

El malestar cultural, el arcaísmo artificial y el decisionismo político en el Tercer Mundo. Modelos para contrarrestar la modernidad política y democrática

H. C. F. Mansilla (hcf_mansilla@yahoo.com)

LA PAZ, BOLIVIA

Resumen: El desarrollo de muchas sociedades del Tercer Mundo nos muestra una separación entre la modernidad técnico-económica, que es aceptada gustosamente, y la cultural-política, que es rechazada en nombre de los valores autóctonos. Para justificar este rechazo y devaluar los logros no-económicos de la modernidad, han surgido diferentes teorías, algunas de ellas muy populares, que se basan en la incertidumbre que produce la modernidad política y en el renacimiento de formas, a veces autoritarias, de construir la esfera política de manera autónoma.

Palabras clave: Carl Schmitt, decisionismo, modernidad, relativización de Europa, simplificación, tecnología

Abstract: *The development of many Third World societies exhibits a separation between the technical-economic modernity, which is willingly accepted, and the cultural-political modernity, which is rejected in the name of autochthonous values. In order to justify that rejection and depreciate the non-economic achievements of modernity, many theories are arising, some of them very popular, which are founded on the incertitude provoked by political modernity and on the renaissance of often authoritarian forms of constructing the political sphere in an autonomous way.*

Key words: *Carl Schmitt, decisionism, modernity, relativization of Europe, simplification, technology.*

Introducción: las causas del malestar cultural en el Tercer Mundo

Estamos ante una problemática enmarañada que no se presta a formulaciones claras porque se enlazan entre sí tres temas diferentes y de orígenes muy distintos. (1) Considerables porciones de opinión pública en Asia, África y América Latina expresan un marcado malestar ante el mundo contemporáneo que es percibido por dilatados grupos sociales como insoportablemente complejo e insolidario. (2) Los procedimientos y mecanismos de la democracia moderna y especialmente la cultura concomitante de carácter pluralista constituyen factores sociales vistos a menudo como una amenaza para las tradiciones e identidades colectivas de esos continentes. (3) Paradójicamente unos productos típicos de la cultura occidental, las teorías relativistas y los enfoques deconstruccionistas, son ahora utilizados ampliamente

en el Tercer Mundo porque brindan un instrumento adecuado para cuestionar los valores de orientación y las metas normativas del mundo occidental y para fundamentar simultáneamente la presunta vigencia reactualizada de los modelos civilizatorios propios.

Con alguna seguridad se puede afirmar que este malestar es producido por la modernidad cultural y política, y no por los adelantos tecnológicos (y menos aún por los militares). Los modelos para contrarrestar este malestar se basan generalmente en el renacimiento de las tradiciones propias. Esta renovación – casi siempre unilateral e interesada – representa un proceso generalizado y recurrente en muchos países, al cual es muy arduo hacer justicia en pocas páginas. Es un intento de revigorizar las herencias ancestrales, por un lado, y de expresar los agravios colectivos profundos, por otro. Trae consigo, de modo paradójico, la necesidad de reconocimiento por los otros (en este caso: los occidentales), precisamente porque se trata de la restitución de la dignidad colectiva, mellada durante siglos por el colonialismo europeo. Estudiando el fenómeno con algún detalle, se puede aseverar que sus manifestaciones políticas radicales constituyen un fenómeno relativamente nuevo, percibido como tal recién a partir de la confrontación cotidiana con Occidente desde el siglo XX. De todas maneras: este trauma clama por compensaciones de variado tipo y ha engendrado, al mismo tiempo, la tendencia de culpar a Occidente por la mayoría de las carencias y calamidades que suceden en el Tercer Mundo. Esta inclinación, muy difundida porque exime a las propias tradiciones culturales de toda responsabilidad por el *subdesarrollo* – que, como algo negativo, surge sólo cuando se da la posibilidad de comparar diariamente la propia realidad con lo alcanzado en otras latitudes –, configura una porción importante de la mentalidad colectiva, sobre todo en los sectores llamados populares y entre los intelectuales progresistas.

Es indudable que la expansión de la civilización occidental en todo el planeta ha conllevado un sentimiento colectivo amplio e intenso de vulneración de las culturas tradicionales. Es como una herida profunda, que no ha podido ser curada del todo en el curso del tiempo. Pero esto ocurre dentro de una constelación signada por una *ambigüedad* fundamental. La mayoría de los ciudadanos de Asia, África y América Latina no se preocupa, en general, por problemas como vulneración colonialista, identidad colectiva o fidelidad a sus valores ancestrales. Ellos actúan *pragmáticamente*, usando lo que les conviene de otros legados civilizatorios según las necesidades del momento. Utilizan cotidianamente las creaciones técnicas más diversas con gran naturalidad, sin pensar en el contexto cultural que les dio origen y sin reparar en las posibles consecuencias negativas de la tecnología moderna, como son los desarreglos ecológicos de gran escala. Los intelectuales radicales de estas sociedades, los guardianes de la ortodoxia religiosa y los políticos nacionalistas y populistas son los

que articulan los agravios seculares y les dan consistencia actualizada; algunos de ellos despliegan una notable destreza manipuladora al canalizar las ofensas colectivas hacia metas particularistas, para lo cual cuentan con el apoyo de los afectados por la crisis económica.

Una de las pistas más importantes de esta problemática puede ser detectada mediante el análisis de las teorías producidas recientemente en el Tercer Mundo para comprender el propio pasado y para revigorizar simultáneamente la identidad colectiva respectiva. En Asia, África y América Latina se expande, por ejemplo, una crítica políticamente motivada a las teorías de la modernización, con una argumentación a veces brillante y erudita, pero basada en lugares comunes del pensamiento reputado como progresista y, sobre todo, en los elementos de la mentalidad popular que entre tanto han alcanzado el *status* académico de lo respetable e importante¹. Esta crítica apunta, en el fondo, no sólo a las teorías que se ocupan de la *modernización* y sus logros y dilemas, sino a la *modernidad* misma y a lo que esta ha significado en las esferas de la cultura y la política, dejando incólume, como ya se mencionó, el terreno de la tecnología. Tampoco es fortuita esta separación entre (a) inventos técnicos – y ante todo bélicos –, que se aceptan fácil y gustosamente, y (b) el contexto intelectual y científico que hizo posible el extraordinario desarrollo de la tecnología contemporánea. Ya a lo largo del siglo XIX la ideología del gobierno imperial chino había diferenciado entre los instrumentos técnicos modernos, que podían y debían ser imitados, y las “influencias deplorables” de los “bárbaros occidentales” en los campos de la religión, la cultura y la política, que tenían que ser evitadas cuidadosamente². Los fenómenos analizados aquí son, en parte, variaciones en torno a esta temática.

La modernidad en su versión europea occidental trajo consigo algunas características socio-culturales que no han sido aceptadas fácilmente en el Tercer Mundo porque intranquilizan a los espíritus rutinarios, causan desasosiego entre los cultos y producen irritación y malestar entre la gente que piensa o que manipula pensamientos, como los intelectuales, sacerdotes y políticos. Lo difícilmente aceptable está encarnado en aquellos rasgos estructurales de la modernidad occidental que obligan a poner en cuestión lo obvio y sobreentendido y hasta los fundamentos de la propia

1. Cf. los estudios críticos: Wolfgang Knöbl, *Spielräume der Modernisierung. Das Ende der Eindeutigkeit* (Los espacios de la modernización. El fin de la claridad), Weilerswist: Velbrück 2001; Jeffrey C. Alexander, *Modern, Anti, Post, and Neo: How Social Theories Have Tried to Understand the “New World” of “Our Time”*, en: ZEITSCHRIFT FÜR SOZIOLOGIE (Stuttgart), vol. 23 (1994), Nº 3, pp. 165-197.

2. Rudolf G. Wagner, *Staatliches Machtmonopol und alternative Optionen. Zur Rolle der “westlichen Barbaren” im China des 19. Jahrhunderts* (Monopolio estatal del poder y opciones alternativas. Sobre el rol de los “bárbaros occidentales” en la China del siglo XIX), en: Jan-Heeren Grevemeyer (comp.), *Traditionelle Gesellschaften und europäischer Kolonialismus* (Sociedades tradicionales y colonialismo europeo), Frankfurt: Syndikat 1981, pp. 106-133.

consciencia. En la magna filosofía de *Immanuel Kant* se perfilan nítidamente estos fundamentos de la modernidad: la reflexión profunda y permanente, el carácter secular de las sociedades contemporáneas y la pluralidad simultánea de credos, programas y gustos³. El impulso reflexivo derivado de esta herencia cultural nos confronta con una realidad, en la cual los seres humanos están ya desarraigados permanentemente de la naturaleza, de los antiguos dioses tutelares y de sus mitos y leyendas fundacionales. En la modernidad el ámbito humano está referido a sí mismo, y no reconoce criterios de orientación que provengan de una esfera allende sus propias reflexiones. Esto ha conducido a un modelo civilizatorio básicamente profano, en el cual las normativas de origen religioso tienen que someterse al mismo análisis que cualquier otra doctrina ética o política. Los credos religiosos tienden a transformarse en algo privado y pierden paulatinamente toda función privilegiada en el orden social secularizado. Si ya no existe un único sistema generalmente aceptado de valores normativos, emerge entonces una pluralidad de orientaciones valorativas, todas ellas precarias y cambiantes. Los habitantes del ámbito moderno están *obligados* a inventar continuamente sus visiones del mundo, sus códigos morales y sus valores estéticos, lo cual significa también un lastre y un factor permanente de inquietud y hasta desánimo. Esta es probablemente una de las raíces más importantes del totalitarismo europeo en la primera mitad del siglo XX, que surgió de un clima en el que las tradiciones culturales, políticas y religiosas se hallaban en un estado de descomposición, y donde emergieron al mismo tiempo teorías simplistas para “explicar” y digerir esa constelación⁴. En nuestra época y en no pocas sociedades del Tercer Mundo, la situación denota algunas similitudes sorprendentes.

Al mismo tiempo la mencionada obligación de repensar el horizonte cultural produce, sin embargo, los frutos más curiosos y sucede a través de las sendas más inesperadas. No hay duda de que en el siglo XXI vivimos uno de los periodos más intensos del florecimiento cíclico del escepticismo axiológico, enriquecido por la deconstrucción postmodernista, a la cual no se le pueden negar varias cualidades, como haber estudiado los puntos débiles de otras concepciones y abierto caminos muy interesantes de investigación y reflexión. En el campo específico de las teorías en torno a la modernidad y sus aporías históricas, esta corriente relativista ocasiona empero (a) una proliferación de publicaciones de cuño *ideológico* – en el sentido clásico de doctrinas que justifican una realidad poco recomendable desde una perspectiva humanista – y (b) una cantidad notable de escritos que celebran las tradiciones irracionalistas y el derecho consuetudinario de sociedades no-occidentales,

3. Cf. el brillante resumen de Herbert Schnädelbach, *Kant*, Leipzig: Reclam 2005, p. 9, 11, 13.

4. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* [1951], New York: Harcourt Brace 1973, pp. 323-334, 474-477.

simplemente porque estos aspectos parecen encarnar valores normativos opuestos o diferentes al capitalismo globalizante. Todo esto no es nuevo. En la China del siglo XIX la tendencia oficialista propugnaba, por ejemplo, una (re)visión de la propia historia que sirviese a metas y políticas del momento⁵. Y en el ámbito islámico es muy difundida la opinión de que sin la penetración del capitalismo occidental y sin la traición de las élites partidarias del mismo, la evolución “natural” del mundo árabe habría llevado obviamente a los altos hornos, los reactores atómicos y las bibliotecas populares, metas normativas auténticas de la civilización islámica⁶. En gran parte de lo que podríamos llamar la cultura cotidiana del Tercer Mundo se ha expandido la convicción de que Asia, África y América Latina habrían alcanzado un grado de evolución comparable al de Europa Occidental si no hubiera tenido lugar la penetración del imperialismo capitalista. Sin la conquista y la colonización estas naciones habrían realizado de manera autónoma los grandes descubrimientos geográficos de Occidente y sus inventos técnicos. Si las hubieran dejado en paz, estas sociedades habrían perfeccionado los modelos de una democracia más profunda, más cercana a las necesidades del auténtico pueblo y más duradera que la decadente democracia representativa de Occidente⁷. Tanto las opiniones populares como las corrientes intelectuales aspiran en el Tercer Mundo a una relativización de la modernidad occidental y, al mismo tiempo, a una adopción de sus elementos técnico-económicos. Para estas acrobacias teóricas (y las justificaciones correspondientes), las escuelas postmodernistas y relativistas han aportado los instrumentos conceptuales más convincentes en términos de una reescritura interesada de la historia universal⁸.

5. Rudolf G. Wagner, op. cit. (nota 2), p. 106.

6. Uwe Simson, *Typische ideologische Reaktionen arabischer Intellektueller auf das Entwicklungsgefälle* (Reacciones ideológicas típicas de intelectuales árabes con referencia al desnivel en el desarrollo), en: René König et al. (comps.), *Aspekte der Entwicklungssoziologie* (Aspectos de la sociología del desarrollo), en: KÖLNER ZEITSCHRIFT FÜR SOZIOLOGIE UND SOZIALPSYCHOLOGIE (Colonia), vol. 1969, número especial monográfico 13, pp. 136-162, aquí pp. 145-147 (investigación basada en una amplia encuesta de opinión pública).- Estas concepciones varían un teorema de los intelectuales árabes del siglo XIX: cf. R. R. el-Tahtawi, *Que la patrie sois le lieu de notre commun bonheur que nous bâtirons par la liberté, la pensée et l'usine*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Les essais*, París: Seuil 1965, pp. 42-44.

7. Cf. los enfoques apologéticos de Robert Lessmann, *Das neue Bolivien. Evo Morales und seine demokratische Revolution* (La nueva Bolivia. Evo Morales y su revolución democrática), Zurich: Rotpunktverlag 2010, passim; Roberto A. Follari, *La alternativa neopopulista. El reto latinoamericano al republicanismo neoliberal*, Rosario: Homo sapiens 2010; Christian Cwik, *Venezuela: partizipative und direkte Demokratie. Über das venezolanische Demokratieverständnis im 21. Jahrhundert* (Venezuela: democracia participativa y directa. Sobre el concepto venezolano de democracia en el siglo XXI), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), *Latinamerikas Demokratien im Umbruch* (Las democracias latinoamericanas en cambio radical), Viena: Mandelbaum 2010, pp. 225-251, especialmente p. 229.

8. Cf. los primeros estudios sobre la temática, que aun hoy son muy interesantes: Gustav E. von Grunebaum, *Das geistige Problem der Verwestlichung in der Selbstsicht der arabischen Welt* (El problema espiritual de la occidentalización en la autovisión del mundo árabe), en: Gustav E. von Grunebaum, *Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams* (Estudios sobre la visión de la cultura y la autocomprensión del Islam), Zurich / Stuttgart:

La función del arcaísmo propalado desde arriba

En esta constelación resulta comprensible porqué estos fundamentos culturales de la modernidad resultan francamente peligrosos para la salud pública en regímenes autoritarios, independientemente de su línea ideológica; el rechazo del espíritu crítico, de la sociedad secular y del pluralismo de ideas es algo practicado por regímenes izquierdistas y por teocracias conservadoras, pues emerge como un grave peligro para toda sociedad convencional. Este texto trata de aportar algunos argumentos para comprender esta constelación, sobre todo en aquellos regímenes que propugnan una modernización acelerada, sin los elementos ya mencionados de la modernidad cultural, como son los experimentos populistas en América Latina, muchas naciones islámicas y la República Popular China y sistemas afines en Asia.

Para caracterizar brevemente el actual debate en torno a la modernidad y sus consecuencias, tomo prestado el concepto “*ex Oriente lux*” de la obra del sociólogo alemán *Wolfgang Knöbl*, obra que exhibe una dilatada erudición y una gran capacidad de síntesis⁹. Esta expresión clásica indica el advenimiento de una gran iluminación espiritual, pero también el alumbramiento de un mundo mejor. Ha sido un mensaje religioso y simultáneamente un programa político. Hoy en día numerosos pensadores y políticos del Tercer Mundo suponen que en términos de evolución histórica, la verdad en sentido enfático, es decir: la nueva y promisoriosa, debe provenir de un espacio cultural no contaminado por las formas específicamente occidentales de la modernización contemporánea. Esta concepción – que tiende a repetirse cada cierto tiempo, como una esperanza religiosa –, se difunde también en el cansado mundo académico occidental. *Ex Oriente* significa relativizar los logros civilizatorios de Europa Occidental y América del Norte y, por correspondencia, volver a apreciar, desde una perspectiva liminarmente favorable, lo alcanzado en Asia, África y América Latina, sobre todo en lo relativo al desarrollo histórico en gran escala y a largo plazo. La relativización de la modernidad occidental es una de las denominaciones usuales en el debate actual; también se puede hablar de provincializar Europa, como lo proclama uno de los libros más conocidos de los estudios postcoloniales, salido de la pluma del historiador hindú *Dipesh Chakrabarty*¹⁰. Lo alcanzado por Europa Occidental debería dejar de ser el criterio para medir el desarrollo de

Artemis 1969, p. 248; Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine*, París: Maspéro 1970, pp. 25, 75-80; Maxime Rodinson, *Islam et capitalisme*, París: Seuil 1966, pp. 52-90.

9. Wolfgang Knöbl, *Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika*, (La contingencia de la modernidad. Sendas en Europa, Asia y América), Frankfurt / New York: Campus 2007, pp. 27-28, 111-113.

10. Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton U. P. 2000.- Esta corriente debe mucho a la obra del notable geógrafo marxista James Morris Blaut, *The Colonizer's Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York / Londres: Guilford Press 1993.

los otros continentes, con lo cual se diluiría la relevancia que habitualmente se atribuye a fenómenos como el capitalismo, la Ilustración y la modernidad, y también a la filosofía marxista de la historia. Por ejemplo: la teoría hegeliana y marxista de una evolución linear-ascendente, “científicamente” fundamentada y obligatoria para toda la humanidad, se convertiría en un enfoque más sobre esta temática, que debería competir con otras concepciones en el mercado de las ideas.

A primera se trata, evidentemente, de un designio razonable y hasta simpático, que se inscribe en la inclinación contemporánea hacia el pluralismo de ideas y hacia un antidogmatismo aceptado casi universalmente, un designio que ahora es compartido por un elevado número de pensadores en África, Asia y América Latina. No es tampoco un propósito nuevo. Desde mediados del siglo XIX en los ámbitos musulmán, chino y japonés y desde el siglo XX en América Latina y África se expanden estos esfuerzos conceptuales que anhelan (1) rescatar la originalidad y la capacidad futura del desarrollo *autóctono* de la sociedad respectiva y, al mismo tiempo, (2) establecer y confirmar el carácter imperialista y antihumanista de la modernidad occidental. Recién en las últimas décadas y en el seno de los estudios postcoloniales estos enfoques han adquirido el fundamento y el brillo teóricos que son necesarios para su difusión a nivel internacional. Ya en 1969 el pensador boliviano más importante del indianismo, *Fausto Reinaga*, había identificado los cuatro elementos de la civilización occidental que debían ser radicalmente rechazados y eliminados porque esclavizaban a los indios sudamericanos: “el derecho romano, el código napoleónico, la democracia francesa y el marxismo-leninismo”¹¹. Casi todas estas corrientes combinan – como ya se dijo – un rechazo radical de las esferas política y cultural de la modernidad occidental con una aceptación, a menudo entusiasta, de los adelantos tecnológicos. El cuestionamiento de la perspectiva europea en cuanto obligatoria y normativa casi nunca llega al rechazo del progreso técnico. Por ello las teorías contemporáneas, más cautelosas, hablan de unas “modernidades múltiples” que deben ser estudiadas y aceptadas¹². Pero hay que dejar establecido que la relativización de “Europa” conduce a que la universalidad de los derechos humanos ingrese a una controversia, de donde sale generalmente muy mal parada. El postulado de que la modernidad, las distintas variantes de la Ilustración y la concepción de los derechos humanos tienen una naturaleza *contingente*¹³ no es algo

11. Fausto Reinaga, *La revolución india*, La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia 1969, p. 15.- La obra de Reinaga, dispar en su estructura y caótica en la argumentación, carece de la calidad argumentativa académica que se requiere para ser una “gran teoría”, pese a su notable originalidad. Cf. Miguel Ángel Centeno / Fernando López-Alves (comps.), *The Other Mirror. Grand Theory through the Lens of Latin America*, Princeton: Princeton U. P. 2001.

12. Cf. Wolfgang Knöbl, *op. cit.* (nota 9), pp. 21-60.

13. Sérgio Costa, *Derechos humanos en el mundo poscolonial*, en: NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), Nº 188, noviembre-diciembre de 2003, pp. 52-65, especialmente p. 53.- El autor incluye en su acerba crítica al Iluminismo, Immanuel Kant y Jürgen Habermas.

inocuo en términos políticos reales. En muchos países del Tercer Mundo la crítica general de la legitimidad histórica de un modelo social basado en el Estado de derecho y en la vigencia de los derechos humanos contribuye a reflotar antiguas tradiciones autoritarias, que ahora, con lustre académico y vocabulario progresista, retornan a ser consideradas como los fundamentos autóctonos de un régimen que se ha liberado del colonialismo cultural.

A pesar de sus rasgos ocasionalmente brillantes, la concepción del carácter fortuito y casual de la modernidad occidental y de los derechos humanos no es creíble por varios motivos. En primer lugar esta crítica está construida mediante un discurso argumentativo que está derivado casi enteramente de la misma tradición intelectual del Occidente. Como afirma Wolfgang Knöbl refiriéndose a Dipesh Chakrabarty¹⁴, lo cual puede ser extendido a la mayoría de los autores de tendencias similares, estas construcciones teóricas tienen poco que ver con las tradiciones vernáculas de las sociedades de origen, que son fuertemente mitológico-teológicas. En realidad estamos frente a una combinación de (a) un marxismo tercermundista diluido por enfoques postmodernistas con (b) el pensamiento relativista derivado de Martin Heidegger, Jacques Derrida y Michel Foucault¹⁵. En segundo término, no está claro cuál es la ganancia cognoscitiva que se puede alcanzar efectivamente a través de estos enfoques, precisamente porque estos últimos desarrollan pretensiones teóricas e innovadoras tan eminentes que no poseen una contraparte detectable en la realidad cotidiana de las ciencias sociales e históricas. En tercer lugar, la tesis de la naturaleza contingente de la modernidad occidental y de los derechos humanos no contribuye a configurar un programa claro para la opción social e ideológica radical que propugnan los autores; las políticas públicas económicas y hasta culturales (por ejemplo: educativas) que se podrían derivar de estas teorías, quedan en una loable oscuridad¹⁶. Finalmente hay que consignar que estas concepciones poseen un nítido impulso moral, revestido de un postulado científico: en un claro paralelismo con la obra de *Frantz Fanon*, su acercamiento al marxismo se reduce, en el fondo, a un anticapitalismo primordial que busca el prestigio de las doctrinas socialistas europeas para establecer vagamente unas metas normativas “modernas” para el desarrollo histórico de las sociedades de África, Asia y América Latina. Esta inclinación ética es comprensible porque nace de

14. Wolfgang Knöbl, op. cit. (nota 9), pp. 112-113.- Cf. también: Crystal Bartolovich / Neil Lazarus (comps.), *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*, Cambridge: Cambridge U. P. 2002.

15. Lo mismo es válido para la Teología y Filosofía de la Liberación: cf. Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Bogotá: Universidad Santo Tomás 1980; Enrique Dussel, *Veinte proposiciones de política de la liberación*, La Paz: Tercera Piel 2006.

16. Después de innumerables páginas consagradas a criticar casi todos los aspectos de la civilización occidental, Fausto Reinaga no explica de manera convincente en que podría consistir la programática “distinta” del Partido Indio. Cf. F. Reinaga, op. cit. (nota 11), p. 16, 483.

una atmósfera signada por el dolor y la angustia¹⁷, y por ello postula un nuevo “hombre total” frente a una Europa considerada como decadente, criminal y corrupta¹⁸. Estas teorías se hallan, sin embargo, dentro de una ambivalencia liminar: rechazan tajantemente el modelo civilizatorio europeo, pero se sirven parcialmente de la terminología y de las visiones utópicas marxistas, por un lado, y propugnan metas normativas (nivel de vida, desarrollo tecnológico, etc.) asociadas claramente a la modernidad occidental, por otro.

Desde hace décadas – tal vez siglos – se piensa que Europa Occidental no ha representado una influencia benéfica para la evolución a largo plazo de África, Asia y América Latina; dilatados círculos sociales e intelectuales suponen que los éxitos materiales del desarrollo europeo y norteamericano se deben en gran parte a la explotación de que ha sido víctima el Tercer Mundo y también a los logros previos alcanzados de forma autónoma por las sociedades extra-europeas y luego aprovechados por las metrópolis del Primer Mundo. Frantz Fanon pensaba que Europa era literalmente una creación del Tercer Mundo¹⁹. En el ámbito andino es usual la creencia de que los europeos antes de la conquista constituían una comunidad de gente atrasada y pobre y que todo esto cambió favorablemente por medio de la explotación colonial²⁰. La *Teoría de la Dependencia*²¹, el aporte relativamente original de África y América Latina a las ciencias sociales del siglo XX, señaló tempranamente que las naciones ya desarrolladas de Europa y Norteamérica habrían “subdesarrollado” al Tercer Mundo mediante intercambios comerciales injustos y asimétricos o directamente por la acción de la fuerza. El atraso tecnológico habría sido inducido desde afuera, desde las metrópolis imperialistas; el proceso de una industrialización completa en el Tercer Mundo debería ser considerado, por lo tanto, como “la restauración” del genuino desarrollo “orgánico y natural” de esos países²².

17. “Nos mueve el hambre y el odio”, escribe Reinaga: *ibid.*, p. 384, 453, 455.

18. Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México: FCE 1963, pp. 20-22, 291-293; sobre Fanon cf. Karl Theodor Schuon, *Fanons Lehre von der befreienden Gewalt* (La doctrina de Fanon sobre la violencia liberadora), en: DAS ARGUMENT (Berlín), vol. 9, Nº 5-6 (= 45), diciembre de 1967, pp. 417-420.

19. Fanon, *op. cit.* (nota 18), p. 94.- Para la concepción paralela de que la Gran Bretaña moderna es un regalo de la India cf. la amplia literatura en: Wolfgang Knöbl, *op. cit.* (nota 9), pp. 166-167.

20. Fausto Reinaga, *op. cit.* (nota 11), p. 400.

21. Cf. Robert Packenham, *The Dependency Movement: Scholarship and Politics in Development Studies*, Cambridge: Harvard U. P. 1992 (análisis general de la Teoría de la Dependencia, injustamente olvidada).

22. Entre otros testimonios cf. Walter Rodney, *Afrika. Die Geschichte einer Unterentwicklung* (África. La historia de un subdesarrollo), Berlín: Wagenbach 1976, p. 13, 63, 88; Ramón Losada Aldana, *Dialéctica del subdesarrollo*, México: Grijalbo 1969, p. 87; Oscar Uribe-Villegas, *Le Mexique, pays renaissant au milieu des conjonctures de l'impérialisme*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), *Sociologie de l'impérialisme*, París: Anthropos 1971, pp. 495-520; Samir Amin, *L'accumulation à l'échelle mondiale. Critique de la théorie du sous-développement*, París: Anthropos 1971.- Todos estos estudios parafrasean la gran obra de André Gunder Frank, *Lumpenburgesía: lumpendesarrollo*, México: Era 1971.

No hay duda de que todas estas teorías han iluminado los lados flacos de la modernidad occidental, que no son pocos. Y lo han hecho para restablecer la dignidad mellada de muchos pueblos. Pero casi todas estas doctrinas pasan por alto el hecho de que el estudio crítico del propio pasado y, sobre todo, el cuestionamiento de la modernidad occidental y sus efectos, ocurren después de un contacto o choque prolongado y a menudo traumático con el llamado imperialismo capitalista. La experiencia de una cultura distinta y exitosa promueve el análisis de las propias carencias y obliga a un examen de consciencia con repercusiones sociales²³. Pero en los casos aquí estudiados esta especie de auto-análisis deja habitualmente de lado la dimensión de la cultura política en sentido amplio: en casi ninguna de las obras de esta corriente se hallará alguna mención de la necesidad de una educación liminarmente crítica, la libre discusión pública de asuntos sociales, la democratización interna de las instituciones y los partidos, la pertinencia del Estado derecho o de los derechos humanos. En lugar de ello y siguiendo lo prefigurado por el leninismo práctico, muchos de estos pensadores han estado preocupados por asuntos político-profano, como la toma del poder (“El poder es todo”, “Poder o muerte”²⁴) o cómo consolidar el gobierno de los grandes caudillos, que son vistos como la encarnación de la justicia histórica²⁵, como los “profetas de la vida” y los “fundadores de la libertad”²⁶.

Dicho de otro modo: la iluminación política no debería provenir del Oriente a causa de la persistencia de tradiciones autoritarias en numerosas herencias culturales no-occidentales. El anti-imperialismo y la crítica de la modernidad occidental – así como una buena parte de las concepciones en torno a las modernidades múltiples – nos revelan, en el fondo, un designio conservador: preservar el orden convencional-rutinario en las esferas de la política y la cultura y acelerar el desarrollo técnico-económico bajo la dirección de un Estado fuerte y centralizado y de una élite intelectual privilegiada que no tenga que rendir cuentas democrática al conjunto de la sociedad. O sea: estas teorías no son importantes por sus facultades y logros explicativos, sino

23. Abdallah Laroui, op. cit. (nota 8), pp. 33-35, 68-71; Anouar Abdel-Malek, *La dialectique sociale*, París: Seuil 1972, p. 69.- Por contraste cf. Maxime Rodinson, *Die Araber* (los árabes), Frankfurt: Suhrkamp 1981, p. 147.

24. Fausto Reinaga, op. cit. (nota 11), pp. 20, 384-386.- En el libro de Reinaga no hay ninguna mención de la democracia interna en los partidos pro-indigenistas y sí una larga descripción de los rituales de juramento y obediencia de los nuevos miembros. (idid., pp. 483-485).- Cf. el interesante comentario de Franco Gamboa Rocabado, *Bolivia y una preocupación constante: el indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI*, en: ARAUCARIA. REVISTA IBEROAMERICANA DE FILOSOFÍA, POLÍTICA Y HUMANIDADES (Sevilla), vol. 11, Nº 22, julio-diciembre de 2009, pp. 125-151, aquí pp. 126-127.

25. Mohammad 'Abduh, *Seul un despote juste assurera la Renaissance de l'Orient*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), op. cit. (nota 6), pp. 55-57.

26. Enrique Dussel, *Filosofía...*, op. cit. (nota 15), pp. 96-97; Enrique Dussel, *Veinte...*, op. cit. (nota 15), p. 49. Ezequiel Martínez Estrada llegó a afirmar que el caudillo, “el mesías con el trágico destino de cargar con los pecados de su pueblo”, es “el ser llamado por Dios para corregir por el fuego y la espada a una sociedad que había perdido sus normas de justicia”. Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires: Losada 1953, p. 52.

a causa de las nostalgias que expresan: el mantenimiento de un modelo social autoritario y jerárquico, acompañado de una economía floreciente en manos capitalistas. Se trata, manifiestamente, de la imitación del modelo contemporáneo practicado en China y Vietnam, que goza de una respetable popularidad a lo ancho del planeta²⁷. Al comienzo del actual sistema chino su inspirador, Deng Xiaoping, lo describió como la imitación del capitalismo occidental, pero sin “contaminación espiritual”, es decir sin “ideas dañinas” como la libertad de expresión y la democracia liberal²⁸.

Decisionismo y teoremas afines

El análisis de la presunta contingencia de la modernidad y el estudio del decisionismo nos muestran, pese a las notables diferencias entre estos fenómenos, un punto de partida común y una finalidad similar: la nostalgia por el orden premoderno y el rechazo del racionalismo en la esfera público-política. Después de la Primera Guerra Mundial surgió en las naciones que perdieron la contienda un sentimiento generalizado que impugnaba las instituciones de la moderna democracia representativa, a la que se acusaba de haber estropeado las tradiciones históricas que conformaban la sólida identidad nacional de las sociedades centro-europeas. Este quebranto de la unidad de la cultura espiritual habría favorecido la derrota frente a los aliados occidentales. Se trata de un fenómeno muy expandido, que hoy en día se puede constatar en muchos países de Asia, África y América Latina, y que en líneas generales puede ser definido como la contraposición entre la *civilización* occidental – brillante pero superficial – y la *cultura* autóctona, tediosa pero profunda. Se piensa que la civilización occidental ha ganado la primera batalla contra la cultura auténtica y primordial de los pueblos del Tercer Mundo, pero el resultado final de esta confrontación está aun abierto, porque la modernidad occidental no ha logrado triunfar del todo. La civilización inhumana, egoísta, despersonalizada, materialista y mecánica de Occidente, regida por el vil dinero, la fría racionalidad y el individualismo alienante, puede ser todavía mitigada, piensan los optimistas, por las culturas autóctonas de Asia, África y América Latina, precisamente porque estas habrían preservado el ámbito de las emociones y los lazos primarios, el sentimiento trágico de la vida, las experiencias del heroísmo cotidiano y las jerarquías “naturales” de toda comunidad humana²⁹. En

27. Como lo aconseja abiertamente un apologista de los modelos populistas: cf. Gottfried Stockinger, *Das Brasilien des Lula da Silva: vom "Land der Zukunft" zum "Land der Gegenwart"* (El Brasil de Lula da Silva: del “país del futuro” al “país del presente”), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), op. cit. (nota 7), pp. 252-276, especialmente p. 271, 275.

28. Citado en : Ian Buruma / Avishai Margalit, *Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde* (Occidentalismo. El Oeste en los ojos de sus enemigos), Munich: Hanser 2004, p. 46.

29. Sobre este “anti-occidentalismo” en Europa y en el mundo islámico cf. Buruma / Margalit, *ibid.* (nota 28), pp. 10-16, 60, 79-80.

contraposición, la civilización occidental sería un invento artificial y artificioso proveniente de la dimensión urbana, de antigüedad y respetabilidad muy discutibles, creada por comerciantes y administradores, que habrían trasladado el sistema competitivo cortoplacista propio del mercado al terreno político, es decir al campo de los sentimientos nobles, las intenciones prístinas y los asuntos de largo aliento.

Este es el punto central para nuestras reflexiones. Los críticos de la modernidad y el racionalismo occidentales combaten simultáneamente dos aspectos básicos como si fuesen uno solo: (a) los complejos fenómenos de alienación y explotación, pertenecientes al campo del capitalismo contemporáneo y (b) los procedimientos para la solución de conflictos y generación de voluntades políticas asociados a la democracia occidental. Es verdad que la democracia liberal propicia un sistema competitivo en el cual los diferentes intereses y partidos luchan entre sí en un foro abierto por el favor del público elector y que los resultados de las inevitables negociaciones entre los partidos se cristalizan en compromisos que no satisfacen plenamente a todos, pero sólo desde una posición premoderna y prerracional se puede afirmar que todo esto es antiheroico, insustancial, trivial e inmoral y que no tiene valor porque habría sido creado por espíritus prosaicos, como mercaderes y funcionarios. Únicamente desde una perspectiva axiológica absolutista se puede esperar un método perfecto para regir los asuntos humanos, que brinde además una completa identificación entre gobernantes y gobernados. De acuerdo a la amplia experiencia histórica, tenemos que contentarnos con el mal menor y con soluciones provisionales, que no por esto merecen ser vistas como la banalización de los asuntos públicos. En este contexto es donde ocurre la negación de la autenticidad de la modernidad: esta habría sido no sólo casual y contingente, sino también trivial y vana³⁰. Y de acuerdo a esto último también se puede y se debe relativizar la significación del Renacimiento, la Reforma protestante y los otros logros europeos con la consciencia tranquila y, al mismo tiempo, se proclama la necesidad de revigorizar elementos del orden premoderno como el decisionismo político, la vigencia de caudillos tradicionales, el retorno de las jerarquías sociales convencionales y los modelos rutinarios de autoritarismo y populismo.

Como se mencionó, después de la Primera Guerra Mundial emergió un amplio rechazo contra las formas modernas de hacer política, rechazo que estaba inmerso en un dilatado *romanticismo* político como antítesis palpable de la Ilustración y el racionalismo. Puesto que se acusaba a la fría razón occidental de todos los males de la época, se rehabilitaron el renombre y el atractivo del destino irracional, de la fuerza dionisiaca instintiva y creadora y de procesos decisivos basados en sentimientos profundos. Pensadores como Martin Heidegger, Walter Benjamin y Carl Schmitt y

30. Cf. Wolfgang Knöbl, op. cit. (nota 9), p. 73.

literatos como Gottfried Benn, Ernst Jünger y Charles Maurras han pertenecido a esta misma tradición cultural y han tenido experiencias vitales similares. Según Jürgen Habermas, *Carl Schmitt* y los intelectuales de ideas afines propagaron una respuesta pseudorrevolucionaria favorable a la vieja nostalgia por el antiguo orden – lo aparentemente Otro con respecto al racionalismo político –, y la respuesta habría sido reaccionaria³¹. La impugnación de la moderna democracia liberal representativa, con sus complicados mecanismos de controles y contrapesos, trajo consigo automáticamente una revalorización positiva de formas elementales y hasta arcaicas de “hacer política”: la democracia directa, el referéndum y el plebiscito, la movilización de masas en pos de cuestiones fácilmente comprensibles, el entusiasmo de las emociones “puras” (es decir: sencillas, nobles, profundamente sentidas) y su corolario inevitable, la vigencia de los caudillos. Esa atmósfera, que se manifestó en la postguerra a partir de 1918, pero que se derivaba de antiguos legados culturales autoritarios, se da actualmente, con todas las variantes y reservas que establece el tiempo transcurrido, en dilatadas regiones del Tercer Mundo y particularmente en América Latina, sobre todo después de la enorme desilusión que ha significado el periodo neoliberal (alrededor de 1980 a 2000). Este amplio desencanto se combina con la creencia popular de que los complicados mecanismos y procedimientos de la democracia representativa son la base del contubernio oscuro y la componenda inmoral: la política de pactos y compromisos, por ejemplo, es vista como la suplantación de la genuina voluntad popular. La siempre enrevesada esfera institucional de la democracia representativa desincentiva el interés colectivo por desentrañar los detalles confusos de la esfera política. Como remedio surge entonces *el anhelo de simplificar el proceso decisorio y electoral*, aunque esto signifique, en el fondo, el rechazo de la modernidad política, la impugnación del actual mundo complejo, el retorno a lo conocido, cercano y comprensible. En sociedades con una tradición autoritaria el regreso al caudillismo convencional es percibido como una vuelta a una constelación donde rigen los valores y las directivas simples de la infancia y la familia.

Pensadores afines a corrientes populistas y, sobre todo, al organicismo antiliberal se han sentido atraídos por la revalorización que realizó Carl Schmitt del poder político como una fuerza extraordinaria, primordial y casi sagrada, idea contrapuesta a la comprensión del poder como una forma altamente estructurada de dominación con sus rutinas de legalización y estabilización y con su propensión a generar normas burocráticas relativamente complicadas. La doctrina de Schmitt como simplificación del fenómeno del poder ha sido un teorema siempre bienvenido en periodos históricos

31. Jürgen Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI* (Una forma de resarcimiento. Escritos políticos breves), Frankfurt: Suhrkamp 1987, pp. 103-109.

cansados de sutilezas. Para las corrientes asentadas en la tradición autoritaria, el decisionismo resulta ser la respuesta adecuada al detestable contractualismo liberal, porque el fundamento *primero y último* del orden político sería la decisión irracional y no las normas debatidas de modo discursivo y democrático. Schmitt estuvo en contra de pensar lo político como una actividad falible e incierta, porque en el fondo tenía añoranza por un orden social simple y basado en certidumbres inequívocas. Además: la argumentación permanente y la tolerancia pluralista no constituirían, según Schmitt, elementos genuinos de la democracia contemporánea de masas. Esta última estaría determinada por factores irracionales, “voluntaristas” y plebiscitarios: el pueblo tomaría sus decisiones según los criterios de simpatía y antipatía, de amistad y enemistad. Esto incluiría a menudo la identidad de gobernantes y gobernados³². En el fondo la concepción de Schmitt propugnaba una concepción de lo político como un retorno definitivo a lo arcaico y primordial, una vuelta a lo elemental, sano y a veces irracional, que, de acuerdo a Schmitt, se diferenciaba radical y ventajosamente del ámbito moderno, corrompido por la incertidumbre liminar, la racionalidad instrumental y el juego de intereses³³.

Ambos impulsos: el retorno al orden premoderno (que reduce la inseguridad) y el rechazo del complejo sistema institucional de cuño liberal-democrático (que evita el juego político en cuanto componenda inmoral de comerciantes y administradores), tienen una larga serie de ilustres antecedentes y propagandistas en varias tradiciones culturales. No sólo la propensión de Jean-Jacques Rousseau – uno de los autores favoritos de Carl Schmitt – hacia la democracia directa, sino también el actual renacimiento de formas autóctonas de hacer política en el área andina y en el ámbito islámico, coinciden en calificar el libre juego de intereses, las negociaciones políticas y el pluralismo ideológico como algo contrario a la genuina voluntad popular. Estas herencias culturales comparten con Schmitt la aversión a la heterogeneidad de todo tipo como si fuese una carencia o una equivocación del desarrollo histórico³⁴. De aquí se llega rápidamente a impugnar la racionalidad de sistemas electorales “neoliberales” basados en el voto individual y secreto y a propagar la “necesidad” de regresar a la aclamación abierta y al voto colectivo público³⁵.

32. Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (La situación ideológico-histórica del parlamentarismo actual) [1923], Berlin: Duncker & Humblot 1996, pp. 20-36.

33. Cf. el instructivo ensayo de Thomas Blanke, *Carl Schmitt – ein intellektueller Antiintellektueller* (Carl Schmitt – un intelectual anti-intelectual), en: Thomas Jung / Stefan Müller-Doohm (comps.), *Fliegende Fische. Eine Soziologie des Intellektuellen in 20 Porträts* (Peces voladores. Una sociología del intelectual en 20 retratos), Frankfurt: Fischer 2009, pp. 250-268, aquí p. 254, 259.

34. Ana Polack, *Democracia, representación y ciudadanía en el pensamiento de Carl Schmitt*, en: REFLEXIÓN POLÍTICA (Bucaramanga), vol. 13, Nº 26, diciembre de 2011, pp. 54-64, especialmente p. 55, 57. Similar ha sido la repulsión de la Teoría de la Dependencia con respecto a la denostada “heterogeneidad estructural”.

35. *Ibid.*, p. 59 (tema favorecido por algunos sectores importantes de los regímenes populistas de la región andina).

En general la voz del pueblo se manifestaría clara y abiertamente por medio de plebiscitos y referéndums, es decir a través de métodos relativamente simples, en los cuales la población se expresa de acuerdo al binomio sí o no. Esto tendría la ventaja de una gran *cercanía* al pensamiento popular y a la voluntad auténtica del pueblo. Estas opciones decisorias son evidentemente fáciles de comprender y corresponden a la dicotomía básica “amigo / enemigo”, que, como se sabe, ha sido y es parte integral de ideologías autoritarias. Carl Schmitt afirmó que el enemigo político no necesita ser “moralmente abyecto”, ni “estéticamente feo”. Tampoco es obligatoriamente un concurrente económico; se puede hacer negocios con él. Pero basta que sea el otro, el extraño en un sentido intenso y existencial, para que se convierta en el adversario³⁶. La dicotomía “amigo / enemigo” ayuda entonces a expresar fácilmente la identificación del “pueblo” con el gobierno que propone esta disyuntiva plebiscitaria, y esta identificación contribuye, a su vez, a consolidar una democracia homogénea que expulsa sin grandes miramientos a los elementos heterogéneos³⁷. En la praxis latinoamericana los sistemas populistas y sus defensores creen que este tipo de democracia directa es lo adecuado para eximirse de los molestos elementos liberales y pluralistas. Al devaluar todo rasgo discursivo-argumentativo, se prepara el terreno para percibir a los líderes carismáticos como fenómenos que no pueden ser comprendidos racionalmente, sino sólo experimentados existencialmente, lo que además sirve para exculpar de toda responsabilidad histórica a las tendencias autoritarias y populistas³⁸.

Esta dicotomía política liminar (amigo / enemigo) tiene una larga historia en la política latinoamericana en cuanto oposición binaria excluyente. Las famosas contraposiciones ideadas o propaladas por el peronismo argentino, *patria / antipatria*, *nación / antinación*, han tenido hasta hoy una considerable eficacia en la praxis política³⁹. ¿Quién va a estar dispuesto a buscar o encontrar aspectos positivos en un fenómeno llamado antipatria o antinación? Algo similar sucede con la contraposición de sentimientos y fe, por un lado, y leyes e instituciones, por otro; los sentimientos son percibidos como algo noble y luminoso, mientras que las instituciones son vistas a menudo como la fuente de la injusticia y las trampas. Esto favorece la identificación fácil con aquellos fenómenos ideológicos y políticos definidos *a priori* como posi-

36. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (El concepto de lo político) [1932], Berlin: Duncker & Humblot 2009, pp. 21-28.

37. Carl Schmitt, *Der Begriff...*, op. cit. (nota 36), pp. 20-24; Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche...*, op. cit. (nota 32), pp. 12-26, 33-41.

38. Sobre esta temática cf. Carl Schmitt, *Der Begriff...*, *ibid.*, pp. pp. 50-64; cf. también Reinhard Mehring (comp.), *Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen; ein kooperativer Kommentar* (Carl Schmitt: El concepto de lo político: un comentario cooperativo), Berlin: Akademie-Verlag 2003.

39. Peter Waldmann, *Der Peronismus 1943-1955* (El peronismo 1943-1955), Hamburgo: Hoffmann & Campe 1974, pp. 77-104, 113-118, 131-152, 269-280; algunos aspectos muy interesantes en: Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*, Buenos Aires: Ariel 1993.

tivos, es decir: sacralizados por una autoridad política o religiosa. Es probable, sin embargo, que toda identificación fácil sea a la larga un obstáculo con respecto a un proceso intelectual que intenta comprender una temática compleja. Estas antinomias binarias gozan ahora de una notable simpatía en América Latina, sobre todo entre los partidarios de ideas tradicionalistas revestidas de modas ideológicas contemporáneas, todas ellas cercanas al organicismo antiliberal. El teorema de amigo / enemigo no sólo explica una realidad, sino que legitima un orden político y también justifica y da lustre argumentativo a una constelación preconstituida como tal.

Esta concepción no estaba y no está restringida a círculos conservadores y derechistas. Por ejemplo: el desinterés por la esfera político-institucional y la férrea voluntad de no enterarse de algunos detalles sucios de la realidad llevó a que los miembros del primer periodo de la Escuela de Frankfurt exhibieran un desconocimiento proverbial de los mecanismos político-institucionales. Al mismo tiempo este *déficit de lo político*⁴⁰ potenció una notable construcción teórica, amalgama de *logos*, violencia y poder, lo que dio por resultado la famosa crítica totalizadora de la razón de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, que contiene manifiestas exageraciones e inexactitudes, que se pueden retrotraer a las premisas marxistas originales. Distinguidos intelectuales de indudable prosapia progresista e izquierdista, como Walter Benjamin, Ernst Bloch y Herbert Marcuse⁴¹, alimentaron la concepción de que las ideas liberales eran sólo instrumentos de la “burguesía” para seducir a las masas explotadas o, en el mejor caso, ficciones para obnubilar a los ingenuos. Pese a la terminología marxista, la cercanía a Carl Schmitt es manifiesta.

Paradójicamente en la sencillez de la concepción de Schmitt y en su rechazo implícito de lo incierto reside su aceptación por intelectuales desorientados que buscan afanosamente el núcleo irreductible, el cimiento último de la vida política. Ellos suponen que el radicalismo de esta concepción contribuye a descubrir la presunta esencia de lo genuinamente político, radicalismo que ayudaría a desvelar la hipocresía que encubre la engorrosa democracia parlamentaria y pluralista. El poder es identificado con algo que no se puede definir claramente, pero que posee una enorme fuerza

40. Esta constelación, que caracterizó también a la Escuela de Frankfurt en su primera época, fue expuesta y criticada en un brillante ensayo por Ellen Kennedy, *Carl Schmitt und die “Frankfurter Schule”*. *Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert* (Carl Schmitt y la “Escuela de Frankfurt”. La crítica alemana del liberalismo en el siglo XX), en: GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT (Göttingen / Berlin), vol. 12 (1986), Nº 3, pp. 380-419, especialmente pp. 388-391; cf. también su obra exhaustiva: Ellen Kennedy, *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar*, Durham etc.: Duke U. P. 2004.

41. Cf. Arno Münster, *Ernst Bloch. Eine Biographie* (Ernst Bloch. Una biografía), Frankfurt: Suhrkamp 2004; para una versión diferente y más benévola cf. Francisco Serra, *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, Madrid: Trotta 1998; Herbert Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung* (La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado), en: Marcuse, *Kultur und Gesellschaft* (Cultura y sociedad), Frankfurt: Suhrkamp 1965, vol. I, pp. 17-55.

de atracción: el poder entorpece la serenidad del intelectual, pero produce una *soif de l'infini* difícilmente explicable y al mismo tiempo embriagadora – un fin en sí mismo –, que hace a un lado la preocupación, vista en tal caso como subalterna, de tener que definir *para qué* se quiere conquistar el poder. Es un decisionismo resuelto y firme, pero sin metas claras y, por supuesto, sin propósitos negociables. Como afirmó Volker Gerhardt en un texto muy meditado, este concepto nietzscheano de poder, sin contenido, exento de metas discernibles y sin tener la obligación de justificarse, es vacío y no tiene ninguna utilidad racional⁴². Las concepciones decisionistas de Carl Schmitt y autores afines tienden a enaltecer excesivamente la voluntad política del Estado, que sería cambiante e imprevisible, y que no debería limitarse a una razón mutilada por el discurso argumentativo⁴³.

Decisionismo y actualidad latinoamericana

Pese a las abiertas simpatías fascistas de Schmitt, su influencia no deja de crecer en círculos “progresistas” y populistas de América Latina: una popularidad tan dilatada como sorprendente⁴⁴. Se supone que Schmitt logró fundamentar teóricamente una imprescindible revalorización de la voluntad popular y del decisionismo que ahora estarían a la orden del día⁴⁵. Y a todo esto hay que añadir en América Latina la atracción positiva que irradia la violencia política admitida por Karl Marx como uno de los grandes impulsos históricos en cuanto la gran fuerza regeneradora de sociedades adormiladas por las corrientes “foráneas” del liberalismo y el pluralismo. Una pensadora muy influyente en el Nuevo Mundo, Chantal Mouffe, criticó con toda razón a los teóricos optimistas y hasta apologéticos de la globalización, que postu-

42. Volker Gerhardt, *Macht und Metaphysik. Nietzsches Machtbegriff im Wandel der Interpretation* (Poder y metafísica. El concepto nietzscheano de poder en el curso cambiante de la interpretación), en: Volker Gerhardt, *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches* (Pasión y distancia. Estudios sobre la filosofía de Friedrich Nietzsche), Stuttgart: Reclam 1988, pp. 72-97, aquí p. 78.

43. Cf. dos excelentes textos que hacen alusión al decisionismo de Carl Schmitt, a sus antecedentes nietzscheanos y a la tendencia hacia el activismo por el activismo: Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* (Democracia en la era de la globalización), Munich: Beck 1999, p. 153, 302; Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933* (Mi vida en Alemania antes y después de 1933), Stuttgart / Weimar: Metzler 2007, pp. 30-36, 42, 158.

44. Cf. los estudios críticos: Jorge E. Dotti, *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario: Homo sapiens 2000; Jorge E. Dotti / Julio Pinto, *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*, Buenos Aires: Eudeba 2002; Santiago C. Leiras, *Los conceptos de política y decisionismo político en Carl Schmitt. Su repercusión en el debate latinoamericano*, en: ECUADOR DEBATE (Quito), Nº 82, abril de 2011, pp. 159-174; José Luis Villacañas, *Poder y conflicto: ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid: Biblioteca Nueva 2008.

45. Sobre la relevancia general de Carl Schmitt cf. los textos introductorios: Mark Lilla, *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books 2001, pp. 49-76; Reinhard Mehring, *Carl Schmitt zur Einführung* (Introducción a Carl Schmitt), Hamburgo: Junius 2006, pp. 41-42, 47; Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el “concepto de lo político”*, Buenos Aires: Katz 2008; Panajotis Kondylis (comp.), *Der Philosoph und die Macht* (El filósofo y el poder), Hamburgo: Junius 1992.

lan un pluralismo aséptico, una confrontación dulcificada de intereses sociales y la desaparición de toda antinomia genuinamente política en un mundo signado aparentemente por la tolerancia liberal y la probabilidad de un consenso razonado⁴⁶. Frente a esta visión “antipolítica”, Mouffe, basada parcialmente en argumentos de Carl Schmitt, propugnó nuevamente una crítica radical del liberalismo, especialmente a sus fundamentos racionalistas e individualistas, que, de acuerdo a su concepción, imposibilitan el reconocimiento de identidades colectivas y el adecuado tratamiento de regímenes populistas y de sistemas sociales colectivistas⁴⁷. Esta autora supone que los antagonismos (en la modalidad que ella llama “agonismos”) no desaparecen jamás y que es indispensable un instrumento teórico fundamentado en el teorema de amigos / enemigos (como ella también los llama: “nosotros / ellos”) para aprehender correctamente el campo de lo político. Lo criticable en la teoría de Mouffe es la insistencia en explicar la dimensión actual de la política mediante oposiciones binarias excluyentes como las que postuló Carl Schmitt y la inclinación a diluir la vigencia de los derechos humanos y los procedimientos del Estado de derecho por medio del argumento, cómodo y peligroso, de que estos fenómenos representan características específicas de la cultura occidental, que por ello no son universalizables y no pueden y no deben ser impuestas a otros modelos civilizatorios en el planeta⁴⁸. El efecto final de este enfoque es, en claro paralelismo con Carl Schmitt, la simplificación de una problemática compleja y la “comprensión” benevolente de todo tipo de régimen autoritario y populista.

Hay una fuerte tendencia a postular un “marxismo latinoamericano heterodoxo”⁴⁹, basado en Walter Benjamin y Carl Schmitt y actualizado por los enfoques postmodernistas y los estudios postcoloniales. Al igual que Schmitt, Benjamin rechazó toda fundamentación iusnaturalista del derecho⁵⁰ y se decantó por un positivismo jurídico muy convencional, que considera que todo derecho es, en el fondo, casual y basado en la violencia irracional, particularista y egoísta; las leyes representarían la creación de

46. Chantal Mouffe, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion* (Sobre lo político. Contra la ilusión cosmopolita), Frankfurt: Suhrkamp 2007, pp. 7-11, 170.

47. *Ibid.*, pp. 17, 113-114, 165.

48. *Ibid.*, pp. 164-165.- Cf. también: Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*, Barcelona: Gedisa 2003; Chantal Mouffe (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires: Paidós 1998; Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI 1987; Ernesto Laclau, *La razón populista*, Buenos Aires: FCE 2005; Daniel Gutiérrez Vera, *Ernesto Laclau: el populismo y sus avatares*, en: *ÍCONOS* (Quito), vol. 15, Nº 40, mayo de 2011, pp. 151-168.

49. Martín Cortés, *Entre Benjamin y Schmitt: el rompecabezas de José Aricó para pensar América Latina*, en: *NÓMADAS. REVISTA CRÍTICA DE CIENCIAS SOCIALES Y JURÍDICAS* (Madrid), número especial dedicado a América Latina 2011 (www.ucm.es/info/nomadas/MT_americalatina/martincortes.pdf) [11.1.2013].

50. Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt* (Sobre la crítica de la violencia), en: Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* (Sobre la crítica de la violencia y otros ensayos), Frankfurt: Suhrkamp 1965, pp. 29-65, aquí pp. 30-31.

dispositivos instrumental-rationales con respecto a ese derecho siempre arbitrario⁵¹. La conclusión es conocida: el gobierno del instante, y no la verdad o la razón, sería el único fundamento legítimo del derecho⁵². Los teóricos del populismo y el socialismo autoritarios creen, por supuesto, que este axioma debe tener plena vigencia para la vida cotidiana de sus respectivos regímenes. El resultado final es la identificación del derecho con las disposiciones momentáneas del gobierno por ser este la representación legítima del Estado. Se trata de una clara simplificación (una desdiferenciación) de los asuntos públicos, lo que conduce a la desaparición de la política y la moral genuinas, pues para un florecimiento razonable de ambas se requiere de la articulación argumentada de preferencias y la posibilidad de elección reflexionada entre opciones distintas.

La relativización de la modernidad

En las últimas décadas el decisionismo se ha mimetizado exitosamente con la evolución de las ciencias sociales. No renuncia a su irracionalismo fundamental, pero este último aparece como una manifestación legítima dentro del relativismo axiológico de nuestros días. Los teoremas decisionistas son considerados ahora como modelos científicos destinados al terreno de las destrezas decisorias, y están basados en un enfoque neopositivista, que de modo sumario puede ser descrito como la imposibilidad de definir y comprender racionalmente la esfera de los valores. De acuerdo a este enfoque, hay que diferenciar entre las obligaciones del político – que se hallan en la esfera de lo axiológico –, por un lado, y las tareas de los expertos, que corresponden al acopio y sistematización de informaciones, por otro. La provisión ordenada de datos corresponde al campo de la racionalidad instrumental. En cambio el político tiene el deber permanente de realizar actos electivos, operación que en última instancia no puede ser argumentada racionalmente. A causa de la enorme complejidad del mundo actual, esta actividad del político, basada en valores, no puede estar fundamentada discursivamente; sus decisiones no son habitualmente aceptadas por todos. Desde este punto de vista la racionalidad que postulan los humanistas resulta algo anticuado que sólo se podría aplicar en ámbitos muy delimitados, como los sectores inferiores de la administración estatal.

51. Ibid., pp. 32-33.- Sobre las consecuencias práctico-políticas de las tesis de Walter Benjamin, incluyendo el carácter esotérico de su estilo, cf. el brillante retrato intelectual: Momme Brodersen, *Walter Benjamin*, Frankfurt: Suhrkamp 2005, p. 31, 76, 78, 94.

52. Sobre los vínculos entre Walter Benjamin y Carl Schmitt cf. Bernd Witte, *Walter Benjamin*, Reinbek: Rowohlt 1985, p. 59; José Luis Villacañas / Román García, *Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y estado de excepción*, en: DAIMON. REVISTA DE FILOSOFÍA (Murcia), Nº 13, julio-diciembre de 1996, pp. 14-60 (número monográfico dedicado al tema: "Carl Schmitt. Entre teología y mitología política"); Werner Fuld, *Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen* (Walter Benjamin entre las sillas), Munich: Hanser 1979, passim.

Para los partidarios del decisionismo, los grandes problemas de la humanidad – que son los políticos – se derivan de la percepción cognitiva de innumerables experiencias plurales e incomparables entre sí, que por su propia naturaleza se hallarían alejadas de metacriterios racionales aceptados por todos⁵³. La abstención de juicios valorativos sirve de base a esta doctrina, que en este caso concreto favorece una amplia condescendencia en lo que se refiere a doctrinas irracionalistas y a regímenes autoritarios, como era lo habitual antes de la Segunda Guerra Mundial. Los decisionistas comparten un principio teórico esencial con la Teoría de Sistemas, desarrollada por *Niklas Luhmann*: conocer significa la reducción de la complejidad circundante, lo que inevitablemente conlleva momentos de arbitrariedad y casualidad. No hay duda de que este enfoque tiene el gran mérito de haber detectado las enormes dificultades de la transmisión de conocimientos y preferencias en un ámbito altamente complejo como el actual, en cuya esfera política la confianza emerge paradójicamente como un mecanismo de simplificación de la complejidad social⁵⁴. A lo máximo que se podría aspirar es a una solución parcialmente racional de un contexto irracional, que se podría traducir por una legitimidad respaldada por procedimientos considerados como racionales. La consecuencia es la escisión definitiva de la razón en una racionalidad instrumental de corto alcance y una dimensión de la irracionalidad global, cuyo peligro principal es la pérdida de la dimensión emancipatoria⁵⁵.

Todos realizamos una reducción de complejidad para comprender el mundo y a nosotros mismos, pero existen notables diferencias de calidad – y de consecuencias prácticas – debidas a los distintos métodos empleados. En el plano socio-político, por ejemplo, se puede aminorar la complejidad mediante acciones e instructivos ideológicos decretados desde arriba y obedecidos sin mucha resistencia por las instancias y las clases subalternas. Todo esto se puede llevar a cabo siguiendo escrupulosamente lineamientos administrativos aceptados en su momento, de modo que aquí se puede hablar con propiedad de una legitimidad sostenida y justificada mediante procedimientos legales. Esto también se da en la doctrina y la praxis tecnocráticas. No es necesario mencionar cuáles derivaciones práctico-políticas puede englobar este modelo. Pero también se puede limitar la complejidad por medio de una discu-

53. Ulrich Weihe, *Dezisionismus* (Decisionismo), en: Dieter Nohlen / Rainer-Olaf Schultze (comps.), *Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe* (Ciencia política. Teorías, métodos, conceptos), vol. I de: Dieter Nohlen (comp.), *Pipers Wörterbuch zur Politik* (Diccionario Piper de política), Munich / Zurich: Piper 1985, pp. 154-155.

54. Cf. la conocida obra de Niklas Luhmann, *Legitimation durch Verfahren* (Legitimidad mediante procedimientos) [1969], Frankfurt: Suhrkamp 2001.

55. Cf. el sustancioso volumen: Alex Demirovic (comp.), *Komplexität und Emanzipation. Kritische Gesellschaftstheorie und die Herausforderung der Systemtheorie Niklas Luhmanns* (Complejidad y emancipación. La teoría crítica de la sociedad y el desafío de la Teoría de Sistemas de Niklas Luhmann), Münster: Westfälisches Dampfboot 2001.

sión abierta entre los participantes e interesados, en la cual las etapas y modalidades de la reducción son determinadas de acuerdo a argumentos explicitados por el debate y controlados por la acción discursiva. Estos mecanismos pueden ayudarnos a evitar las arbitrariedades y los errores que posee todo proceso de simplificación de complejidades, y pueden ser mejores que los métodos autoritarios y convencionales que vienen dictados desde arriba, puesto que este sistema no prescribe una elección imperativa entre sólo *dos valores*, ambos desprovistos de elementos racionales, sino un ejercicio democrático de debate entre *varias opciones*, que a lo largo de la discusión se van decantando como posibilidades de prácticas más o menos razonables, dentro de un contexto signado por la falibilidad, pero también por la probabilidad de correcciones parciales. Si el debate es suficientemente abierto, tolerante y flexible, las cualidades de lo racional y lo democrático tienden a coincidir, dentro de un juego concebido desde un comienzo como perfectible, pese a toda la precariedad de los asuntos públicos, y sin los dramatismos que están asociados históricamente al decisionismo en la realidad política.

Paralelamente al decisionismo existen otros sistemas para reducir la complejidad que han demostrado tener implicaciones poco propicias para la democracia contemporánea. Los procedimientos de *desdiferenciación* tratan de mitigar y hasta desmontar el grado de evolución histórica que se ha alcanzado en una sociedad, visto como dañino o, por lo menos, como superfluo en un momento dado. A este fin sirven las teorías de la relatividad de la modernidad occidental o, en la praxis, los intentos violentos de anular instituciones y pautas de comportamientos que representan un refinamiento reputado ahora como innecesario y hasta pecaminoso frente a la salud robusta que presuntamente encarna el orden social premoderno. Ante el desasosiego permanente que constituye el modelo liberal – según sus adversarios engloba una inestabilidad básica que se asemeja a una guerra civil disimulada –, habría que retornar a un orden simple, de sosiego perenne, que se acerca al ideal primordial de sociedades relativamente arcaicas sin distinciones considerables de rango, fortuna y nivel educativo. Hay que considerar, sin embargo, que un alto grado de complejidad representa la autonomía que han adquirido entre tanto las diferentes esferas de la actividad humana. El progreso histórico – si la corrección política del momento permitiese utilizar este término – se puede medir también de acuerdo a las posibilidades de despliegue y funcionamiento independientes que han conseguido los campos de la política, la economía, la religión, las artes y el ocio. Los ciudadanos del mundo moderno, por lo tanto, tienen que convivir con múltiples “verdades” al participar de estos variados terrenos de actividad. La inclinación al fundamentalismo religioso o político constituye un intento de retornar a una sola verdad, lo que, por supuesto, es cada vez más difícil, aunque no ha perdido nada de su atractivo.

Uno de los intentos más curiosos de desdiferenciación se refiere a la devaluación del *corpus* jurídico “liberal-occidental” en regímenes populistas, sobre todo en el área andina, y al restablecimiento y vigencia de varios derechos consuetudinarios de los pueblos indígenas. Estos sistemas legales representarían una sana superación del derecho individualista liberal y de sus innecesarias complicaciones⁵⁶. La legislación liberal-occidental debería ser percibida como el esfuerzo sostenido por implantar un *corpus* jurídico extraño a las poblaciones aborígenes, basado en cimientos individualistas, egoístas y alienantes como la propiedad, el contrato y los órganos permanentes de justicia, contrapuestos a los mecanismos simples, expeditos, no burocráticos y fácilmente comprensibles de la justicia comunitaria y consuetudinaria⁵⁷. El designio de simplificación se combina a menudo con una aplicación práctica de la abstención de juicios valorativos: puesto que no existe un metacriterio racional y obligatorio para juzgar sobre la calidad de los varios sistemas jurídicos, habría que reconocer la igualdad liminar de todos ellos y postular la vigencia de aquel modelo de justicia que sea aceptado habitualmente por los usuarios. En varias regiones de América Latina esto significa reimplantar el derecho consuetudinario de las comunidades indígenas y dejar de lado las valoraciones ociosas en torno a la calidad intrínseca de los distintos modelos jurídicos.

Un ejemplo extremo de desdiferenciación de lo complejo y de cuestionamiento de la modernidad lo encontramos durante el régimen stalinista en la antigua Unión Soviética. Fue probablemente un modelo de purificación exhaustiva que destruyó literalmente a todo disidente y a toda idea divergente; fue una purgación no sólo intelectual-metafórica, sino una eliminación corporal-física de todo lo que tenía la reputación de ser hostil, nocivo y peligroso para el orden social establecido, lo que entonces significaba también ser percibido como distinto, moderno, cosmopolita, individual y autónomo. Las primeras etapas del comunismo en la Unión Soviética pueden ser entendidas como una regresión social, una simplificación de enorme escala, una destrucción de la modernización lograda trabajosamente hasta ese momento y una anulación de la diferenciación entonces alcanzada del trabajo social en aquellas tierras, tan atribuladas por el mesianismo político-ideológico. La hazaña mediática de Stalin fue aparecer como el príncipe de la paz a nivel mundial, cuando en realidad su “paz” significaba la eliminación de todos los disidentes y la neutralización de las diferencias culturales, étnicas y sociales⁵⁸.

56. Cf. René Kuppe, *Das Ringen ums Recht: vom liberalen zum plurinationalen Konstitutionalismus* (La pugna por el derecho: del constitucionalismo liberal al plurinacional), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), op. cit. (nota 7), pp. 111-144, especialmente pp. 113-114.

57. Cf. Edwin Cocarico Lucas, *El etnocentrismo político-jurídico y el Estado multinacional: nuevos desafíos para la democracia en Bolivia*, en: AMERICA LATINA HOY. REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES (Salamanca), Nº 43, agosto de 2006, pp. 131-152, aquí p. 140.

58. Cf. Gerd Koenen, *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?* (Utopía de la depuración. ¿Qué era el comunismo?), Frankfurt: Fischer 2000, p. 27, 361.

Ensayo de síntesis

En la actualidad podemos observar cómo operan el malestar cultural, el arcaísmo artificial y el decisionismo político como instrumentos de manipulación intelectual. Como primera conclusión se puede afirmar que en dilatadas áreas de América Latina se percibe hoy en día un enaltecimiento de los modelos sociales premodernos. En las comunidades indígenas de Perú y Bolivia se puede observar la inclinación a igualar derechos con deberes⁵⁹, lo que, en el fondo, conduce a diluir la vigencia de los llamados derechos de primera generación en el seno de las responsabilidades colectivas. Suena progresista, por supuesto, hacer depender la libertad de expresión de la consecución de la justicia social o de alcanzar un nivel digno de vida. Sin embargo este énfasis en el bien común – primero la satisfacción de las necesidades primarias y luego la instauración de las libertades burguesas – se revela en la praxis diaria como el control convencional-conservador que ejerce la sociedad o como la censura que imponen los movimientos sociales o las fuerzas guerrilleras que hablan en nombre de esas comunidades. En el Perú, por ejemplo, extensos sectores poblacionales fueron obligados por la fuerza de las armas (Sendero Luminoso) a ruralizarse y a regresar a formas elementales de producción y consumo que habían sido superadas en décadas previas⁶⁰. Paralelamente encontramos la tendencia, muy marcada en Bolivia, Ecuador, Nicaragua y Venezuela, de relativizar la democracia pluralista, señalando que esta constituye sólo el “fruto de los procesos de disputa política” en Europa Occidental y Estados Unidos, “fruto” que no puede y no debe ser propagado a otras áreas culturales y geográficas⁶¹. En estas últimas habría que revitalizar las formas autóctonas de democracia directa, que no incluyen los métodos de votación individual secreta ni tampoco la competencia abierta de partidos organizados. Según esta corriente de opinión, la democracia moderna ya está devaluada *a priori* porque se reduce, en el fondo, a ser un simulacro para los ingenuos⁶².

Como segunda conclusión se puede aseverar lo siguiente acerca de los diversos mecanismos de simplificación de la realidad histórica y social. El decisionismo y la identificación entre derecho y poder conducen a la destrucción de la moral y la

59. Cf. el informe basado en una amplia investigación empírica: Alejandro Diez Hurtado, *Conceptos políticos, procesos sociales y poblaciones indígenas en democracia. Estudio binacional Perú-Bolivia*, Cochabamba: Ciudadanía / Movimiento Manuela Ramos 2013, pp. 134-145, 227-228.

60. Sebastian Chávez Wurm, *Der Leuchtende Pfad in Peru (1970-1993). Erfolgsbedingungen eines revolutionären Projekts* (Sendero Luminoso en el Perú [1970-1993]. Condiciones del éxito de un proyecto revolucionario), Colonia / Weimar: Böhlau 2011.

61. Franklin Ramírez Gallego, *Perspectivas del proceso de democratización en el Ecuador. Cambio político e inclusión social (2005-2010)*, en: Anja Dargatz / Moira Zuazo (comps.), *Democracias en transformación ¿Qué hay de nuevo en los nuevos Estados andinos?*, La Paz: Fundación Friedrich Ebert 2012, pp. 103-154, aquí p. 107.

62. Rigoberto Lanz, *La democracia como simulacro*, en: RELEA. REVISTA LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS AVANZADOS (Caracas), N° 8, mayo-agosto de 1999, pp. 7-13.

política como esferas autónomas de la actividad humana. La negación de los logros político-institucionales de Occidente y el enaltecimiento simultáneo del mundo pre-moderno (por ejemplo: del derecho consuetudinario indígena) traen consigo la dilución fáctica de la diferencia entre dictadura populista y democracia pluralista. Los estudios de historia, por ejemplo, se transforman en una ideología de la “liberación nacional”, cuyo fin es la creación de un “pasado útil” para la tendencia doctrinaria del momento. Se devalúa la diferencia entre una personalidad autoritaria y otra refractaria a prejuicios y propaganda, y asimismo entre una cultura política autoritaria y una mentalidad liberal-democrática. La modernidad se restringe a sus aspectos técnico-económicos. Algo similar ha sido el marxismo aplicado a las “periferias” mundiales desde V. I. Lenin: la doctrina marxista fue expurgada de sus elementos humanistas y su ímpetu crítico.

La tercera conclusión se centra en los efectos práctico-políticos contenidos en una tesis teórica que a primera vista parece inofensiva. Las corrientes relativistas actuales enfatizan el carácter contingente y aleatorio que tendrían las creaciones institucionales, morales y jurídicas de la modernidad. Los dos siglos de dominación política, económica y cultural de Europa Occidental sobre el resto del mundo (desde fines del siglo XVIII) o los últimos quinientos años (si se toman los descubrimientos geográficos de España y Portugal como punto de partida), representarían un periodo relativamente breve en el gran libro de la historia universal⁶³. A lo largo de cinco mil años de historia documentada lo usual ha sido el predominio del Asia, especialmente de la India y sobre todo de la China. A este estado *habitual* de la historia universal se estaría retornando en el siglo XXI. Por lo tanto la modernidad vinculada con Europa Occidental sería una *quantité négligeable* a escala mundial. El resultado práctico es la separación entre la modernidad técnico-económica, que se considera universal e inevitable, por una parte, y la cultural-política, que se la estima fortuita y deleznable, por otra. Podemos renunciar sin remordimientos a la democracia pluralista y al espíritu científico-racional, porque son fenómenos casuales desde el punto de vista evolutivo y muy breves desde la perspectiva temporal. La nostalgia por la certidumbre y la sencillez, que dejan entrever todas estas teorías en medio del triángulo mágico formado por el crecimiento, el desarrollo y el progreso materiales, resulta ser un mecanismo refinado para devaluar los logros democráticos de la modernidad.

63. Cf. las obras fundamentales de esta corriente: André Gunder Frank, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, Berkeley: California U. P. 1998; André Gunder Frank / Barry K. Gills (comps.), *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, Londres / New York: Routledge 1994.

Bibliografía

- ANOUAR ABDEL-MALEK, *La dialectique sociale*, París: Seuil 1972
- MOHAMMAD 'ABDUH, *Seul un despote juste assurera la Renaissance de l'Orient*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Les essais*, París: Seuil 1965, pp. 55-57
- JEFFREY C. ALEXANDER, *Modern, Anti, Post, and Neo: How Social Theories Have Tried to Understand the "New World" of "Our Time"*, en: ZEITSCHRIFT FÜR SOZIOLOGIE (Stuttgart), vol. 23 (1994), N° 3, pp. 165-197
- SAMIR AMIN, *L'accumulation à l'échelle mondiale. Critique de la théorie du sous-développement*, París: Anthropos 1971
- HANNAH ARENDT, *The Origins of Totalitarianism* [1951], New York: Harcourt Brace 1973
- CRYSTAL BARTOLOVICH / NEIL LAZARUS (comps.), *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*, Cambridge: Cambridge U. P. 2002
- WALTER BENJAMIN, *Zur Kritik der Gewalt* (Sobre la crítica de la violencia), en: Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* (Sobre la crítica de la violencia y otros ensayos), Frankfurt: Suhrkamp 1965, pp. 29-65
- THOMAS BLANKE, *Carl Schmitt ein intellektueller Antiintellektueller* (Carl Schmitt un intelectual anti-intelectual), en: Thomas Jung / Stefan Müller-Doohm (comps.), *Fliegende Fische. Eine Soziologie des Intellektuellen in 20 Porträts* (Peces voladores. Una sociología del intelectual en 20 retratos), Frankfurt: Fischer 2009, pp. 250-268
- JAMES MORRIS BLAUT, *The Colonizer's Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, New York / Londres: Guilford Press 1993
- MOMME BRODERSEN, *Walter Benjamin*, Frankfurt: Suhrkamp 2005
- IAN BURUMA / AVISHAI MARGALIT, *Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde* (Occidentalismo. El Oeste en los ojos de sus enemigos), Munich: Hanser 2004
- MIGUEL ÁNGEL CENTENO / FERNANDO LÓPEZ-ALVES (comps.), *The Other Mirror. Grand Theory through the Lens of Latin America*, Princeton: Princeton U. P. 2001
- DIPESH CHAKRABARTY, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton U. P. 2000
- SEBASTIAN CHÁVEZ WURM, *Der Leuchtende Pfad in Peru (1970-1993). Erfolgsbedingungen eines revolutionären Projekts* (Sendero Luminoso en el Perú [1970-1993]. Condiciones del éxito de un proyecto revolucionario), Colonia / Weimar: Böhlau 2011
- EDWIN COCARICO LUCAS, *El etnocentrismo político-jurídico y el Estado multinacional: nuevos desafíos para la democracia en Bolivia*, en: AMERICA LATINA HOY. REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES (Salamanca), N° 43, agosto de 2006, pp. 131-152

- MARTÍN CORTÉS, *Entre Benjamin y Schmitt: el rompecabezas de José Aricó para pensar América Latina*, en: NÓMADAS. REVISTA CRÍTICA DE CIENCIAS SOCIALES Y JURÍDICAS (Madrid), número especial dedicado a América Latina 2011 (www.ucm.es/info/nomadas/MT_americalatina/martincortes.pdf) [11.1.2013]
- SÉRGIO COSTA, *Derechos humanos en el mundo poscolonial*, en: NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), Nº 188, noviembre-diciembre de 2003, pp. 52-65
- CHRISTIAN CWIK, *Venezuela: partizipative und direkte Demokratie. Über das venezolanische Demokratieverständnis im 21. Jahrhundert* (Venezuela: democracia participativa y directa. Sobre el concepto venezolano de democracia en el siglo XXI), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), *Lateinamerikas Demokratien im Umbruch* (Las democracias latinoamericanas en cambio radical), Viena: Mandelbaum 2010, pp. 225-251
- ALEX DEMIROVIC (COMP.), *Komplexität und Emanzipation. Kritische Gesellschaftstheorie und die Herausforderung der Systemtheorie Niklas Luhmanns* (Complejidad y emancipación. La teoría crítica de la sociedad y el desafío de la Teoría de Sistemas de Niklas Luhmann), Münster: Westfälisches Dampfboot 2001
- ALEJANDRO DIEZ HURTADO, *Conceptos políticos, procesos sociales y poblaciones indígenas en democracia. Estudio binacional Perú-Bolivia*, Cochabamba: Ciudadanía / Movimiento Manuela Ramos 2013
- JORGE E. DOTTI, *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario: Homo sapiens 2000
- JORGE E. DOTTI / JULIO PINTO, *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*, Buenos Aires: Eudeba 2002
- ENRIQUE DUSSEL, *Filosofía de la liberación*, Bogotá: Universidad Santo Tomás 1980
- ENRIQUE DUSSEL, *Veinte proposiciones de política de la liberación*, La Paz: Tercera Piel 2006
- R. R. EL-TAHTAWI, *Que la patrie sois le lieu de notre commun bonheur que nous bâtirons par la liberté, la pensée et l'usine*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Les essais*, París: Seuil 1965, pp. 42-44
- FRANTZ FANON, *Los condenados de la tierra*, México: FCE 1963
- ROBERTO A. FOLLARI, *La alternativa neopopulista. El reto latinoamericano al republicanismo neoliberal*, Rosario: Homo sapiens 2010
- ANDRÉ GUNDER FRANK, *Lumpenburguesía: lumpendesarrollo*, México: Era 1971
- ANDRÉ GUNDER FRANK, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, Berkeley: California U. P. 1998
- ANDRÉ GUNDER FRANK / BARRY K. GILLS (comps.), *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?*, Londres / New York: Routledge 1994
- WERNER FULD, *Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen* (Walter Benjamin entre las sillas), Munich: Hanser 1979

- FRANCO GAMBOA ROCABADO, *Bolivia y una preocupación constante: el indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI*, en: ARAUCARIA. REVISTA IBEROAMERICANA DE FILOSOFÍA, POLITICA Y HUMANIDADES (Sevilla), vol. 11, N° 22, julio-diciembre de 2009, pp. 125-151
- VOLKER GERHARDT, *Macht und Metaphysik. Nietzsches Machtbegriff im Wandel der Interpretation* (Poder y metafísica. El concepto nietzscheano de poder en el curso cambiante de la interpretación), en: Volker Gerhardt, *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches* (Pasión y distancia. Estudios sobre la filosofía de Friedrich Nietzsche), Stuttgart: Reclam 1988, pp. 72-97
- GUSTAV E. VON GRUNEBaum, *Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams* (Estudios sobre la visión de la cultura y la autocomprensión del Islam), Zurich / Stuttgart: Artemis 1969
- DANIEL GUTIÉRREZ VERA, *Ernesto Laclau: el populismo y sus avatares*, en: ÍCONOS (Quito), vol. 15, N° 40, mayo de 2011, pp. 151-168
- JÜRGEN HABERMAS, *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI* (Una forma de resarcimiento. Escritos políticos breves), Frankfurt: Suhrkamp 1987
- OTFRIED HÖFFE, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* (Democracia en la era de la globalización), Munich: Beck 1999
- ELLEN KENNEDY, *Carl Schmitt und die "Frankfurter Schule". Deutsche Liberalismuskritik im 20. Jahrhundert* (Carl Schmitt y la "Escuela de Frankfurt". La crítica alemana del liberalismo en el siglo XX), en: GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT (Göttingen / Berlin), vol. 12 (1986), N° 3, pp. 380-419
- ELLEN KENNEDY, *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar*, Durham etc.: Duke U. P. 2004
- WOLFGANG KNÖBL, *Spielräume der Modernisierung. Das Ende der Eindeutigkeit* (Los espacios de la modernización. El fin de la claridad), Weilerswist: Velbrück 2001
- WOLFGANG KNÖBL, *Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika*, (La contingencia de la modernidad. Sendas en Europa, Asia y América), Frankfurt / New York: Campus 2007
- GERD KOENEN, *Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus?* (Utopía de la depuración. ¿Qué era el comunismo?), Frankfurt: Fischer 2000
- PANAJOTIS KONDYLIS (comp.), *Der Philosoph und die Macht* (El filósofo y el poder), Hamburgo: Junius 1992
- RENÉ KUPPE, *Das Ringen ums Recht: vom liberalen zum plurinationalen Konstitutionalismus* (La pugna por el derecho: del constitucionalismo liberal al plurinacional), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), *Lateinamerikas Demokratien im Umbruch* (Las democracias latinoamericanas en cambio radical), Viena: Mandelbaum 2010, pp. 111-144
- ERNESTO LACLAU, *La razón populista*, Buenos Aires: FCE 2005

- ERNESTO LACLAU / CHANTAL MOUFFE, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI 1987
- RIGOBERTO LANZ, *La democracia como simulacro*, en: RELEA. REVISTA LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS AVANZADOS (Caracas), N° 8, mayo-agosto de 1999, pp. 7-13
- ABDALLAH LAROUI, *L'idéologie arabe contemporaine*, París: Maspéro 1970
- SANTIAGO C. LEIRAS, *Los conceptos de política y decisionismo político en Carl Schmitt. Su repercusión en el debate latinoamericano*, en: ECUADOR DEBATE (Quito), N° 82, abril de 2011, pp. 159-174
- ROBERT LESSMANN, *Das neue Bolivien. Evo Morales und seine demokratische Revolution* (La nueva Bolivia. Evo Morales y su revolución democrática), Zurich: Rotpunktverlag 2010
- MARK LILLA, *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*, New York: The New York Review of Books 2001
- RAMÓN LOSADA ALDANA, *Dialéctica del subdesarrollo*, México: Grijalbo 1969
- KARL LÖWITH, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933* (Mi vida en Alemania antes y después de 1933), Stuttgart / Weimar: Metzler 2007
- NIKLAS LUHMANN, *Legitimation durch Verfahren* (Legitimidad mediante procedimientos) [1969], Frankfurt: Suhrkamp 2001
- HERBERT MARCUSE, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung* (La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado), en: Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft* (Cultura y sociedad), Frankfurt: Suhrkamp 1965, vol. I, pp. 17-55
- EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires: Losada 1953
- REINHARD MEHRING, *Carl Schmitt zur Einführung* (Introducción a Carl Schmitt), Hamburgo: Junius 2006
- REINHARD MEHRING (comp.), *Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen; ein kooperativer Kommentar* (Carl Schmitt: El concepto de lo político: un comentario cooperativo), Berlin: Akademie-Verlag 2003
- HEINRICH MEIER, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el "concepto de lo político"*, Buenos Aires: Katz 2008
- CHANTAL MOUFFE, *La paradoja democrática*, Barcelona: Gedisa 2003
- CHANTAL MOUFFE, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion* (Sobre lo político. Contra la ilusión cosmopolita), Frankfurt: Suhrkamp 2007
- CHANTAL MOUFFE (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires: Paidós 1998
- ARNO MÜNSTER, *Ernst Bloch. Eine Biographie* (Ernst Bloch. Una biografía), Frankfurt: Suhrkamp 2004

- ROBERT PACKENHAM, *The Dependency Movement: Scholarship and Politics in Development Studies*, Cambridge: Harvard U. P. 1992
- MARIANO PLOTKIN, *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*, Buenos Aires: Ariel 1993
- ANA POLACK, *Democracia, representación y ciudadanía en el pensamiento de Carl Schmitt*, en: REFLEXIÓN POLÍTICA (Bucaramanga), vol. 13, N° 26, diciembre de 2011, pp. 54-64
- FRANKLIN RAMÍREZ GALLEGU, *Perspectivas del proceso de democratización en el Ecuador. Cambio político e inclusión social (2005-2010)*, en: Anja Dargatz / Moira Zuazo (comps.), *Democracias en transformación ¿Qué hay de nuevo en los nuevos Estados andinos?*, La Paz: Fundación Friedrich Ebert 2012, pp. 103-154
- FAUSTO REINAGA, *La revolución india*, La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia 1969
- MAXIME RODINSON, *Islam et capitalisme*, París: Seuil 1966
- MAXIME RODINSON, *Die Araber* (los árabes), Frankfurt: Suhrkamp 1981
- WALTER RODNEY, *Afrika. Die Geschichte einer Unterentwicklung* (África. La historia de un subdesarrollo), Berlin: Wagenbach 1976
- CARL SCHMITT, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (La situación ideológico-histórica del parlamentarismo actual) [1923], Berlin: Duncker & Humblot 1996
- CARL SCHMITT, *Der Begriff des Politischen* (El concepto de lo político) [1932], Berlin: Duncker & Humblot 2009
- HERBERT SCHNÄDELBACH, *Kant*, Leipzig: Reclam 2005
- KARL THEODOR SCHUON, *Fanons Lehre von der befreienden Gewalt* (La doctrina de Fanon sobre la violencia liberadora), en: DAS ARGUMENT (Berlin), vol. 9, N° 5-6 (= 45), diciembre de 1967, pp. 417-420
- FRANCISCO SERRA, *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, Madrid: Trotta 1998
- UWE SIMSON, *Typische ideologische Reaktionen arabischer Intellektueller auf das Entwicklungsgefälle* (Reacciones ideológicas típicas de intelectuales árabes con referencia al desnivel en el desarrollo), en: René König et al. (comps.), *Aspekte der Entwicklungssoziologie* (Aspectos de la sociología del desarrollo), en: KÖLNER ZEITSCHRIFT FÜR SOZIOLOGIE UND SOZIALPSYCHOLOGIE (Colonia), vol. 1969, número especial monográfico 13, pp. 136-162
- GOTTFRIED STOCKINGER, *Das Brasilien des Lula da Silva: vom "Land der Zukunft" zum "Land der Gegenwart"* (El Brasil de Lula da Silva: del "país del futuro" al "país del presente"), en: Leo Gabriel / Herbert Berger (comps.), *Lateinamerikas Demokratien im Umbruch* (Las democracias latinoamericanas en cambio radical), Viena: Mandelbaum 2010, pp. 252-276

- OSCAR URIBE-VILLEGAS, *Le Mexique, pays renaissant au milieu des conjonctures de l'impérialisme*, en: Anouar Abdel-Malek (comp.), *Sociologie de l'impérialisme*, París: Anthropos 1971, pp. 495-520
- JOSÉ LUIS VILLACAÑAS, *Poder y conflicto: ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid: Biblioteca Nueva 2008
- JOSÉ LUIS VILLACAÑAS / ROMÁN GARCÍA, *Walter Benjamin y Carl Schmitt. Soberanía y estado de excepción*, en: DAIMON. REVISTA DE FILOSOFÍA (Murcia), N° 13, julio-diciembre de 1996, pp. 14-60
- RUDOLF G. WAGNER, *Staatliches Machtmonopol und alternative Optionen. Zur Rolle der "westlichen Barbaren" im China des 19. Jahrhunderts* (Monopolio estatal del poder y opciones alternativas. Sobre el rol de los "bárbaros occidentales" en la China del siglo XIX), en: Jan-Heeren Grevemeyer (comp.), *Traditionelle Gesellschaften und europäischer Kolonialismus* (Sociedades tradicionales y colonialismo europeo), Frankfurt: Syndikat 1981, pp. 106-133
- PETER WALDMANN, *Der Peronismus 1943-1955* (El peronismo 1943-1955), Hamburgo: Hoffmann & Campe 1974
- ULRICH WEIHE, *Dezisionismus* (Decisionismo), en: Dieter Nohlen / Rainer-Olaf Schultze (comps.), *Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe* (Ciencia política. Teorías, métodos, conceptos), vol. I de: Dieter Nohlen (comp.), *Pipers Wörterbuch zur Politik* (Diccionario Piper de política), Munich / Zurich: Piper 1985, pp. 154-155
- BERND WITTE, *Walter Benjamin*, Reinbek: Rowohlt 1985