíritu mismo a imagen de la naturaleza, como siendo lo que es, sin más, y como si no pudiera ser cuestión de cambiar en él nada. El oriental, por el contrario, no considera al sujeto como simple espejo de los objetos, sino como principio vivo susceptible de desarrollo variable según el uso que se le asigne. Bastante indiferente hacia la naturaleza, se niega a tomar al espíritu por naturaleza: su psicología no es copia de su física. Por el contrario, su psicología es

psicagogia, modelamiento de la conciencia a fin de procurarle indiferencias o aptitudes que no posee por sí misma. Oriente estuvo y sigue estando ardientemente entregado a la búsqueda de técnicas mentales, de las que espera vigor, saludo, poder y libertad —todo lo que nosotros pedimos a la ciencia de la naturaleza y a las técnicas de la materia—».

En su comentario sobre El secreto de la flor de oro, C.G. Jung señala lo siguiente: «El Occidente acentúa la encarnación, y hasta la persona y la historicidad del Cristo; el Oriente dice, en cambio: “Sin nacimiento, sin desaparición, sin pasado, sin futuro”. Correspondiendo a su concepción, se subordina el cristiano a la superior persona divina, en expectativa de su gracia; el hombre oriental sabe en cambio que la redención reposa sobre la obra que uno hace sobre sí mismo».

No creemos, a pesar de las opiniones expuestas que, en el momento actual, se pueda hablar de dos mundos aparte —Oriente y Occidente—, que reposan a su vez en criterios incompatibles; ni tampoco de dos estilos diferentes y antagónicos. Lo que no cabe duda es de que existen dos énfasis, dos orientaciones, de las que la una o la otra es más acusada. A menudo esto es lo que da la apariencia de antagonismo y oposición. En cierta ocasión Bertrand Russell afirmó: «cada una de las tres grandes civilizaciones filosóficas, la occidental, la china y la india, tenía su propia especialidad. La occidental sobresalía en la investigación de las relaciones entre la humanidad y la naturaleza, y por eso desarrolló las extraordinarias ciencias del universo material. La china destacaba en la investigación de las relaciones dentro de la sociedad, y por eso desarrolló una historia extraordinariamente pacífica y una elegante civilización, que se enfrentaba hoy al desafío de su problemático encuentro con la modernidad. Pero la india descollaba en la exploración del mundo interior del ser humano, y había desarrollado el supremo conocimiento del yo, su conciencia profunda, sus procesos de conocimiento y de expresión y sus estados extraordinarios».

Para Rabindranath Tagore: «Las civilizaciones que se desarrollaron en la India o la China, Persia o Judea, Grecia o Roma, son

semejantes a otros tantos picachos de montañas, de altitud diferente y flora y fauna diversas, pero pertenecientes, no obstante, a una misma cordillera. No existe entre ellos ninguna barrera que en absoluto los incomunique; idéntica es su base y unos y otros afectan a la meteorología que a todos es común».

Y en palabras de F.S.C. Northrop: «Aunque las dos grandes civilizaciones se diferencian en muchos aspectos fundamentales, no por ello dejan de constituir un solo mundo: el mundo de una sola civilización que adopta como criterio del bien una filosofía positivista y teóricamente científica, la cual concibe todas las cosas, lo mismo el hombre que la naturaleza, como integradas por el componente estético en el que Oriente es maestro y por el componente teórico en cuyo estudio Occidente ha puesto de manifiesto su genio».

La búsqueda del diálogo

Los significativos cambios que se vienen produciendo, desde el siglo XX, sobre todo, en la política, la economía, la ciencia, las humanidades, etc. a favor de procesos, estructuras y modelos más holísticos, están modificando el modelo cognitivo-emocional-operativo de la humanidad actual. Hablar pues de Oriente y Occidente como si se tratara de dos mundos enfrentados, opuestos o como los máximos exponentes de diferencias insuperables es, visto desde cualquier ángulo, inapropiado, perjudicial y políticamente incorrecto. Quizá resulte más provechoso y más próximo a la «realidad» hablar de signos dominantes, disposiciones, preferencias, estilos, tendencias, diversidad o apariencias de oposición.

Para algunos investigadores, Oriente y Occidente aparentan ser tan distintos que es muy difícil que puedan llegar a entenderse por completo: «Las pretensiones universalistas de Occidente le hacen entrar cada vez más en conflicto con otras civilizaciones, de forma más grave con el Islam y China [...]. Evitar una guerra mundial entre civilizaciones depende de que los líderes mundiales acepten la naturaleza de la política global, con raíces en múltiples

civilizaciones, y cooperen para su mantenimiento».

En todo caso, hablar de Oriente y Occidente como dos mundos antagónicos es muy discutible. Por más vívidamente que puedan impresionarnos las diferencias entre tales opuestos, sigue siendo, empero, del todo inseparables y recíprocamente dependientes, por la sencilla razón de que ninguno de ellos podría existir sin el otro. Según Anagarika Govinda:

«Sólo quien, si bien reconociendo y entendiendo plenamente su herencia occidental, penetra y absorbe la herencia de Oriente, podrá obtener los valores supremos de ambos mundos y hacerles justicia. Oriente y Occidente son las dos mitades de nuestra consciencia humana, comparables a los dos polos de un imán, que se condicionan y corresponden mutuamente y no pueden separarse. Sólo si el hombre comprende este hecho llegará a ser un ser humano completo». Para Gustave Flauvert: «Europa será regenerada por Asia. La ley histórica es que la civilización vaya de Oriente a Occidente (papel de la China); las dos humanidades acabarán fundiéndose». En palabras de Raimon Panikkar: «En todo hombre y en toda sociedad hay un oriente, un origen, una luz matutina y un occidente, un crepúsculo, una luz vespertina».

Temas como el de la condición del ser humano están obligando a Oriente y a Occidente a encontrarse cara a cara y a mantener una actitud más abierta y dialogante; de ir por el camino de la escucha y de la profundización; de reducir a la mínima expresión esa vergonzosa exhibición de prepotencia, de intransigencia y de dogmatismo: «El diálogo constructivo entre Occidente y Oriente se ha convertido en una necesidad urgente, indispensable, imperiosa. Oriente forma parte del concierto de las grandes potencias con su ideología, sus tradiciones, sus culturas. Pero no se trata de naciones jóvenes en el sentido sociológico del término, sino de antiguas civilizaciones que se han transformado y adaptado al mundo moderno creado por Occidente. Sus relaciones con éste serán, naturalmente, de orden político y económico; pero queremos insistir, una vez más, en el

hecho de que los contactos culturales entre las élites de Oriente y Occidente no deben ser olvidados si se quiere que esta apertura –que posiblemente sea la última– resulte fraternal y humana.

Los campos de entendimiento y de aproximación son múltiples. Todos los hombres creen, a su manera, en la verdad, en la belleza, en lo sagrado. Hay que buscar temas de intercambio y de comprensión en el arte, la literatura, la filosofía, las respectivas tradiciones.

Pero, si el próximo encuentro entre Occidente y Oriente asume todavía una forma hostil y provoca el odio, si aún se quieren imponer por todos los medios el dominio material, el poder y la gloria, es lógico prever una catástrofe mundial de consecuencias sobrecogedoras. Sería inútil, entonces, buscar vencedores».

No sabemos si estamos ante un choque de civilizaciones como señaló Huntington a finales del siglo pasado. Lo que sí es evidente es que el diálogo es cada día más difícil. La intolerancia, la amenaza, la violencia, el terrorismo y la guerra se imponen cada día más. Allí donde las civilizaciones de Oriente y Occidente llegan a rozarse se produce una tensión que genera debate acalorado o una violencia desmedida.

El asunto está en saber si las culturas de Oriente y Occidente pueden llegar a un punto de encuentro sin intimidación, sin amenaza, sin imposición, sin violencia. La tensión actual entre Oriente y Occidente creada y fomentada por un modelo cognitivo-emocional-operativo egocéntrico, jerárquico, dual, agresivo, intransigente y restrictivo a unos niveles escandalosos, puede llevarnos al desastre. Según Bede Griffiths: «La mente occidental ha dividido el mundo en dos mitades, el consciente y el inconsciente, el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo, y la filosofía occidental oscila entre los dos extremos de materialismo e idealismo. Ello se debe a una enfermedad de la mente, a una esquizofrenia, que se ha desarrollado en el hombre occidental desde el Renacimiento, en que se pierde la visión unitiva de la Edad Media. La visión medieval es en otros aspectos inadecuada, y el hombre occidental tiene que recuperar su equilibrio volviendo a descubrir la visión del mundo antiguo, la filosofía perenne, que se encuentra plenamente desarrollada en el budismo vedanta y mahayana, pero que está implícito en toda religión antigua».

En palabras de Rabindranath Tagore: «El calor contenido en el árbol forma las flores, pero liberado de su prisión muere en cenizas».





Civilización y hegemonía de Occidente

"Cuando la Civilización reina en un país, se permite a la gran masa de la población una vida más amplia y menos agobiada. Se aprecian las tradiciones del pasado, y la herencia que nos han legado antiguos hombres sabios o valientes se convierte en un rico patrimonio para ser disfrutado y utilizado por todos. El principio central de la Civilización es la subordinación de la clase dirigente a las costumbres establecidas de la población y a su voluntad expresada en la Constitución", escribe Winston Churchill en 1938; y esta es la definición que prefiere Niall Ferguson en *Civilización: Occidente y el resto*.

JAIME PARRA

Un libro de Historia que, además, es un ensayo que mira al presente y al futuro: ¿por qué sobre el 1650 el Occidente europeo se despega del Imperio Otomano y de China; y si actualmente se mantienen las razones de la superioridad de Occidente (o si esas razones, por ejemplo, los avances tecnológicos son válidos también ahora) o estamos en el fin de una etapa y el nacimiento de otra: la de la hegemonía China y la involución musulmana?

En la Introducción, la pregunta de Rasselas (publicada por Samuel Johnson en 1759): "¿Por qué medios... son los europeos tan poderosos?, ¿o por qué, dado que ellos pueden viajar a Asia y a África tan fácilmente por razones de comercio o de conquista, no pueden los asiáticos y africanos invadir sus costas, establecer colonias en sus puertos y dar leyes a sus príncipes naturales? El mismo viento que a ellos les lleva de vuelta nos conduciría allí a nosotros" (también se la planteaban los musulmanes; en 1731, Ibrahim Müteferrika: "¿por qué las naciones cristianas, que en el pasado eran tan débiles en comparación con las naciones musulmanas, empiezan a dominar tantas tierras en los tiempos modernos e incluso a derrotar a los antaño victoriosos ejércitos otomanos?").

Lo que distingue a Occidente, según Niall Ferguson, son seis "aplicaciones demoledora" (killer apps: designa a un programa informático

que llega prácticamente a convertirse en un estándar universal para el uso que ha sido diseñado):

1. Competencia: una descentralización tanto de la vida política como de la vida económica, que sirvió de trampolín tanto a los estados-nación como al capitalismo.

2. Ciencia: un modo de estudiar, comprender y, en última instancia, transformar el mundo natural, que dio a Occidente (entre otras cosas) una importante ventaja militar sobre el resto del mundo.

3. Derechos de propiedad: el imperio de la ley como medio de proteger a los propietarios privados y de resolver pacíficamente las disputas entre ellos, lo que constituyó la base de la forma más estable del gobierno representativo.

4. Medicina: una rama de la ciencia que permitió una importante mejora de la salud y la esperanza de vida, y que se inició en las sociedades occidentales, pero también en sus colonias.

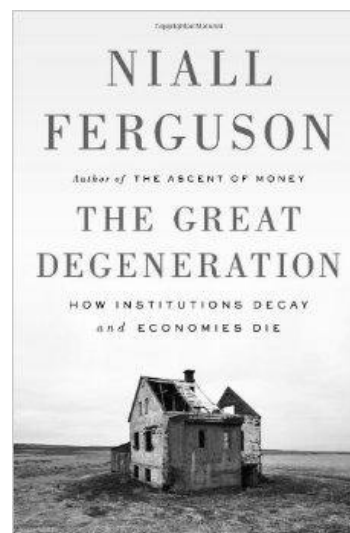
5. La sociedad de consumo: una forma de vida material en la que la producción y la compra de ropa y otros bienes de consumo desempeñan un papel económico central, y sin la que la Revolución industrial habría sido insostenible.

6. La ética del trabajo: un marco moral y un modo de actividad derivado (entre otras fuentes) del cristianismo protestante, que proporciona el tegumento que mantiene unida la sociedad dinámica y potencialmente inestable creada por las aplicaciones 1 a 5.

Provocador como en cualquiera de sus libros anteriores y artículos, en muchos momentos Occidente para Niall Ferguson no es España (interesantísima su comparación entre la América inglesa y la española y por qué la primera prosperó en democracia y no la segunda: las diferencias entre un Bolívar y un Lincoln), Italia, incluso Francia, por no decir Rusia, como demuestra el hecho de que en una nota a pie de página considere los libros imprescindibles: "la Biblia, los Principia, los Dos tratados sobre el gobierno civil, la Teoría de los sentimientos morales y La riqueza de las naciones, las Reflexiones sobre la Revolución en Francia, El origen de las especies, el teatro de Shakespeare -si tuviera que elegir un solo volumen Niall Ferguson se quedaba con las obras completas de Shakespeare- y una serie de discursos escogidos de Lincoln y Churchill". A excepción de la Biblia, todos autores anglosajones.

No se olvida Niall Ferguson del racismo, el colonialismo (aunque encuentra más ventajas para los pueblos colonizados que inconvenientes), los gérmenes... Su relato es más matizado de lo que parece en un principio... y muy atractivo; como en el capítulo sobre la sociedad de consumo donde explica la derrota de la URSS porque no supieron fabricar pantalones vaqueros y música pop: "todo empezó cuando un joven John Wayne cambió los elaborados zahones con flecos de cuero de las primeras películas del oeste por los senvillos vaqueros que llevó en La diligencia (1939)...". O, como señalaba el filósofo Régis Debray en 1986: "Hay más poder en la música rock, los vídeos, los vaqueros, la comida rápida, las cadenas de noticias y los satélites de televisión que en todo el Ejército Rojo". Pero Jruschov no llegó a entender el anhelo de la juventud y decía de los Beatles: "La juventud de la Unión Soviética no necesita esa basura cacofónica. De los saxofones a las navajas automáticas solo hay un paso".

En Trabajo se pregunta sobre la validez de las reflexiones de Max Weber en su ensayo La ética protestante y el espíritu del capitalismo e indaga el porqué la religión casi ha desaparecido de la Europa cristiana pero florece en Estados Unidos (e incluso, lo más destacado para él, ha crecido en Asia y sobre todo en China: "actualmente hay unos 40 millones de cristianos protestantes en China, mientras que en 1949 había apenas medio millón". Algunas estimaciones sitúan el máximo aún más alto, en 75 o 110 millones. Si añadimos los 20 millones de católicos podría haber hasta 130 millones de cristianos en China. Hoy, de hecho, es posible que haya ya más cristianos practicantes en China que en Europa".



En Competencia reniega del Imperio por los estados-nación y se plantea los beneficios de la guerra: "En todo el periodo de 1500 a 1799, España estuvo en guerra con enemigos extranjeros el 81 por ciento del tiempo, Inglaterra el 53% y Francia el 52%. Pero esta constante lucha tuvo tres beneficios imprevistos. En primer lugar, alentó la innovación en tecnología militar [...] El segundo beneficio de la guerra casi constante en Europa fue que los estados rivales se hicieron cada vez más eficientes a la hora de recaudar los ingresos necesarios para pagar sus campañas [...] Pero sobre todo, varias sucesiones de conflictos internos vinieron a asegurar que ningún monarca europeo llegara a ser lo bastante fuerte como para poder prohibir la exploración en ultramar".

Niall Ferguson cree que el mayor reto en el siglo XXI no es el ascenso (hasta hegemonía) de China, que considera inevitable, ni el islamismo que crece en el corazón de Europa, sino el desconocimiento de la propia historia de Occidente: "Quienes critican el eurocentrismo como si fuera un prejuicio desagradable tienen un problema: la revolución científica fue, desde cualquier perspectiva científica, totalmente eurocéntrica. Una proporción asombrosamente alta de sus figuras claves -alrededor del 80%- se originaron en un hexágono delimitado por Glasgow, Copenhague, Cracovia, Nápoles, Marsella y Plymouth, y casi todos los demás nacieron en un radio de 150 kilómetros de dicha zona".

En la Conclusión: los rivales hace primero unas reflexiones muy interesantes sobre las civilizaciones, si como piensan muchísimos historiadores la historia es cíclica (Paul Kennedy, Spengley, Toynbee), si la expansión lleva encadenado su futuro declive. "Si un Estado se fuerza demasiado estratégicamente... corre el riesgo de que los potenciales beneficios de la expansión exterior puedan verse superados por el gran coste que esta comparte" (Kennedy). Pero Niall Ferguson se pregunta "¿y si el colapso no tardara siglos en producirse, sino que golpeará la civilización de repente, como un ladrón en la noche? [...] Algunos teóricos llegan al extremo de afirmar que ciertos sistemas complejos son absolutamente no deterministas, lo que implica que resulta casi imposible hacer predicciones sobre su comportamiento futuro basándose en datos pasados [...] Como ha argumentado Nassim Taleb, en la primavera de 2007 la economía global había llegado a parecerse a una red eléctrica optimizada a la perfección. La relativamente pequeña sobrecarga representada por los impagos de las hipotecas subprime en Estados Unidos bastó para sumir a toda la economía mundial en el equivalente financiero a un apagón, que durante un tiempo amenazó con causar un completo colapso del comercio internacional".

Las seis "aplicaciones demoledoras" que elevaron a Occidente por encima de otras civilizaciones le sirven a Niall Ferguson para demostrar que el futuro pertenece (o casi) a

China (consumir más, importar más, invertir más en el extranjero, innovar más), pero "¿el desplazamiento del centro de gravedad Mundial de Occidente a Oriente implica un futuro conflicto como predecía Samuel Huntington en su choque de civilizaciones". Aunque Niall Ferguson no lo descarta, adiverte de su gran defecto como profecía hasta el momento: "La mayoría de las guerras de las dos últimas décadas han sido guerras civiles, pero solo una minoría de ellas se han adecuado al modelo de Huntington. Casi siempre, las guerras del Nuevo Desorden Mundial se han librado entre grupos étnicos dentro de una de las civilizaciones de Huntington. Para ser más exactos: de los treinta grandes conflictos armados todavía vigentes o que hacía poco que habían terminado en 2005 -doce años después de la publicación del ensayo original-, solo nueve podía considerarse que se libraban en cierto sentido entre civilizaciones, en cuanto que un bando era predominantemente musulmán y el otro no musulmán [...] donde dice choque de civilizaciones lea disloque de civilizaciones".

¿Y respecto a China? Si una unión ha funcionado hasta la fecha (aunque pronto a acabarse: el matrimonio entre un despilfarrador y un ahorrador): es Chimérica. Puede frustrarse el ascenso del dragón chino, según Niall Ferguson, por un envejecimiento de la población (por ejemplo, en su competencia con la India) pero no cree que por las cuatro hipótesis que se barajan habitualmente: a saber: China no es un nuevo Japón (Japón podría compararse con Gran Bretaña, pero no con Estados Unidos: nunca fue creíble que Japón sucediera a EEUU); China no va a sucumbir al malestar social; la clase media no va a exigir una mayor representación política; ni China de momento se ha ganado la antipatía de sus vecinos de tal manera que estos busquen una coalición liderada por Estados Unidos.

Finaliza Niall Ferguson retoma la reflexión de Churchill ante las fuerzas bárbaras nazis y finaliza su ensayo: "La mayor amenaza para la civilización occidental no viene de otras civilizaciones, sino de nuestra propia pusilanimidad, y de la ignorancia histórica que la alimenta".



Apogeo y decadencia de Occidente

En su ambicioso libro *Civilización: Occidente y el resto*, Niall Ferguson expone las razones por las que, a su juicio, la cultura occidental aventajó a todas las otras y durante quinientos años tuvo un papel hegemónico en el mundo, contagiando a las demás con parte de sus usos, métodos de producir riqueza, instituciones y costumbres. Y, también, por qué ha ido luego perdiendo brío y liderazgo de manera paulatina al punto de que no se puede descartar que en un futuro previsible sea desplazada por la pujante Asia de nuestros días encabezada por China.

MARIO VARGAS LLOSA

Seis son, según el profesor de Harvard, las razones que instauraron aquel predominio: la competencia que atizó la fragmentación de Europa en tantos países independientes; la revolución científica, pues todos los grandes logros en matemáticas, astronomía, física, química y biología a partir del siglo XVII fueron europeos; el imperio de la ley y el gobierno representativo basado en el derecho de propiedad surgido en el mundo anglosajón; la medicina moderna y su prodigioso avance en Europa y Estados Unidos; la sociedad de consumo y la irresistible demanda de bienes que aceleró de manera vertiginosa el desarrollo industrial, y, sobre todo, la ética del trabajo que, tal como lo describió Max Weber, dio al capitalismo en el ámbito protestante unas normas severas, estables y eficientes que combinaban el tesón, la disciplina y la austeridad con el ahorro, la práctica religiosa y el ejercicio de la libertad.

El libro es erudito y a la vez ameno, aunque no excesivamente imparcial, pues privilegia los aportes anglosajones y, por ejemplo, ningunea los franceses, y acaso sobrevalora los efectos positivos de la reforma protestante sobre los católicos y los laicos en el progreso económico y cívico del Occidente.

Pero tiene muchos aspectos originales, como su tesis según la cual la difusión de la forma de vestir occidental por todo el mundo fue inseparable de la expansión de un modo de vida y de unos valores y modas que han ido

homogenizando al planeta y propulsando la globalización. Por eso, con argumentos muy convincentes Niall Ferguson sostiene que la promoción del pañuelo y el velo islámicos no es una moda más, sino forma parte de una agenda cuyo objetivo último es limitar los derechos de la mujer y conquistar una cabecera de playa para la instauración de la *sharía*. Así ocurrió en Irán tras la Revolución de 1979 cuando los ayatolás emprendieron la campaña indumentaria contra lo que llamaban la “occidentoxicación” y así comienza a ocurrir ahora en Turquía, aunque de manera más lenta y solapada.

Esta civilización tiene un legado siniestro que también constituye parte de ella

Ferguson defiende la civilización occidental sin complejos ni reticencias pero es muy consciente del legado siniestro que también constituye parte de ella —la Inquisición, el nazismo, el fascismo, el comunismo y el antisemitismo, por ejemplo—, pero algunas de sus convicciones son difíciles de compartir.

Entre ellas la de que el imperialismo y el colonialismo, haciendo las sumas y las restas, y sin atenuar para nada las matanzas, saqueos, atropellos y destrucción de pueblos primitivos que causaron, fueron más positivos que negativos pues hicieron retroceder la superstición, prácticas y creencias bárbaras e impulsaron procesos de modernización. Tal vez esto valga para algunas regiones específicas y ciertos tipos de colonización, como los que

experimentó la India, pero difícilmente sería válido en el caso de otros países, digamos del Congo, cuya anarquía y disgregación crónicas derivan en gran parte de la ferocidad de la explotación y del genocidio de sus comunidades que impuso el colonialismo belga.

El libro dedica muchas páginas a describir la fascinante transformación de la China colectivista y maoísta del Gran Salto Adelante y la Revolución Cultural de Mao Tse-tung a la que impulsó Deng Xiaoping, la de un capitalismo a marchas forzadas, abriendo mercados, estimulando las inversiones extranjeras y la competencia industrial, permitiendo el crecimiento de un sector económico no público y de la propiedad privada, pero conservando el autoritarismo político.

Al igual que la Inglaterra de la Revolución Industrial que estudió Max Weber, el profesor Ferguson destaca el poco conocido papel que ha desempeñado también en China, a la vez que su economía se disparaba y batía todos los récords históricos de progreso estadístico, el desarrollo del cristianismo, en especial el de las iglesias protestantes.

Las cifras que muestra en el caso concreto de la ciudad de Wenzhou, provincia de Zhejiang, la más emprendedora de China, son impresionantes. Hace treinta años había una treintena de iglesias protestantes y ahora hay 1.339 aprobadas por el gobierno (y muchas otras no reconocidas). Llamada “la Jerusalén china”, en Wenzhou buen número de empresarios emergentes asumen abiertamente su condición de cristianos reformados y la asocian estrechamente a su trabajo. La entrevista que celebra Ferguson con uno de estos prósperos “jefes cristianos” de Wenzhou, llamado Hanping Zhang, uno de los mayores fabricantes de bolígrafos y estilográficas del mundo, es sumamente instructiva.

Aunque no lo dice explícitamente, todo el contenido de *Civilización: Occidente y el resto* deja entrever la idea de que el formidable progreso económico de China irá abriendo el camino a la democracia política, pues, sin la diversidad, la libre investigación científica y técnica y la permanente renovación de cuadros y equipos

que ella estimula, su crecimiento se estancaría y, como ha ocurrido con todos los grandes imperios no occidentales del pasado — Ferguson ofrece una apasionante síntesis de esa constante histórica—, se desplomaría. Si eso ocurre, el liderazgo que la civilización occidental ha tenido por cinco siglos habrá terminado y en lo sucesivo serán China y un puñado de países asiáticos quienes asumirán el papel de naves insignias de la marcha del mundo del futuro.

Las críticas de Niall Ferguson al mundo occidental de nuestros días son muy válidas. El capitalismo se ha corrompido por la codicia desenfrenada de los banqueros y las élites económicas, cuya voracidad, como demuestra la crisis financiera actual, los ha llevado incluso a operaciones suicidas, que atentaban contra los fundamentos mismos del sistema.

Y el hedonismo, hoy día valor incontestado, ha pasado a ser la única religión respetada y practicada, pues las otras, sobre todo el cristianismo tanto en su variante católica como protestante, se encoge en toda Europa como una piel de zapa y cada vez ejerce menos influencia en la vida pública de sus naciones. Por eso la corrupción cunde como un azogue y se infiltra en todas sus instituciones. El apoliticismo, la frivolidad, el cinismo, reinan por doquier en un mundo en el que la vida espiritual y los valores éticos conciernen sólo a minorías insignificantes.

El hedonismo, hoy valor incontestado, ha pasado a ser la única religión respetada y practicada

Todo esto tal vez sea cierto, pero en el libro de Niall Ferguson hay una ausencia que, me parece, contrarrestaría mucho su elegante pesimismo. Me refiero al espíritu crítico, que, en mi opinión, es el rasgo distintivo principal de la cultura occidental, la única que, a lo largo de su historia, ha tenido en su seno acaso tantos detractores e impugnadores como valedores, y entre aquellos, a buen número de sus pensadores y artistas más lúcidos y creativos. Gracias a esta capacidad de despellejarse a sí misma de manera continua e implacable, la cultura occidental ha sido capaz de renovarse sin tregua, de corregirse a sí misma cada vez

que los errores y taras crecidos en su seno amenazaban con hundirla. A diferencia de los persas, los otomanos, los chinos, que, como muestra Ferguson, pese a haber alcanzado altísimas cuotas de progreso y poderío, entraron en decadencia irremediable por su ensimismamiento e impermeabilidad a la crítica, Occidente —mejor dicho, los espacios de libertad que su cultura permitía— tuvo siempre, en sus filósofos, en sus poetas, en sus científicos y, desde luego, en sus políticos, a feroces impugnadores de sus leyes y de sus instituciones, de sus creencias y de sus modas. Y esta contradicción permanente, en vez de debilitarla, ha sido el arma secreta que le permitía ganar batallas que parecían ya perdidas.

¿Ha desaparecido el espíritu crítico en la frívola y desbaratada cultura occidental de nuestros días? Yo terminé de leer el libro de Niall Ferguson el mismo día que fui al cine, aquí en New York, a ver la película *Zero Dark*

Thirty, de Kathryn Bigelow, extraordinaria obra maestra que narra con minuciosa precisión y gran talento artístico la búsqueda, localización y ejecución de Osama bin Laden por la CIA. Todo está allí: las torturas terribles a los terroristas para arrancarles una confesión; las intrigas, las estupideces y la pequeñez mental de muchos funcionarios del gobierno; y también, claro, la valentía y el idealismo con que otros, pese a los obstáculos burocráticos, llevaron a cabo esa tarea. Al terminar este film genial y atrozmente autocrítico, los centenares de neoyorquinos que repletaban la sala se pusieron de pie y aplaudieron a rabiar; a mi lado, había algunos espectadores que lloraban. Allí mismo pensé que Niall Ferguson se equivocaba, que la cultura occidental tiene todavía fuelle para mucho rato.

© Derechos mundiales de prensa en todas las lenguas reservados a Ediciones El País, 2013

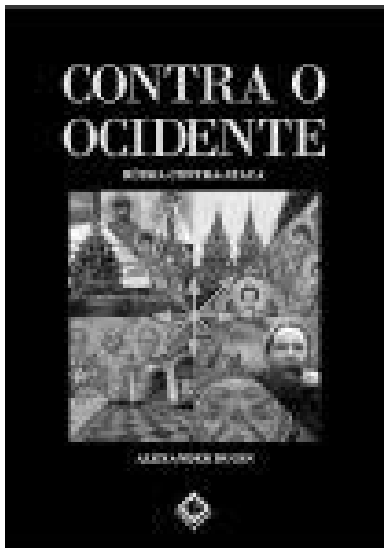
Regreso a la decadencia de Occidente

Desde la publicación en 1918 del primer volumen de *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, las profecías sobre la muerte segura de lo que llamó la "civilización fáustica" han sido un tema recurrente para los pensadores y los intelectuales públicos. Se podría considerar que las crisis actuales en los Estados Unidos y en Europa, consecuencia primordialmente de los fallos éticos inherentes al capitalismo de los Estados Unidos y a las deficiencias de funcionamiento de Europa, atribuyen crédito a la opinión de Spengler sobre la insuficiencia de la democracia y a su rechazo de la civilización occidental por estar impulsada esencialmente por una corruptora avidez de dinero.

Pero el determinismo en la Historia siempre ha sido derrotado por las imprevisibles fuerzas de la voluntad humana y en este caso por la extraordinaria capacidad de Occidente para renovarse, aun después de derrotas cataclísmicas. Ciertamente es que Occidente ya no está solo al dictar el programa mundial y sus valores han de verse cada vez más impugnados por potencias en ascenso, pero el proceso de su decadencia no es lineal e irreversible.

No cabe la menor duda de que el dominio militar de Occidente y su ventaja económica han quedado gravemente reducidos recientemente. En 2000, el PIB de los Estados Unidos era ocho veces mayor que el de China; hoy sólo lo es dos veces. Peor aún: unas atroces desigualdades de renta, una clase media exprimida y la evidencia de unos deslices éticos y una impunidad generalizados están alimentando un desencanto con la democracia y una pérdida cada vez mayor de la confianza en un sistema que ha traicionado el sueño americano de un progreso y una mejora constantes.

Hay una pérdida de confianza en un sistema que ha traicionado el sueño americano



Europa vs. Occidente

Nuestros hombres políticos y nuestros intelectuales hablan continuamente de Europa y Occidente, como si estuviera claro que la primera sería lo mismo que el segundo. El Occidente, en tal acepción, indicaría así un conjunto formado por los países de Europa, sobre todo de Europa Occidental, y Estados Unidos de América, con el apéndice canadiense. En otras palabras, el Occidente coincide con los límites de la OTAN.

CLAUDIO FINZI

Pero si examinamos el origen del término "Occidente", no en el sentido geográfico obviamente, sino en sentido político, descubrimos algo muy diferente de esta acepción "otánica": a principios del siglo XIX, en Estados Unidos de América, esta expresión nació, no para englobar Europa en un contexto atlántico más extenso, sino, al contrario, para que el joven Estado americano tomara sus distancias frente a los países del Viejo Continente.

Encontramos los primeros rastros de esta distinción en los discursos de los unos de los más interesantes Presidentes americanos, Thomas Jefferson, cuyo aniversario 250 de nacimiento se celebró en 1993. Ya en 1808, Jefferson afirmaba que América era un "hemisferio separado"; a continuación, en 1812, y más claramente aún en 1820, proponía un meridiano destinado a separar para siempre "nuestro hemisferio" de Europa. En el hemisferio americano, profetizaba, es decir, el hemisferio occidental, "el león y el cordero vivirán en paz uno con otro".

La etapa siguiente fue la de la famosa declaración del Presidente Monroe, el 2 de diciembre de 1823, por la cual prohíbe a toda potencia europea intervenir en el hemisferio occidental-americano. Desde entonces, la afirmación de esta especificidad occidental-americana fue in crescendo, hasta las posiciones adoptadas por el Presidente Teodoro Roosevelt a principios de nuestro siglo, luego a las

declaraciones diplomáticas de 1940 y de la inmediata posguerra. Lo que cuenta, es que en todos estos discursos, en todas estas declaraciones, en todos estos documentos diplomáticos americanos, por hemisferio occidental, por Occidente, se entiende algo radicalmente opuesto a Europa. No se trata solamente de indicar y delimitar una esfera de influencia o una zona de defensa en la cual se excluye la presencia de todo enemigo potencial. Si tal era el caso, el Occidente solo sería una de estas innumerables denominaciones utilizadas en política y en diplomacia para definir un lugar o una situación geográfica o estratégica.

Se trata más bien de otra cosa. Realmente, la idea de demarcar un meridiano que separaría a Europa de Occidente se basa en la idea de que Occidente, es decir, América considerada como Occidente en comparación con Europa, sería básicamente diferente de Europa en su esencia y su propósito. Esta idea se basa pues en la presunción que esos dos mundos, el viejo y el nuevo, son radicalmente diferentes por naturaleza, según la tradición y la moral. En tal contexto, América termina siendo diferente de Europa, porque América es la tierra de la igualdad y la libertad, opuesta a Europa, de tierra donde existen estratificaciones sociales y donde reina la opresión. América, definida como Estados Unidos de América, es la tierra donde el hombre bueno consiguió crear un buen orden social y político, mientras que Europa es la tierra del defecto y la corrupción;

América es la tierra de la paz, Europa, la de la discordia y la esclavitud. El meridiano, que debería separar el Occidente de Europa, reviste pues una función de conservación de los "buenos" contra los "malos", indica una oposición radical e insuperable, al menos mientras Europa no renuncie a sus "perversidades" (¿eso será algún día posible?).

Este tipo de razonamiento encuentra sus raíces en las más antiguas tradiciones políticas americanas, las de los padres fundadores. Recordemos que ellos eran puritanos, protestantes extremistas, animados por una profunda fe en Dios y en sí mismos, porque creían haber sido elegidos por este, obligados a abandonar Inglaterra para escapar a las persecuciones y a los contactos entre los protestantes corrompidos y los papistas diabólicos. Para ellos, América era una tierra virgen, donde podían construir un nuevo mundo, un mundo de los "puros", un mundo para el pueblo de Dios, un mundo liberado de las normas impías de Europa, afortunadamente separado de ésta por millares de millas de océano.



Dios pues había dado América a sus habitantes y éstos debían guardarla pura, libre de todas las torpezas europeas que acababan de abandonar. La Doctrina de Monroe y el concepto de "hemisferio occidental" son la transposición política y laicizada al compás de las décadas, de esta mentalidad que, al principio, era religiosa y que aspiraba a una separación más neta con Europa.

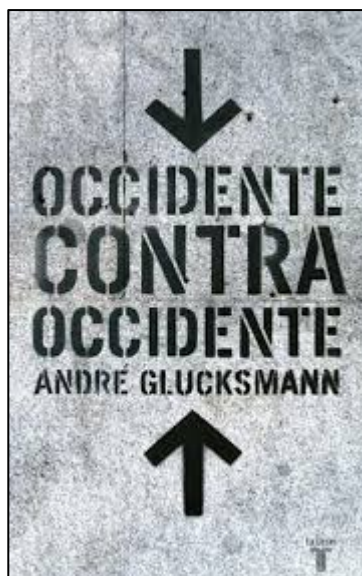
Los que, hoy, utilizan indiferentemente los términos "Europa" y "Occidente", como si fueran sinónimos, o como si el segundo incluye

a la primera, y adoptan este uso erróneo, cometen un grave error histórico y político. En tanto que aceptan, consciente o inconscientemente, la visión americana del mundo, esperando de este modo que Europa haya entrado completamente en Occidente.

Me parece bien de destacar el siguiente hecho: en la definición de Occidente, tal como nació en Jefferson, se inscriben inmediatamente las dos formas americanas de concebir las relaciones internacionales, de las que se tiene el hábito de considerar erróneamente como exclusivas una de la otra: el intervencionismo y el aislacionismo. En efecto, si el Occidente está "bien", significa que el mundo no infectado por las perversidades europeas, entonces es necesario sacar dos consecuencias. Por una parte, puede decidir volver a encerrarse en sí mismo, para impedir el contagio externo; por otra parte, puede decidir salir de su propia trinchera para lanzarse y "salvar al mundo". Es esta segunda política la que prevaleció en la historia americana, sobre todo porque la idea de un Occidente incorruptible se unió a la del "destino manifiesto" de los Estados Unidos (esta expresión se forjó en 1845 durante el conflicto que se oponía a los EE.UU a Inglaterra por el Oregon) para constituir el peor de los imperialismos.

Así pues, toda la acción americana sobre el continente americano es justificada en la defensa de los intereses de los Estados Unidos; toda acción en ultramar es una "misión" del Bien para salvar el mundo. Mientras que la reciprocidad no vale para los Europeos, portadores el "mal", que no podrán nunca introducirse de buen derecho en los asuntos del continente americano, como lo pretendía precisamente la Doctrina de Monroe, que prohibía a los Europeos todo movimiento al Oeste del meridiano "separador". Los que hoy en Europa se imaginan como paladines de Occidente, son simplemente individuos que se integraron en el modo de vida y en el espíritu de los Americanos y que, consciente o inconscientemente, consideran haber sido "salvados" y "liberados" por ellos.

Realmente, se sometieron a los americanos, renunciando a las tradiciones europeas.



Occidente contra Occidente. Brecha intelectual francesa

Aprovechando la edición de *El nuevo desorden mundial* de Tzvetan Todorov y *Occidente contra occidente* de André Glucksmann, el diario *Le Monde* publicó una entrevista en la que sus autores, dos de las más eximios filósofos franceses, confrontan sus posturas en torno a la guerra de Irak. Comulgando en la defensa de los derechos fundamentales y las libertades individuales, su oposición es total en lo referente al denominado derecho de injerencia justificado según razones humanitarias. Sus discursos reflejan las ideas expuestas en sus últimos libros, pero también en los dos anteriores —*Dostoievski en Manhattan* y *Memoria del bien, tentación del mal*—, obras que constituyen el germen de las que ahora en España se publican.

JOSÉ ANDRÉS FERNÁNDEZ LEOST

Considerando que los argumentos que desarrollan manifiestan con cierta nitidez la tensión ideológica que recorre la escena europea, pasamos a comentar los planteamientos expuestos por Todorov y Glucksmann, confiando encontrar en el despliegue y contraste de sus posiciones unas coordenadas útiles para el ciudadano europeo, a través de las cuales pueda cuando menos situarse entre la maraña de intereses cruzados que nos asedian día a día.

Sin más criterio que el que le concede su edad por dos años de ventaja, nos detenemos en primer lugar en los polémicos planteamientos de Glucksmann, en tanto su voz fue una de las pocas que entre la unanimidad francesa sonó discordante, allá por el mes febrero de 2003. Pronto se lanzó a argumentar por escrito las razones de su posición, viendo su libro la calle apenas cinco meses después. Ya desde su título, *Occidente contra occidente*, advertimos el riesgo o quizá valentía de una tesis que da por sentado la occidentalización ya consumada —o a punto de estarlo— del planeta, localizando el foco de toda divergencia ideológica o bélica en el seno de una misma comunidad: la civilizada. Pese a romper con las convenciones del discurso multicultural, su aportación no nos es inédita: confirma, para escándalo de los antropólogos, la desaparición de las sociedades aisladas,

rechazando en la inercia del mismo gesto, cualquier relativismo valorativo, esto es, de tinte moral. Incorpora en cambio a la civilización la desgracia del nihilismo, como vertiente regenerada de una barbarie allende las fronteras, pero que sin embargo nunca dejó de atravesarlas. De este modo instituye la tarea global de sofocar el continuo brote de un impulso constante —entre psicológico y biológico— que al cabo es el que ha estado determinando la propia formación civil. Aquella máxima borgiana —«no nos une el amor sino el espanto»— late tras la obra del francés. La creencia en la existencia de un Mal autónomo, al modo pascaliano jansenista, la alimenta; o tal vez no sea más que una seria sospecha ante toda forma de intelectualismo moral esto es, la imposibilidad de justificar la pulsión criminal bajo ningún sistema —sospecha que no se atreve sin embargo a poner en entredicho la capacidad de perfectibilidad humana, ni la correspondiente autonomía del discernimiento individual.

No obstante, antes de adentrarnos en la dificultosa tarea de dar con las claves del nihilismo en Glucksmann, sopesemos el alcance de su visión del mundo contemporáneo. Es de agradecer la crítica a dos perspectivas opuestas que, propuestas por autores norteamericanos, vinieron a proclamar, primero en los noventa, y luego, en los albores del XXI, un sentido único

y último de la historia, filosofías que auguraban un «orden natural de las cosas», realizadas o realizándose indefectiblemente ya en nuestro presente. Se trataba por supuesto de las tesis de Fukuyama y Huntington, las mismas que según Glucksmann pretendían instaurar bien el inicio de la poshistoria, a partir del triunfo universal de la racionalidad calculadora propia del *homo oeconomicus* —el célebre «último hombre»—; bien el retorno a la prehistoria, según la irreductibilidad de las religiones, lo que, concediendo margen al relativismo cultural bajo el prejuicio de su supuesto carácter inmaculado —fundamentalista en su extremo—, habría de dejar con el tiempo a «cada uno en su casa», en una suerte de regresión no sabemos si migratoria o irracional sin más. No era más que una doble huida, hacia delante o hacia atrás, negadora de la realidad, provocada por el fin de la guerra fría, cuyo enfoque en ambos casos apuntaba hacia la consecución de la paz perpetua: la abolición del adversario entendida como abolición de la adversidad. Pero no. Infiltrada entre creyentes y liberales una actitud se burla de las tradiciones en nombre de la modernidad, rechazando a su vez la modernidad por su falta de sentido —léase ausencia de absoluto. El nihilismo. Esto nos recordaba Glucksmann en *Dostoiévski en Manhattan*^[2] echando mano de modelos elaborados por la literatura, en un recurso argumentativo quizá algo arriesgado, pero no menos válido en tanto no se considere la creación artística como resultado *ex nihilo* de la mente inspirada de un autor. De esta forma, Emma Bovary se nos revelaba como paradigma conductual del nihilista. En la trasgresión que supone fracturar costumbres establecidas, el personaje de ficción demuestra un egoísmo de cariz nihilista, mas no ya por el valor de la norma que vulnera, cuanto por la entrega a un ideal sin referencias, absolutamente desinteresada por las consecuencias desintegradoras que deja a su paso, por la crueldad de sus implicaciones más allá de la rebelión puntual. Invirtiendo el curso psicológico que nutre a la conciencia de experiencia, Emma Bovary actúa según una «experiencia de la conciencia» no de origen pre-social, pero sí de efectos antisociales, enajenada por una lectura unilateral, fanatizada y

prescriptiva de novelas románticas cuyas lecciones cree sublimes, al igual que la realizada por ciertos integristas cristianos o fundamentalistas musulmanes, apenas reparando en el potencial aniquilador que se cuela por el revés de la creencia.

El psicologismo del que parece informado nuestro autor, reforzado con la cita al Freud que nos expone una mítica potencia del instinto de muerte (Tánatos), queda recubierta por una lógica de destrucción que, aun mínima, articula una suerte de relaciones opuestas a las de producción, a partir de una asociación sin más programa que la aniquilación en sí. No hay ideología detrás, ni doctrina, ni concepción del mundo siquiera, tan sólo una manipulación de ideas y seres humanos. De ahí que el nihilismo sea inexplicable, siempre según Glucksmann, entendido como reacción ante la máquina estatal o ante el capitalismo —que por cierto aparecerá suavemente caracterizado, más como competición reglada que como tendencia a la acumulación. La acuñación del concepto de relaciones de destrucción le permitirá hablar de una «astucia de la razón» revertida, soterrada, pero estructural, oscuro producto de un impulso —¿biológico?— fatal. Por ello, lo mismo que con la norma jurídica, ni el desconocimiento ni la buena intención exime de responsabilidad al sujeto, enlazando tangencialmente con aquel dilema weberiano que recorta el alcance de la ética de la convicción a través de la ética la responsabilidad, pretendiendo resolver en parte el conflicto que media entre el conjunto de normas que regulan la conducta del individuo, frente a la moral, en tanto sus reglas son grupales. En este sentido entendemos que el individualismo quedaría matizado en Glucksmann debido a la naturaleza del conflicto que nos presenta como actual: civilización contra nihilismo.

En estas se encontraría el área occidental — hoy en día: todo el globo— desde que la quimera del filósofo-rey hiciera su aparición más estrepitosa con Pedro el Grande, o la imponentia de un despotismo ilustrado «cargado de razón», provisto de una munición que, fraguada por quienes creen tener en sus manos el destino de la historia, descuartiza la

diferencia entre el imperio de la legislación y el imperio del legislador, acompañando además su acción de un ideario que le justifica moralmente. Glucksmann subraya la reiterada insistencia de los gobernantes rusos desde entonces hasta Putin, pasando por Lenin y Stalin, de presentar un proyecto de organización racional de la sociedad encaminado a desarrollar una producción continua y creciente que mejorará la condición material y moral de sus ciudadanos, pero que al cabo se revela del todo insostenible, ilusorio y, ante todo, de ascendencia despótica. No olvidará señalar donde se sitúa el marco de emergencia de la literatura nihilista (Pushkin, Gogol, Dostoievski, Chejov), ni sus derivaciones ideológicas (Netchaiev). Sin embargo lo que más le irrita es el ciego aplauso que siempre les ha merecido a la intelectualidad europea, hechizada por no se sabe qué embrujo ruso cuyo glacial hechizo ha pautado la agenda occidental, primero con la caída de Napoleón, y, más adelante, con la revolución de Octubre, la derrota contra Hitler y el derrumbe de la URSS; no extraña pues que Glucksmann desconfíe absolutamente de la última moda: la oferta de una Eurasia autosuficiente y antiamericana.

Todo ello hay que entenderlo desde la concepción que tiene el francés de la civilización, no como un programa más o menos coherente de progreso social, cuanto como un contra-proyecto frente a lo que verdaderamente le preocupa: la constante nihilista. Se trataría en definitiva de preservar las libertades frente a toda pretendida (y contradictoria) imposición emancipadora de la idea de felicidad, nunca lo suficientemente advertida por el dictamen de Diderot: «Todas las sociedades gravitan hacia el despotismo y la disolución». Un objetivo defensivo en sintonía con el espíritu que animó a los europeos, más que hacia un modelo impecable de ingeniería social, hacia un pacto de naturaleza disuasiva –antifascista, anticomunista y anticolonial–, amén –añadimos– de la central disuasión recíproca (no por casualidad los primeros acuerdos versaron sobre el carbón y el acero). La última palabra en todo caso correspondería según Glucksmann a la opinión pública y, por tanto, a cada ciudadano, quién ha de asumir sus

responsabilidades desde un posición acaso muy semejante a la de los antihéroes de la literatura rusa –dubitativos, sin referencias ni criterios a los que acogerse por encima de ellos–, lo que no puede de ningún modo ser óbice para caer en la indiferencia social, primer aliado de la pulsión nihilista.

En un ejercicio retórico de considerable envergadura el francés se dedica, en *Occidente contra occidente*, a casar tales conclusiones con la justificación de la intervención en Irak, centrándose fundamentalmente en la defensa del derecho de injerencia humanitaria, el apoyo –de mano de Tocqueville– al aliento democrático norteamericano frente al pseudo-zarismo ruso, la crítica al papel «papal» de la ONU, y la definición del peligro terrorista junto con el representado por los llamados Estados canallas, gamberros o piratas, mas no tanto por alguna naturaleza fija que les haga especialmente peligrosos, sino por estar atravesados –como todos podrían estarlo– por la insaciable carcoma nihilista. Así, el terrorismo nihilista, última fisura de un planeta civilizado, se identificaría con un proyecto de destrucción desterritorializado, mutante, adherido según el momento bien a cierta clase gobernante, bien a organizaciones clandestinas, bien a poblaciones asediadas, o bien a individuos anónimos de cualquier país. De hecho Glucksmann se detiene en desestimar aquel argumento que coloca en las desigualdades económicas la causa de la violencia: disculpando así el crimen y criminalizando de paso al pobre, se obvia el hecho de que la extracción social del terrorista es indiferente; es más, muchas veces corresponde a un estatus social no precisamente inferior¹³¹. Su aportación como teórico de la guerra consistirá precisamente en definir al terrorista como al «hombre armado que arremete deliberadamente contra seres desarmados», y no como aquel combatiente sin uniforme que pone en cuestión el orden establecido –el Estado–; de este modo le otorga al terrorista un significado –nihilista, a su modo– que desborda el ámbito de lo estrictamente político. Sin menospreciar los métodos más convenientes para hacerle la «guerra al terrorismo», a partir de una triple revolución militar que comprometa el perfeccionamiento armamentístico, logístico y

estratégico de los ejércitos, a fin de evitar pérdidas civiles y hacerse velozmente con los centros neurálgicos del poder —redes de comunicación, cuarteles generales locales—, no parece que la solución la halle sino —de nuevo— en la responsabilidad de cada uno de los individuos, sea cual sea su nacionalidad.

Respecto a la guerra de Irak, la clave se hallaría según nuestro autor, en la idoneidad de la ocasión histórica, la oportunidad aquí de derrocar un régimen peligroso —ante todo para con su propia población civil— en el momento adecuado, aquel en el que se prevé que las pérdidas civiles se reducirán al mínimo. Blandir la excusa de la existencia de armas de destrucción masiva implicaba el error de menospreciar la razón primordial: la urgencia humanitaria en la que a su juicio se encontraba el pueblo iraquí⁴⁴. Tal hubiese sido acaso la justificación oficial de una ONU sin vetos en su Consejo de Seguridad; no fue así. Tal vez por ello el alcance de la crítica de Glucksmann contra la ONU resulte ambiguo: arremete contra ella tachándola, como pretendida instancia supra-estatal soberana de soberanías, de digno producto de la teológica imaginación de un Joseph de Maistre, portadora de un decisionismo irrefutable propio ahora de Carl Schmitt, sólo que deslizado fuera de cada Estado particular, en un ardid discursivo que supone cuando menos una reinterpretación peculiar del alemán. Su apuesta se decanta así en una especie de esperanza kantiana en la medida en que el discernimiento individual logre ponderar los peligros que a todos acechan. Sus alambicados argumentos en fin, entrecruzando el pesimismo sideral que genera un nihilismo unánime, con un optimismo de raíz individualista, se ofertan como precarias respuestas mediante las que preservar a la civilización de su poliforme adversario.

Si en el caso de Glucksmann razones humanitarias o morales —incluso tan sólo éticas—, vienen a justificar la acción político militar, el breve ensayo de Todorov tendrá la virtud de ceñirse a motivos de índole más estrechamente políticos⁴⁵, desembocando en cambio en la condenación de la intervención yanqui.

La primera cuestión abordada por el húngaro afincado en París se centra precisamente en replantear las razones tanto ocultas como oficiales que sirvieron o pudieron servir de fundamento al gobierno estadounidense para entrar en Bagdad. Descartados los dos motivos aducidos por Bush en su declaración del 17 de marzo —existencia de armas de destrucción masiva y vinculación del régimen de Sadam con grupos terroristas islámicos—, Todorov tampoco retomará los intereses ocultos como factores principales. El petróleo, el apoyo al Estado israelí, las elecciones de 2004 o el peso de la cúpula militar armamentística (el célebre aparato industrial militar), no suponen a su juicio argumentos decisivos, o no al menos mientras no se enlacen con el que cree determinante —desde la perspectiva de sus mismos gobernantes—: la primacía de la seguridad interior de EEUU. La clave estará entonces en comprender qué se entiende por seguridad desde los órganos de poder, tarea sin mayor complicación que la de consultar el Informe sobre la Estrategia de Seguridad Nacional de 2002; según el texto el objetivo prioritario queda claro: la preservación de la hegemonía mundial.

Resulta baladí, por sabido, señalar que un Estado que extiende sus intereses a toda la superficie del planeta, de modo que esté dispuesto a defenderlos recurriendo en su caso a la fuerza armada, tiende a estructurarse como imperio. Sin embargo, tal y como lo concibe Todorov, EEUU, al no practicar un colonialismo decimonónico y limitarse a conseguir que los demás Estados no le sean hostiles ni política ni económicamente, ejerce no tanto una política imperial cuanto hegemónica. Negándole así el estatuto de imperio, el autor parece identificar su política práctica con la del depredador, pues EEUU tan sólo pretendería mantenerse en el ámbito de la «razón de Estado de sí mismo»⁴⁶, no orientándose en rigor imperialmente, sino bajo el signo de su propio orden interno, desentendiéndose —en la medida en que no bloqueen su acción— del de los Estados implicados en el sistema mundial. Todorov rechaza por tanto la posibilidad de que EEUU se comporte según las pautas de un imperio

generador –articulando una *eutaxia* de segundo grado, en relación a los Estados subordinados– encaminado hacia una universalidad que comprometa una definición misma del «género humano»⁴⁷ informada hoy día quizá según la ideología del liberalismo político –tal y como queda formulado en el ideario neoconservador de un Robert Kagan o un Paul Wolfowitz..

Pero en el fondo lo que Todorov desestima es cualquier tipo de justificación imperial (y de ahí su condena a la intervención en Irak), debido a las siguientes dos razones. En primer lugar porque la imposición ideológica, ya esté en consonancia con alguna religión, ya con los valores de la misma democracia liberal y laica, responde a una interpretación normativa de talante fundamentalista. El Estado que practicase tal neofundamentalismo –desde por ejemplo la reivindicación de un bien absoluto que instrumentaliza la injerencia humanitaria⁴⁸–, abandonaría en el acto su naturaleza democrática pasando a la categoría de totalitario según –en el caso norteamericano presente– el espíritu trotskista de la «revolución permanente». Pero su argumento no es enteramente comprensible sin contar con la segunda de las razones aducidas: según Todorov es imprescindible distinguir el ejercicio del poder de la legitimidad que posean sus titulares, legitimidad que no procede del origen del poder, pero tampoco de la finalidad del mismo; el criterio de evaluación dependerá más bien del modo, de la forma en que se ejerce el poder. A partir de aquí volcará sus argumentos a favor de un sistema mediante el que el poder político se equilibre a través de mecanismos de contrapeso, compartiéndose, limitando al cabo el alcance de sus efectos y la unilateralidad de su dimensión: es lo que denomina pluralismo político. Parece que a falta de un criterio definitivo, Todorov abogase por un formalismo de talante moderado: a falta de virtud política, prudencia.

Internacionalmente aplica este planteamiento como alternativa a todo modelo unitario, se base bien en el imperio de la fuerza, bien en el de la ley. Su apuesta por la multipolaridad es nítida, aun a costa de apuntar hacia un equilibrio francamente inestable, quizá menos pacífico. Su mérito –todo lo precario

que se quiera–: asumir una realidad constitutivamente conflictual, como requisito hacia una política prudencial. No obstante, el problema que plantea dicho formalismo pluralista no consistirá tanto en el riesgo que corre de legitimar regímenes injustos, sino –según lo entendemos– en la incapacidad de informar la práctica de ningún gobierno, ya que estos necesariamente han de proyectar en sus programas finalidades sin las cuales sus propuestas se volverían inoperantes. Bien es cierto que el pluralismo en Todorov se refiere a la naturaleza del régimen, no del gobierno; la dificultad reside en establecer un criterio que tiende al infinito: del cómo establecer controles al poder, se pasa a la duda sobre el control al controlador...

En todo caso resulta que bajo tanto formalismo hay un contenido normativo que el autor no deja de enumerar (aunque olvide citar su condición básica: la economía de mercado basada en la propiedad) –valores europeos todos ellos conformadores de la identidad europea, nada menos. En realidad su desarrollo no supone más que el trasfondo ideológico de las democracias liberales: la racionalidad más como base epistemológica del conocimiento científico que de las acciones humanas; la justicia entendida no utilitariamente, sino como forma de alcanzar el bien común; la democracia en tanto régimen contractual; la libertad como defensa ante todo determinismo y como posibilidad de desobediencia civil; el laicismo o la interdicción de fundar paraísos terrenales; y la tolerancia en tanto apertura hacia lo diferente. Obviamente cualquier análisis de tal magma desbordaría las dimensiones de la presente reseña. Las ideas que remueve son tantas que tan sólo nos limitamos a advertir la seria posibilidad de que ciertas contradicciones pueden generarse no sólo entre los elementos del listado, también entre las líneas que cruzan internamente los desarrollos de los conceptos tomados aisladamente. Desde luego el doble orden –de la libertad y de la naturaleza– instaurado según el universo kantiano barniza la visión de Todorov; más específicamente constatamos el cuidado que pone en alejarse de todo reflejo totalitario, denunciando el ejercicio de la racionalidad científica más allá de su uso instrumental. A partir de aquí las controversias

tienden a desplegarse sin límite. No las abordaremos, porque quizá lo más importante sea el que Todorov superponga sus propuestas sobre un terreno definido: la Europa que él defiende.

Reforzada por un ejército autónomo, regulada bajo los principios de una Constitución escrita, dotada de un parlamento organizado según el principio de proporcionalidad y comandada por un presidente que represente la mayoría parlamentaria, nuestro autor oferta la evolución de una Europa que más que avanzar a dos velocidades, se desarrolla según círculos concéntricos. En el núcleo se situarían los países fundadores: Francia, el Benelux, Alemania e Italia; ordenados en una Federación, hablarían bajo una misma voz en materia de seguridad y defensa. El segundo círculo cubriría el área actual de la UE, extensible a más países, Turquía incluida. Por último, en los límites excéntricos, ciertas zonas de influencia podrían beneficiarse de un trato privilegiado: países de la antigua URSS, el Magreb; no así EEUU. La definición de posiciones es cristalina; sabemos que su articulación no tanto. El planteamiento queda así expuesto como opción no tan cohesionada de esa Europa futurible que a Todorov le gustaría ver como «potencia tranquila».

Parece que el dilema planteado entre un EEUU marcial y una Europa auspiciada bajo el influjo de Venus se torna más complicado de lo que algunos creen o quieren hacer creer. El conflicto de intereses resulta evidente entre los países de la UE, también dentro de cada uno de ellos, así como con seguridad en el seno de EEUU. Si algo nos aportan los libros comentados, más allá de las puntuales o no tan puntuales críticas que merezcan, es una advertencia contra las simplificaciones caricaturescas y una llamada de atención ante los desafíos con los que hemos de encontrarnos en un futuro inmediato: una reflexión en definitiva acerca de la naturaleza de un sistema internacional mutable, dinámico, poco

dispuesto a perpetuar corrientes, del tipo que sean.

Notas

{1} Mientras redactaba esta reseña, se publicó en el número 24 de *El Catoblepas* un artículo titulado «Izquierda/Derecha no son categorías políticas», firmado por Sigfrido Samet Letichevsky, parte de cuyo contenido está dedicado al libro de Todorov que aquí comento. Tras leerla, confío en que su autor comparta conmigo la opinión de que la presente aportación, más que solaparse, se complementa con su texto.

{2} Publicado por la editorial Taurus, Madrid, en 2002.

{3} El argumento lo toma del último libro de Bernard-Henri Lévy, *¿Quién mató a Daniel Pearl?*, Tusquets, Barcelona, 2003.

{4} No sería justo olvidar la importancia – simbólicamente inmensa – que Glucksmann concede a Riad. La geopolítica envuelve y quizá traiciona sus propios argumentos.

{5} «La política es algo distinto a la moral y debe ser juzgada según sus propios criterios» afirma en la página 53 del libro que comentamos: *El nuevo desorden mundial*, Península / Atalaya, Barcelona, 2003.

{6} Según la expresión de Gustavo Bueno: *España frente a Europa*, Alba, Barcelona, 1999, pág. 191. Para la distinción entre imperio depredador e imperio generador puede acudir también al artículo de Bueno: «Principios de una teoría filosófica política materialista», en el Anuario hispano cubano de filosofía, *Diskette transatlántico* (PFE), 1996.

{7} Recordemos no obstante a Benjamín Franklin: «la causa de Estados Unidos es la causa de todo el género humano», en Robert Kagan, *Poder y debilidad*, Taurus, Madrid, 2003, pág. 134.

{8} Pero también acaso a partir del mesianismo democrático inspirado en la defensa de los derechos humanos.



Civilización e Ideología occidentales

La civilización occidental es la civilización planetaria, hija pródiga y bastarda de Europa, hoy dominada por el modelo americano, encaminada a universalizar la primacía absoluta de la sociedad comercial y el igualitarismo individualista, y cuya consecuencia fue hacer olvidar a los europeos su propio destino.

Es muy importante no confundir Occidente con Europa. La civilización occidental no cubre ya ningún valor étnico, sino que se confunde con un proyecto de civilización cosmopolita copiado sobre el modelo americano. Partiendo de Europa, esta civilización occidental se dio la vuelta trágicamente contra ella como un bumerán, imponiéndose como modelo universal. Conviene pues oponer la civilización occidental a la civilización europea.

GUILLAUME FAYE

La civilización occidental

La civilización occidental, que se ha convertido realmente en civilización mundial en la medida en que no tiene más bases territoriales estrictamente situadas “al oeste”, se caracteriza por la primacía absoluta de la economía sobre cualquier otra consideración, esta economía (ya sea “antigua” o “nueva”) toma la forma de la búsqueda especulativa de la rentabilidad y del beneficio a corto plazo, sin ninguna preocupación seria de las consideraciones ecológicas, étnicas o sociales.

A continuación, esta civilización se caracteriza por la ignorancia del concepto de pueblo y obviamente de patria. Se plantea como una “sociedad” planetaria que tiende a minar y reducir toda soberanía y toda voluntad política. Con esta notable excepción: sobre todo desde la caída del comunismo y la URSS, el Gobierno de la superpotencia americana que quiere ser el piloto de la civilización occidental, Europa no sería (a pesar de su potencia industrial y comercial) más que un protectorado.

La civilización occidental es, en tercer lugar, la primera en la historia en no estar ya fundada sobre ninguna espiritualidad, sobre ningún valor trascendente e inmaterial; mucho mejor que lo hizo el comunismo, realizó el doble sueño de Marx –y de Trotsky: construir una civilización planetaria y cosmopolita

exclusivamente fundada sobre el materialismo y los informes económicos. En este sentido, es el capitalismo de la civilización occidental y no el comunismo el que ha resultado ser la esencia del marxismo.

La civilización occidental encontró tanto en la hipócrita religión de los derechos humanos como en el culto de la democracia los simulacros de legitimación espiritual. Pero sabemos lo que es: este tópico en ninguna aportó la justicia ni el respeto de los pueblos, sino la destrucción de sus raíces y su equilibrio y por todas partes, la constitución de un salvajismo social.

Hay un error que no debe cometerse: es confundir la civilización occidental con la ciencia y la técnica (la tecnociencia), error frecuente en los medios tradicionalistas. Esta civilización instrumentaliza la tecnociencia, pero esta última –repetimos- es perfectamente neutra y puede ser puesta al servicio de cualquier proyecto de civilización.

Otra deriva: la condescendencia hacia el Islam bajo el pretexto de que éste se opone efectivamente a varios aspectos centrales de la civilización occidental. Jugar la carta del Islam contra la decadencia de la civilización occidental –tentación frecuente desde René Guénon, Claudio Mutti y otros más recientes como “Alexander Dugin- es una ingenua ilusión

de escolásticos y de pensadores desconectados de lo real; ignoran completamente la naturaleza intrínsecamente totalitaria y globalizadora del Islam, del cual sólo tienen una visión intelectual y mística. Es en sus propios valores donde Europa podrá regenerarse separándose de la vorágine de la civilización occidental y no recurriendo a un Islam que, desde su nacimiento, fue constantemente su enemigo declarado.

Hoy en su apogeo, la civilización occidental es, con todo, transitoria y no verá probablemente el final del siglo XXI. Se asemeja a la Torre de Babel, debilitada desde el interior por su materialismo absoluto, por su ausencia de espíritu crítico, por su ignorancia de toda previsión a largo plazo sobre su propia suerte.

La ideología occidental

Una ideología es un sistema de ideas organizadas, explícitas o implícitas, que expresan una concepción del mundo y portadoras de un proyecto político, social, económico y cultural.

Europa contemporánea es víctima hoy de la ideología que ella misma creó, a partir de la filosofía de la Ilustración del siglo XVIII (*Aufklärung*) y que se puede denominar “ideología occidental” o también “ideología mundial”. La ideología occidental actúa sobre el pueblo europeo como un bumerán. Esta ideología (entre los que participó largamente el comunismo antes de su hundimiento) está basada en las siguientes preconcepciones:

- 1) El individualismo absoluto y la búsqueda de la felicidad por el materialismo económico.
- 2) Una interpretación de la técnica como divinidad capaz de aportar la felicidad y de sustituir a la espiritualidad. Esta técnica no se prevé como un instrumento de potencia y de soberanía sino en forma de una simple “ayuda a la comodidad”, de una soberanía del artificio.
- 3) La afirmación hipócrita de la igualdad *ad finem* (hasta el fin) de todos los seres humanos y, por consiguiente, la negación implícita de la idea de pueblo, en el sentido técnico.
- 4) La negación de lo divino y de la herencia de los antepasados y su sustitución por el

presentismo, el menosprecio del pasado como futuro.

5) La creencia en el “desarrollo” económico infinito de la humanidad como forma suprema de felicidad colectiva e individual, el menosprecio de los límites máximos de ruptura físicos y ecológicos.

6) El culto del progreso indefinido.

7) El combate contra las identidades étnicas de Europa.

Fundada como Razón (racionalidad autosuficiente), la ideología occidental no es más que una forma degenerada de la metafísica, pero ella se ve como metafísica, ya que pretende reunir en sí misma la legitimidad superior de todas las aspiraciones humanas e imponerse como norma ética universal, siendo en el fondo como una religión; pero sus postulados son irrealistas y antivitalistas y no respetan lo real, es decir, la realidad observable de las sociedades humanas. Criticando el materialismo absoluto de la ideología y la sociedad occidentales, algunos filósofos ciegos –a menudo provenientes de la intello-derecha– se imaginan que un recurso al Islam o que una alianza “espiritual” con él sería deseable. Sería caer de Caribdis a Escila (la expresión “entre Escila y Caribdis” ha llegado a significar estar entre dos peligros de forma que alejarse de uno hace que se caiga en el otro). Es a ellos mismos, a sus propias tradiciones, donde los europeos deberán volver.

La filosofía de los “derechos humanos” y la idolatría de la tecnología como fuente de bienestar, constituyen el resumen de la ideología occidental. Es hegemónica hoy, totalitaria. No tolera ningún conflicto. Aunque rivales, las distintas versiones de la ideología occidental, de izquierda o derecha, persiguen el mismo proyecto de civilización. Pero, triunfando en sus formas, esta ideología está hoy minada en el interior. Ya que el mundo no se corresponde ya a sus postulados, puesto que falló en sus realizaciones. Su triunfo será transitorio.

La ideología occidental requiere un relevo, el de una verdadera ideología europea.

Occidente contra Occidente, de André Glucksmann

Glucksmann vuelve a las andadas. Lo suyo es levantar la voz y poner el dedo en las llagas de Occidente. Ya lo hizo en su libro *Dostoievski en Manhattan*, donde señalaba que el atentado de las torres gemelas no era más que una máscara que se había puesto, azarosamente, el nihilismo. Ahora, en esta nueva entrega, su reflexión intenta avanzar con dificultad, pero las conclusiones no distan mucho de lo que este autor ya nos había dicho. Quizá, y por hilar fino, podríamos decir que en este libro, aunque sea en la última página, parece Glucksmann tener la intuición de que la posibilidad del planteamiento del combate ante el nihilismo está en la conciencia de cada uno. Por eso nos dice: "Somos. A cada uno, su campo de batalla. Cuando en la ínfima intimidad de una conciencia, Occidente choca con Occidente, todo está en juego y nada lo está, el tañido fúnebre por el fin de la historia queda suspendido, el carillón de un nuevo comienzo contiene su aliento."

En su línea, Glucksmann nos entrega aquí un libro poco sistemático, una obra de ensayo escrita en una prosa que retruecanea con agilidad reptil y en la que el significado resbala frecuentemente hacia la nada. Eso sí: datos, hechos, verdades como puños, heridas sangrantes de la historia más inmediata, acusaciones a Putin, a Chirac, a Bush -aunque en este caso no le hace falta esmerarse, ya que la ideologizada prensa europea ya ha dado buena cuenta de su anticipado cadáver político -, y a todo el occidente terrorista-de-Estado, incapaz de cumplir con los ideales de la Revolución Francesa con el método de la Revolución Francesa.

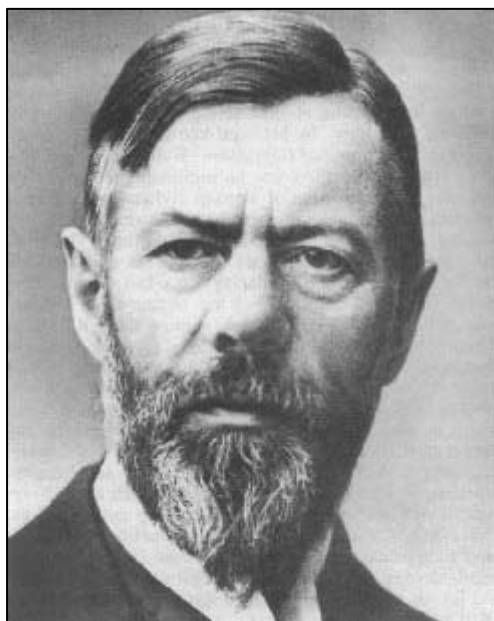
Lo que no deja de sorprender es su insistencia. Ya nos señalaba en su anterior libro a la democracia como bálsamo de fierabrás de las injusticias sociales. Y ahora, oh sorpresa, tras mostrar la evidencia de que las democracias no están a la altura (Ruanda, Vietnam, Balcanes,...), vuelve a sugerir, aunque sea esta vez de un modo especialmente críptico y misterioso -no fuésemos a entenderle, claro - que "es en efecto indispensable que las democracias vigilantes y preocupadas por su supervivencia a largo plazo bloqueen -si es necesario por medio de guerras limitadas- los desmanes potencialmente ilimitados de la peste terrorista." Ay, que el "mal menor" asoma a través de sus recomendaciones. Ese mal menor que "a largo plazo" incubaba el "mal mayor" que nadie quiere y que todos intentan combatir pero al que, según los planteamientos del autor llevados al paroxismo, no es posible no llegar.

Para aclararnos: Glucksmann viene a decir que Occidente no tiene otro camino que la guerra porque ha sembrado en el mundo la venenosa planta del nihilismo por sus "históricas" intervenciones en diferentes países que no gozaban de una democracia consolidada o existente. Nos dice: "los contemporáneos se occidentalizan contra Occidente". Sin embargo, propone que solucionemos el problema plantando a un ritmo más lento (mejor con USA que con Rusia, que se pasan muchísimo) la misma planta. O sea, que lo que tenemos que hacer es seguir pidiendo prórrogas en un partido que sabemos de antemano que está perdido. Uno se pregunta: ¿Si no hay esperanza, por qué luchar, por qué seguir sembrando nuestra propia muerte, por qué alargar el sufrimiento si éste es absurdo?

El mayor valor que tiene este libro es que está sumergido en la pregunta, que es lírico porque tiene más deseo que respuestas y que, por tanto, reconoce que, en algún lugar, alguien sabe cómo contestarla. Sólo por eso el libro ya vale un imperio, porque la opinión pública, no lo olvidemos, sigue zanjando este tema con una dialéctica sentimental que le devuelve a un estúpido bienestar y a un adocenado olvido. Por eso el libro engancha, porque deja de lado el naufragio sentimental al que estamos habituados en la prensa, porque dimite de una concepción de la razón que se da respuesta a sí misma sin ningún diálogo con la realidad - creíamos que después de Auschwitz se había aprendido la lección, pero parece que la modernidad se refuerza en "hipermodernidad" como nos cuenta Lipovetsky -, porque ante la impotencia racionalista intenta buscar, intenta abrirse a toda la realidad, como buscando algún elemento que permita variar el color del ceniciento paisaje actual.

Sin duda, ese elemento, esa respuesta, está en la tradición de Occidente y no en la de China. Por eso, Sr. Glucksmann, siga buscando, no ceje, que quien busca encuentra. La pregunta sólo se plantea ante algo que sucede. Por tanto, si hay pregunta, hay respuesta, aunque no nos hayamos enterado de lo que se nos estaba diciendo. Paciencia y dedicación, pero no nos diga que la paciencia y la pregunta es para nada, que si no uno no sabe ni por qué pierde el tiempo leyendo libros.

Jorge Martínez



Occidente como destino. Una lectura weberiana

Max Weber no alcanzó a vivir, desde luego, algunas de las «decepciones trágicas» -el fascismo, el estalinismo...- que están en la raíz de lo que Perry Anderson ha llamado el «marxismo occidental» (o marxismo de la derrota) o del pesimismo civilizatorio de la obra de madurez de los fundadores de la Escuela de Frankfurt. Pero sí elaboró, partiendo, a su modo, de Kant, de Marx y de Nietzsche, una compleja dialéctica -en un último juicio, negativa, con matizaciones- del progreso y de la Ilustración. Una genealogía y un diagnóstico, si se prefiere, de las patologías de la Modernidad, cuya poderosa racionalidad vertebradora y socio-constituyente reconstruyó de modo sumamente influyente.

JACOBO MUÑOZ

Para Weber, el proceso histórico de la modernización occidental es, en efecto, un proceso de racionalización progresiva, de construcción y extensión de un «racionalismo del dominio del mundo», de aumento y difusión, en fin, de «la» racionalidad. Puede bien, en este sentido, decirse que «si el programa de la Ilustración fue la desacralización del mundo» y este programa terminó revelándose como ambiguo, cuanto menos, el propio Weber ha sido uno de los analistas más lúcidos de esa ambigüedad. Que es, por otra parte, todavía la nuestra... En términos sumamente generales cabría decir que Weber -que pasa lenta pero decididamente del paradigma de la «economía política» al de la teoría de la acción- distingue entre varios ámbitos de modernización/racionalización que su análisis interrelaciona: 1) Modernización de la sociedad (o nacionalización social), esto es, el proceso por el que emergen la empresa capitalista y el estado moderno, cuyo medio organizativo —o uno de ellos— es el derecho formal positivizado. 2) Modernización cultural (o racionalización cultural al hilo de la caída de las imágenes cosmológicas, religiosas y metafísicas unitarias del mundo), esto es, el proceso por el que acaban constituyéndose en sus líneas esenciales la ciencia y la técnica modernas, que pasan a ser metódicamente

puestas al servicio de la economía, genuino fatum de la sociedad racionalizada, pero también el arte autónomo y una ética regida por principios de remoto anclaje religioso, cuyas ideas-eje se desgajan progresivamente y/o diferencian del derecho formal autonomizado). 3) Modernización de las estructuras de la personalidad (o racionalización de los modos de vida, sometidos progresivamente al primado de un modo concreto: el metódico).

Cuando se habla aquí de «racionalidad» se habla de una «racionalización» en el sentido de la consecución metódica de un determinado fin práctico mediante el cálculo, cada vez más preciso, de los medios adecuados para ello, de una acción racional con arreglo a fines, si se prefiere. Que, en consecuencia, puede ser considerada desde dos perspectivas, la de los medios (racionalidad instrumental de los medios, técnica o mesológica) y la de los fines (racionalidad en la elección de un fin con arreglo a valores). Lo primero a subrayar de este concepto de racionalidad, tanto en lo que hace al aspecto instrumental del mismo, como al relativo a la elección según valores, es, obviamente, su carácter formal, por contraposición al enjuiciamiento material del sistema de valores que subyace a las preferencias. Desde el punto de vista de esta racionalidad adjetivable como formal, lo que

importará será, en consecuencia, que el agente sea consciente de sus preferencias, que precise los valores que le sub-yacen, que compruebe la consistencia de los mismos, etc. Las cuestiones normativas como tales quedan fuera de su radio. Por lo demás, Weber es escéptico en lo que hace a las mismas: considera que la decisión entre los distintos sistemas de valores —por más clasificados que vengan analíticamente— no puede ser motivada racionalmente. En última y definitiva instancia no hay, pues, a esta luz, una racionalidad («material») de los postulados de valor o de las convicciones axiológicas últimas, esto es, una racionalidad relativa a sus contenidos. (Lo único susceptible de racionalización —en este sentido— a propósito de una acción es la forma cómo los sujetos se orientan en torno a valores o justifican sus preferencias.

Así pues, y en resumen, Weber enjuicia analíticamente la racionalidad práctica bajo el triple aspecto de los medios a utilizar, la elección de fines y la orientación por valores.

— La racionalidad instrumental de una acción se mide por la eficacia en la planificación del empleo de medios para fines dados.

— La racionalidad electiva de una acción se mide por la corrección del cálculo de los fines para valores articulados con precisión y para medios y condiciones dados (acción estratégica), y, por último.

— La racionalidad normativa de una acción se mide por la fuerza unificante y sistematizadora, así como por la capacidad de penetración que tienen los patrones de valor y los principios que subyacen a las preferencias de acción.

Las acciones que cumplen los requisitos establecidos en los dos primeros apartados pueden asumirse como «rationales con arreglo a fines (Zweckrationalität); las que cumplen los requisitos estipulados en los tres, «rationales con arreglo a valores».

Son aspectos que varían en su interrelación. De coincidir plenamente, estaríamos, en cualquier caso, ante una racionalidad práctica plena. Sin llegar a ese óptimo caben, sin embargo, progresos en la dimensión de la propia «racionalidad con arreglo a fines»,

progresos capaces de fomentar, por tanto, lo que no es sino «una acción... cerrada a toda dimensión valorativa». Progresos, por tanto, a costa de la acción racional con arreglo a valores. En esta dimensión camina, a sus ojos, la cultura racionalizada de Occidente: en la dirección, pues, de una racionalidad instrumental y electiva relativa a fines que son, en última instancia, los del sistema. Fines prefijados, por así decirlo. Predeterminados.

Así pues, la racionalización «sistémica» que toma cuerpo en y con el proceso de modernización occidental (que es una con él), es una racionalización sujeta al aumento de la eficiencia económica o administrativa. Y, desde luego, vital. Si adoptamos ahora una perspectiva más amplia, nos encontraremos, pues, siguiendo a Weber con que racionalización es imposición de un orden coherente y sistemático sobre la diversidad caótica de situaciones, creencias, experiencias, alternativas de acciones, sujeción a la formalización y universalización de la ley en las modernas sociedades «burguesas», extensión de las formas burocráticas de organización (la burocracia es, en sí misma, un mecanismo de racionalización), y aumento creciente en coherencia, orden sistémico, cálculo (cuya extensión aumenta los límites de lo «calculable»: otra forma de racionalización...) y planificación sistemática. En lo que respecta a la interacción, la racionalización es una transición de las formas de acción social propias de la «comunidad» a las propias de la «sociedad», por decirlo al modo de Tönnies. Si la acción social «comunal» está orientada a tenor de normas tradicionales y características personales, la societaria se orienta a tenor de normas impersonales, promulgadas y generales, y está dominada por consideraciones instrumentales o estratégicas, bien sea en el contexto de las grandes (o no tan grandes) organizaciones burocráticas, bien sea en el de las relaciones del mercado.

La caída de las grandes visiones unitarias del mundo (en las que lo científico, lo jurídico-moral y el arte, hoy autónomo, aún no se habían escindido en esferas separadas), la desacralización (Entzauberung) del mundo natural y social, el primado de la racionalidad teórico-científica y el primado de la objetividad

constituyen, pues, las connotaciones centrales de este proceso de modernización vertebrado por una *Zweckrationalität* omniabarcadora.

La identificación entre racionalización, en el sentido sumariamente definido antes de profundizar debidamente en él, y modernización es, sin duda, de abolengo ilustrado. Sólo que Weber no cree, desde luego, a diferencia de los ilustrados, que lleve a perspectiva utópica alguna. Ni en el sentido «intelectualista», propio de aquéllos, como acabamos de sugerir, ni menos en el emancipatorio del marxismo clásico (y no tan clásico). Más bien considera, de acuerdo con análisis asumibles como el correlato sociológico idóneo de la novelística de Kafka, por ejemplo, que tal ecuación lleva al encarcelamiento del hombre moderno en sistemas deshumanizados de nuevo tipo. La «jaula de hierro» weberiana se constituye así en el precedente obligado de la «sociedad cosificada», y aún de la cosificación como fenómeno general, de Georg Lukács, o de la «sociedad de la Administración Total» de los frankfurtianos...

El proceso de racionalización occidental encierra, en efecto, una entraña paradójica, en la que emancipación y cosificación se aúnan. Cosificación, sí. En el sentido, además, de petrificación de algo fluido, vivo y orgánico. Porque «racionalización» es, en definitiva, para Weber un conjunto de tendencias interrelacionadas que operan en unos niveles diferentes (o en varios subsistemas) y que implican una formalización —o impersonalización de las relaciones—, una instrumentalización —como efecto de la universalización del cambio— y una burocratización en aumento, de acuerdo con una lógica interna o necesidad sistémica implacables, reveladoras, todas ellas, de la sustancia efectiva de aquello a lo que remiten: un estadio social en el que el ideal europeo del individuo autónomo se convierte cada vez más en un anacronismo y en el que las estructuras simbólicas que otrora apoyaron la formación de los «individuos autónomos» —de acuerdo, pongamos por caso, con el ideal de la *Bildung* goethiana— y el primado de una vida cargada de sentido —que es, en definitiva, el de una humanidad integral y bella— se desintegran en

un pluralismo de elecciones de valor privadas y privatizadas en el marco general de una sociedad resultante de un proceso de desagregación social.

Weber da, pues, por posible que ese descubrimiento y esa creación ideal de la historia de la Europa Moderna que es el individuo autónomo desaparezca en una suerte de «egiptianización» de la sociedad o sobreviva, simplemente, en los márgenes de los sistemas despersonalizados.

En realidad, cuando Weber habla de «racionalización» se mueve a un nivel descriptivo y analítico. Analiza, como hemos visto, con la ayuda de ese macroconcepto que tantas versiones hermenéuticas y tantas variaciones habrían de suscitar, la estructura y la génesis de las sociedades modernas, pero no renuncia a una última connotación normativa de ese concepto. Propia, en realidad, más bien de un concepto enfático, sustantivo, de Razón... Porque como el ilustrado que en definitiva es, siquiera se trate de un ilustrado desengañado de la noble herencia que asume, Weber no deja de pertenecer a una tradición europea en y para la que «ser racional», «crítico-racional», es una condición básica y una tarea de los seres humanos en cuanto tales seres humanos.

Y así, para Weber, todo ese proceso de *Entzauberung* que analiza —ese proceso en virtud del que surgen los sistemas secularizados de acción instrumental o estratégica y la destrucción de los sistemas de sentido presuntamente «objetivo» y que podría bien, en consecuencia, ser leído como el proceso de consumación del nihilismo europeo— no es sólo una pre-condición necesaria de la racionalización/modernización «europea», sino que representa también un logro cognitivo de tipo sustantivo, a través del que, o en orden al que, los límites de lo que podría llamarse «racional» se autodefinen. En el sentido de pasar, por ejemplo, «racional» a connotar «desencantado» (*entzaubert*). Porque «racional» pasa así, en efecto, a ser quien renuncia a buscar un significado o sentido objetivo de y para unos valores últimos en el mundo de los hechos empíricos. El que acepta, en fin, que el mundo está, objetivamente hablando, y como un todo, desprovisto —como ya subrayaba Nietzsche—

de sentido. Independientemente, claro es, de que podamos darle segmentos de sentido mediante supuestos de cultura que, en y desde nuestra finitud, creamos. Que siempre serán, claro es, segmentos con sentido dentro de un todo que carece de él.

El proceso de racionalización es, pues, tanto un proceso de desilusionamiento y desacralización, como un proceso de ilustración. Un proceso que lleva:

— a diferenciar o distinguir nítidamente, como ya sabemos, entre lo que son categorías y esferas de validez, esto es, entre lo factual, lo normativo y lo expreso, ámbitos que en las sociedades tradicionales, en las que aún era posible una síntesis de ciencia, política y estética, aún estaban confundidos; y

—a hacer consciente, a señalar nítidamente la esfera de la práctica humana simbólicamente mediada como la única fuente de sentido y validez de la que nos es dado disponer, y, por tanto, como el único marco posible de referencia para los requisitos de validez intersubjetivos. Porque no hay, claro es, garantías externas para el sentido o la validez, lo que hace que toda creencia se convierta en un criterio o requisito de validez potencial para el que no cabe ninguna roca dura intersubjetiva, salvo la representada por la argumentación —si es que ésta es, en efecto, tal roca...

La Entzauberung es, por tanto, y del modo más consecuente, el proceso histórico al hilo del que han surgido las estructuras cognitivas capaces de apoyar una racionalidad específicamente moderna y de suministrar, en consecuencia, la base para el desarrollo de la ciencia, tal y como hoy la entendemos, para la racionalización de la ley a partir de una disociación nítida entre «legalidad» y «moralidad» y para la emancipación del arte respecto de vinculaciones externas a él — religiosas, de mecenas principescos, etc.—. Y enfrentarse al mundo como a un mundo desencantado y desacralizado es, para él, una cuestión de honestidad intelectual y moral. Pero también lo es el mantener una última relación indisociable entre racionalización —una concepción formal de la racionalidad— e

ilustración —racionalidad como idea normativa. Pe ahí, pues, la paradoja de Weber.

Porque de acuerdo con todo este enfoque, una vez que las estructuras cognitivas de una conciencia desencantada se institucionalizan como sistemas secularizados del discurso cultural y de la interacción social, se pone en marcha un movimiento de racionalización instrumental o mesológica que tiende a socavar la base social de la existencia de los individuos autónomos o racionales. A colonizar, como luego dirá Habermas, el mundo de la vida:

«La imposición de formas de racionalidad económica y administrativa sobre esferas vitales que obedecen a las peculiaridades de la racionalidad moral y práctico-estética conducen a una especie de colonización del mundo de la vida. Me refiero con ello al empobrecimiento de las posibilidades de expresión y comunicación que, en la medida en que podamos verlo, son también necesarias en las sociedades complejas, a fin de que las personas puedan aprender a encontrarse a sí mismas, habérselas con sus problemas, y a resolver de modo colectivo sus conflictos, esto es, mediante la formación colectiva de la voluntad.» A pesar de su instintiva animadversión por las filosofías sustantivas (o metafísico-especulativas) de la historia, podría, sin duda, sugerirse que la teoría weberiana de la racionalidad «moderna» conforma una filosofía sui generis de la historia, que si por un lado obliga, con su insistencia en la condición de destino de Occidente de aquélla, a pensar en Nietzsche, por otro recuerda, con su pesimismo, a Kant, de quien, sin embargo, le separa la renuncia a compensar tal pesimismo filosófico-histórico (y antropológico) con una teleología redentora doblada, en definitiva, de sociodicea. Que la humanidad se racionalice — aunque se trate, en principio, de una racionalización «occidental» — por obra de una lógica interna poderosísima, esto es, que salga de su minoría de edad autoculpable es, en definitiva, algo que si puede ser asumido como un acceder de la razón a su mayoría de edad, también desencadena una serie de procesos históricos que tienden, como hemos subrayado ya, a despersonalizar las relaciones sociales (lo que explica la fascinación que sobre algunos

occidentales han ejercido «otras» civilizaciones), a desecar la comunicación simbólica y a someter la vida humana a la lógica impersonal de los sistemas racionalizados, anónimos, altamente administrados... Procesos que mecanizan la vida y le privan de libertad y de sentido, como subraya Weber al definir el capitalismo como «una esclavitud sin amos» desde la conciencia de que la vida económica no sólo produce «bienes» y servicios, sino que produce también tipos humanos y moldea sus interrelaciones. (Dadas estas tendencias, Weber nunca pensó que el socialismo fuera realmente una alternativa. Tal y como él lo percibió, sólo podría representar, en su hipotético triunfo, el triunfo último de la burocratización).

Sobre el latido nihilista de algunos aspectos de este enfoque —o su relación con el diagnóstico nietzscheano— poco habrá, sin duda, que insistir. La propia expresión «politeísmo de los valores» remite ya a ello: somos incapaces, de acuerdo con este planteamiento —¿o este diagnóstico?— de justificar racionalmente los valores últimos que guían nuestras vidas. Debemos elegir los dioses y los demonios a los que decidimos sacrificar y seguir... Y no podemos absolutizar ninguno de ellos, esto es, ninguna estructura particular de acción. Quiebra, pues, del sueño de una racionalidad integrada. Conciencia de la impotencia ética de la ciencia. Fragmentación. Decisionismo, paralelo a la conciencia de que en lo esencial la capacidad y la necesidad de elegir son cada vez menores. Pesimismo. Conciencia trágica.

De todo ello encontramos rastros, huellas, en uno de los pasos más cargados semánticamente de la obra de Weber: «Uno de los elementos constitutivos del moderno espíritu capitalista, y no sólo de éste, sino de toda la cultura moderna, el modo racional de vida cimentado en la idea de profesión, es fruto... del espíritu del ascetismo cristiano... Cuando la ascesis salió de las celdas monásticas para ser transferida a la vida profesional y dominar el comportamiento en el mundo, contribuyó, en lo que estaba de su parte, a levantar ese poderoso cosmos del orden económico moderno, ligado a los presupuestos técnicos y económicos de la producción

mecánico-maquinística, que hoy determina con fuerza irresistible el estilo de vida de todos los individuos que nacen dentro de ese engranaje —y no sólo de los directamente implicados en la economía—, y que lo seguirá determinando hasta que se haya consumido el último quintal de combustible fósil. Según Baxter, la preocupación por los bienes externos sólo debía pesar sobre los hombros de sus santos como "un ligero manto del que uno se puede despojar en cualquier momento"... Pero la fatalidad hizo que el manto se trocara en férreo estuche. El ascetismo se propuso transformar el mundo y ejercitarse en el mundo, de ahí que los bienes externos de este mundo alcanzaran un creciente poder sobre los hombres que acabó siendo un poder inexorable, como nunca se había conocido en la historia. Hoy su espíritu se ha fugado de ese estuche —quién sabe si definitivamente—; en todo caso, el capitalismo triunfante ya no necesita de ese sostén, pues ahora se asienta sobre fundamentos mecánicos... Nadie sabe todavía quién ocupará ese estuche en el futuro, o si al final de esta inmensa evolución surgirán nuevos profetas o se producirá un renacimiento de viejas ideas e ideales, o si —a falta de eso— se adueñará de todo una petrificación mecanizada guarnecida de algún tipo convulsivo de sentirse importante. En tal caso los últimos hombres de esta fase de la cultura podrán en verdad aplicarse esta frase: especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón. Estas nulidades se imaginan haber alcanzado una etapa de la humanidad nunca conseguida anteriormente.»

Puede, desde luego, argumentarse que Weber sintoniza perfectamente con los diferentes intentos de «retorno a Kant» que han ido teniendo lugar hasta hoy mismo. Me refiero, sobre todo, a los diferentes intentos a que hemos asistido (y asistimos) de vuelta a la concepción del individuo como ser radicalmente racional, idea que Weber desarrolla, ciertamente, en su exigencia de que el individuo llegue a convertirse en persona mediante una elección libre de los valores que han de articular su vida como «hombre de cultura» y posibilitar una dirección consciente de su vida. Que en Weber se traduce siempre en el escrupuloso cumplimiento del deber, del «condenado» deber (profesional). Sólo a través

de una elección responsable y libre de los valores últimos que dan sentido a la vida, de un control racional y consciente de y sobre uno mismo y de la honestidad intelectual se puede llegar a ser persona (esto es, a ser capaz de autodeterminación consciente y crítico-ilustrada).

Weber subrayó, además, esta idea a conciencia de su particular relevancia en una situación como la que él percibía implacablemente: una situación social y política marcada tanto por la desaparición del individuo humano-eminente y su subordinación a macroinstituciones sociales (los partidos de masas, la máquina burocrática, el trabajo anónimo de la gran fábrica...) como por la tentación irracionalista (y/o decisionista) vinculada al «nuevo politeísmo» en un mundo no dominado por otro valor último que el de cambio.

En la medida, pues, en que Weber apela — en esta vertiente positiva de su trabajo, tan curiosamente paralela, a pesar de todas las diferencias, a la correspondiente propuesta positiva de Nietzsche— al empeño que cada uno debe tener de crear sus valores en un tiempo carente de cultura subjetiva y vacío de fundamento, hay que hablar, a propósito de él, de individualismo ético. Complementario, por otra parte, de su individualismo metodológico, como no podría ser de otro modo dado el continuo que en su obra componen el anti-naturalismo desde el que define la sociología como ciencia comprensiva capaz de dar cuenta de la acción social de los individuos y del sentido que éstos dan a su acción, el énfasis en lo motivacional, con la conversión del deber profesional en trasunto del imperativo categórico kantiano, y el énfasis en la capacidad individual de dación de sentido a segmentos de un sinsentido global.

Por otra parte, sin embargo, este individualismo ético de Weber, al igual que su (posible) operatividad efectiva, han de ser asumidos al lado de y junto a la reflexión que el propio Weber desarrolla en el capítulo último de *Economía y Sociedad* sobre el papel o función de un conocido mito liberal-ilustrado: la «glorificación carismática de la razón» (como

él mismo —y una vez más no sin ambigüedad— lo caracteriza). Me refiero al paso de *Economía y Sociedad* en el que Weber sostiene que todos los derechos (y/o valores) que van conformando, entre otros factores, la Modernidad frente a la vida de las Edades Antigua y Media (derecho de conciencia, derechos humanos, del ciudadano, de propiedad, de libertad personal frente a los poderes públicos, etc.), «encuentran su última justificación en la creencia propia de la época de la Ilustración, según la cual la razón del individuo, siempre que se le conceda vía libre, llevará al mejor mundo posible en virtud de la divina providencia y a causa de que el individuo es el que mejor conoce sus propios intereses».

Es obvio que Weber no cree ya en esa «armonía preestablecida»: su filosofía pesimista de la historia no se dobla, como ya sabemos, se sociodicea. Lo que da a su individualismo ético un tinte particularmente trágico, toda vez que roto ese «poder carismático de la razón», su legitimación y autoridad, ¿qué le queda a la razón —parece obligado preguntarse— sino desgarrarse entre la opción de servir como mero *me díe* técnico de dominio del mundo o de satisfacción de los propios intereses y la de confrontarse impotente con el subjetivismo y relativismo radicales del politeísmo de valores.

Hada tiene, pues, de extraño que Weber se confesara un día convencido de la imposibilidad de ser hoy un ilustrado *tout court*: «También puede parecer haber muerto definitivamente la rosada mentalidad de la comente sucesora del puritanismo: la Ilustración». Consecuencia lógica, desde luego, de la sustancia última de su filosofía trágica-pesimista de la historia, una filosofía en la que ésta es asumida como destino de la razón carismática, unitaria y sustantiva, que se autodestruye en aras de la universalización de una racionalidad puramente formal, cuyo triunfo será enseguida caracterizado como el triunfo mismo de la razón instrumental. Como la «dialéctica de la Ilustración», tal y como Adorno y Norkheimer vendrán a caracterizarla, será la resolución fuertemente negativa, elevada a concepto, de la paradoja de la racionalización weberiana.