

## AMÉRICA AND AMERICA: CHOQUE DE MODERNIDADES Y MODERNIZACIONES

Oscar Reyes<sup>1</sup>

1.- En este ensayo compararé la visión de Carlos Rangel en *Del Buen Salvaje al Buen Revolucionario* con otras percepciones y aproximaciones a determinados fracasos latinoamericanos en materia social, política y económica. Argumentaré que el debate acerca de la prosperidad de los Estados Unidos y su contraste con las penurias latinoamericanas no está centrado únicamente en la abismal disparidad de los ejercicios económicos de ambas regiones ni tampoco únicamente en una tensión política en el eje izquierda-derecha como podría desprenderse de una cierta lectura de Rangel, sino que en dicho debate también subyace un choque de visiones en torno a conceptos como 'modernidad' y 'modernización', un choque que valdría la pena develar, como intentamos aquí.

Tal choque –que pensamos genera molestos colaterales, muchos de los cuales señaló Rangel- puede ser amortiguado si relativizamos los conceptos y pasamos a hablar –en vez de una 'Modernidad' única y eurocentrista- de diversas modernidades y diversos proyectos de modernización que podrían tener mejor anclaje y futuro si toman en cuenta las tradiciones históricas y culturales de los países y sociedades desde donde son propuestos ya que éstos son su inevitable pista de despegue.

El enfoque será filosófico-político, y recurriré a bibliografías en vez de presentar un caso empírico de ciencia política. La corriente que me servirá de hilo de Ariadna es la más norteamericana de todas las filosofías: el pragmatismo.<sup>2</sup> La finalidad o utilidad del ensayo podría residir en mirar con ojos más avezados los diversos proyectos de modernización –con las ideologías que en ellos subyacen de contrabando- que se nos presentan a los venezolanos y latinoamericanos para afrontar las constantes crisis político-económicas reinantes en buena parte de nuestras naciones.

---

<sup>1</sup> Coordinador del Proyecto Democracia del CIFEH y Profesor de Filosofía Política en la UCAB. Asesor del Parlamento Italiano adscrito a la oficina de la Diputada Marisa Bafile e integrante del Observatorio Antitotalitario Hannah Arendt. Este ensayo fue distinguido con el Primer Premio en el Concurso de ensayos organizado por CEDICE para conmemorar el 30 aniversario de la publicación de libro *De Buen Salvaje al Buen Revolucionario* de Carlos Rangel.

<sup>2</sup> Al hablar de pragmatismo, es obvio que no me refiero a la noción corriente de actuar de manera efectiva, pensando únicamente en los resultados, sin medir las consecuencias ni valorar los componentes éticos de las decisiones, que se atribuye erróneamente a muchas de las actitudes de los norteamericanos. Aquí me estoy refiriendo a la filosofía pragmatista, representada clásicamente por autores como Pierce, James y Dewey, y entre los contemporáneos por Richard Rorty. El inglés diferencia *to be pragmatic* de *to be pragmatist*, diferencia que no existe en español entre ser pragmático y ser pragmatista, ambas tenidas como una sola actitud práctica, pero no filosófica.

2.- En primera instancia, pragmatistamente<sup>3</sup>, argumentará que –*pace* a estar de acuerdo con mucha de la desmitificación realizada por Rangel hace 30 años– se hacen necesarias ciertas distinciones, imprescindibles ciertos debates y controversias. Dice Rangel:

Entre 1492 y 1975 han transcurrido casi 500 años, medio milenio de historia. Si nos proponemos calificar esos cinco siglos de historia latinoamericana en la forma más sucinta, pasando por encima de toda anécdota, de toda controversia, de toda distracción, yendo al fondo de la cuestión antes de desmenuzarla, lo más certero, veraz y general que se podría decir sobre Latinoamérica es que hasta hoy ha sido un fracaso.<sup>4</sup>

En su libro, Rangel desenmascara a cierta izquierda tercermundista, heredera de la visión distorsionada que introdujo la teoría del imperialismo, la cual fomentaba la confortable mala conciencia de echarle la culpa de todos nuestros males a perversas políticas de los Estados Unidos.<sup>5</sup> Al asombroso éxito norteamericano, y a lo rápido que sobrepasaron los yankees a las naciones de la América Española, dedica Rangel la enjundiosa y demoledora exposición de ejemplos que componen el capítulo II de su libro, titulado *Latinoamérica y los Estados Unidos*, una oposición que podría ser sintetizada en una misma palabra diferenciada a partir de un acento diacrítico: América y America.

Como lector siempre me he sentido agradecido por ese desenmascaramiento, pero lo que propone en el párrafo citado como ‘veraz y general’ no me parece tal y constituye una de mis reservas con respecto al ensayo *Del Buen Salvaje...* Creo que es intelectualmente ilegítimo pasar de a) una descripción omniabarcante y trágica a partir de un *locus* de control externo del tipo “somos un fracaso histórico por culpa de los norteamericanos” a b) otra descripción igualmente omniabarcante y trágica del tipo “somos un total y absoluto fracaso por culpa o responsabilidad exclusivamente nuestra”. No pretendo escamotear nuestros evidentes fracasos ni eludir nuestra responsabilidad en ellos, pues aquí no se trata de violentar un mínimo principio de realidad: pero sí me incomoda el absolutismo en algunos términos. Por ello, empezaré reformulando mi lenguaje respecto al tema: hablaré de ‘fracasos’ en plural, relativizando esos dolorosos hitos, en vez de hablar de un ‘fracaso’ singular y definitivo que abarque con un colosal poder explicativo cinco siglos de historia. A ello puede contribuir una visión que continúa el diagnóstico de Rangel pero lo corrige en ciertos aspectos, como es la de Carlos Fuentes. Dice Fuentes:

---

<sup>3</sup> La literatura sobre el pragmatismo es muy extensa e imposible de estudiar en este breve ensayo. Tampoco podremos aquí analizar los puntos capitales de dicha filosofía. Para una bibliografía mínima, véase William James: *Pragmatismo, un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar*, Orbis, Historia del Pensamiento, Vol. 43, Barcelona, 1984, Richard Rorty: *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1997. Para una historia de la formación de este movimiento filosófico véase Louis Menand: *El club de los metafísicos*, Destino, Buenos Aires, 2003.

<sup>4</sup> Carlos Rangel: *Del Buen Salvaje al Buen Revolucionario*, Monte Ávila Editores, 11ª edición, Caracas 1992, p. 26 .

<sup>5</sup> Esto ya no es patrimonio del Tercer Mundo, sino una actitud generalizada –y muy francesa– que ha sido estudiada por Jean Francoise Revel en uno de sus últimos libros: *La obsesión Antiamericana*, Urano, Col. Tendencias, Barcelona, 2003.

La actual crisis que recorre a Latinoamérica ha demostrado la fragilidad de nuestros sistemas políticos y económicos. La mayor parte ha caído estrepitosamente. Pero la crisis también reveló algo que permaneció en pie, algo de lo que no habíamos estado totalmente conscientes durante las décadas precedentes del auge económico y el fervor político. Algo que en medio de todas nuestras desgracias permaneció en pie: nuestra herencia cultural. Lo que hemos creado con la mayor alegría, la mayor gravedad y el riesgo mayor. La cultura que hemos sido capaces de crear durante los pasados quinientos años, como descendientes de indios, negros y europeos, en el Nuevo Mundo.<sup>6</sup>

En esta cita de Fuentes, se reconocen los fracasos pero también se realzan algunos logros del continente dentro del cual se encuentra la nación venezolana. Así, pese a que reconozco la deuda que los venezolanos tenemos con la deconstrucción de Rangel, no le puedo conceder al autor todo lo que me pide: a saber, que no me detenga en los detalles y que eluda las controversias para centrarme en un fracaso 'esencial' que todo lo explica y todo lo abarca, porque justamente esos detalles y controversias son el fermento de este ensayo.

Ilustremos nuestra posición con un ejemplo de tipo lógico: si yo dijera que los Estados Unidos son un éxito absoluto en todo lo que hacen, la gente se reiría de mí: me dirían que ellos tienen problemas de integración e inmigración, de criminalidad, de cansancio ecológico, de desafección democrática, de educación básica mediocre, es decir, cualquier interlocutor avisado me pediría que matizara mi afirmación. Por otra parte, imagino que si en una hipotética entrevista de *Lo de Hoy* en el 2006 yo señalara que la administración Bush ha cometido graves y peligrosos errores en la guerra de Irak, en la lucha contra el terrorismo o en el manejo del problema nuclear con Corea del Norte, y que eso prueba que USA no es infalible, Rangel el periodista me respondería algo como 'No se trata de que los Estados Unidos sean perfectos, pues han tenido grumos como la esclavitud, el racismo, y cierta unilateralidad belicista expansionista, es decir, el imperialismo norteamericano no es exactamente un mito: pero separando la paja del grano uno encuentra que es un gran país'.<sup>7</sup> El anterior argumento es sensato, tal y como debería serlo uno similar aplicado a nosotros, si acaso lo que es bueno para el pavo es bueno para la pava, como decimos en criollo: 'No se trata de que la América Española haya sido absoluta y totalmente un fracaso: pese a nuestras numerosas calamidades políticas y económicas,

---

<sup>6</sup> Carlos Fuentes: *El espejo enterrado*: Fondo de Cultura Económica, México, 1992. p.p. 10-11.

<sup>7</sup> Recuérdese que Rangel en su libro acepta que tal imperialismo existe, pero que mucho antes de que se desarrollara como tal, Estados Unidos inició una carrera de desarrollo ingente, que dio como resultado que sobrepasara en un breve lapso histórico los rumiados logros de la América Española: Estados Unidos llegó a ser una potencia debido a lo industrial de su pueblo y a su política democrática. Quienes han estudiado la historia norteamericana saben que esa etapa fue de crecer hacia adentro, de un gran aislacionismo, justificado en la llamada 'excepcionalidad' norteamericana, y que pese a que en pocas décadas luego de establecerse la Unión ya estaban listos económica y militarmente para comenzar a ser imperialistas en el siglo XIX, no fue sino hasta casi el siglo XX cuando salieron de sus fronteras. Ello contradice ciertas teorías sobre el imperialismo que dicen que todo país, apenas sobrepasa un límite de crecimiento económico-militar muy alto, enseguida se vuelve imperialista. Los ciudadanos de USA no querían salir de sus fronteras a guerras inciertas: en ese sentido, USA se convirtió en una potencia imperial – muy *sui generis*, por cierto- de manera tardía.

también hemos tenido éxitos culturales innegables, y eso debería ser reconocido'.<sup>8</sup>

Hago hincapié en estos detalles lógicos y de lenguaje que han sido irrelevantes para los estudiosos de la obra de Rangel porque me temo que las descripciones omniabarcantes conducen a callejones sin salida. Es decir, un fracaso total sólo puede enfrentarse con soluciones totales: o terminamos de hundir y quemar el barco que llamamos la América Española, o recurrimos a otras soluciones totales, del mismo tipo que los fracasos, por ejemplo, el llamado neoliberalismo o la revolución socialista armada.

Uno de los flancos por los que más ha atacado la izquierda a Rangel es por su vertiente liberal. La ecuación capitalismo de mercados abiertos con liberalismo político y democracia representativa que se le atribuye como su recomendación de remedio final para nuestros males es evidentemente una reducción, pero le ha sido útil a cierta izquierda borbónica –Petkoff *dixit*<sup>9</sup>– para encasillar un pensamiento tan rico como el de Rangel. La vertiente opuesta también ha sido presa del reduccionismo: contra los liberales pro-yankees, la revolución armada y el socialismo, patria o muerte, venceremos. Y aunque no faltan en estos momentos en Venezuela quienes suscriben abiertamente esta atroz receta, no constituyen todo el inventario del mapa político del centro hacia la izquierda. No suele analizarse en serio en Venezuela la posibilidad de una tercera vía, de una socialdemocracia avanzada, que pueda destrancar el juego ideológico que se cierra tanto a nivel ensayístico como a nivel de la contienda política nacional.

Para contribuir con el destranque –al menos en el ámbito intelectual– como pragmatista yo dejaría de hablar en términos de éxito absoluto del modelo euro–norteamericano, sin cometer el infantilismo izquierdoso de decir que están a punto de colapsar o que le deben su éxito a un expolio de nuestras riquezas naturales vía imperialismo. También dejaría de hablar de fracaso absoluto en la América Española, ofreciendo argumentos persuasivos acerca de los éxitos, y de cómo éstos muestran que sí existen posibilidades de encontrar caminos de desarrollo sostenibles y justos. La relativización pragmatista elude la visión en blanco y negro, y permite percibir grises y zonas intermedias en que se pueden aplicar soluciones provenientes de sistemas de pensamiento aparentemente en conflicto, de izquierda y derecha. Para ello, en este ensayo tendremos que ubicarnos en situaciones que Rangel no tuvo oportunidad de ver, y nos remitiremos a otros autores que las han contemplado y analizado de manera perspicaz y útil, a los efectos de construir nosotros un discurso que reconozca la deuda con el gran liberal venezolano, pero que al mismo tiempo replantee sus ideas desde una perspectiva en que no puedan ser atacadas tan

---

<sup>8</sup> Siqueiros, Diego Rivera, García Márquez, Botero, Soto, Octavio Paz, Fuentes, Vargas Llosa, el sistema de orquestas juveniles que hoy es paradigma mundial... Lamentablemente Rangel no pudo ver algunos de estos hitos en vida. Otros, estaban en eclosión para la fecha de publicación de su libro.

<sup>9</sup> Vid. Teodoro Petkoff: *Dos izquierdas*. Alfadil, colección Hogueras # 33, Caracas, 2005.

fácilmente por los maniqueísmos de la izquierda, aunque también tratando de evitar ciertos atavismos de derecha que persisten soterrados en el debate político venezolano.

3.- Un término clave en este ensayo es la palabra 'modernidad', que en sentido general apunta –en el caso de Europa y los Estados Unidos- a la idea historicista de una superación de la 'edad oscura' del medioevo y en el caso Latinoamericano a la idea político–económica de una superación de la pobreza y las miserias persistentes en nuestras naciones. Como se puede ver, de entrada, las dos acepciones se ubican en campos de significados o en juegos de lenguaje algo diferentes, lo cual induce a confusiones en los debates. Ciertamente, la noción historicista de modernidad eurocentrista no excluye el logro de un alto grado de desarrollo paralelo y ascendente en una serie actividades humanas como la economía, la política, la filosofía, la estética, desarrollo que llevaría a determinados países a ocupar un alto sitio de bienestar, paz, riqueza, libertad y democracia en el concierto de las naciones mientras que otros se quedarían rezagados de acuerdo con este baremo. En el caso de Latinoamérica se persigue lo mismo que Europa pero no desde el renacimiento sino desde un poco más acá, luego del triunfo de las revoluciones independentistas. Modernización sería el proceso de construcción colectiva de esa modernidad, y en tal sentido sería una especie de 'paquete' o proyecto histórico en el cual se embarcarían las naciones y sus ciudadanos.

Esta descripción de la modernidad y la modernización puede verse como un proceso natural de alguna manera incontrolable por el hombre –controlado tal vez por el destino, por un Dios en particular, determinado por la raza o la geografía- o como un proceso en que el hombre desarrolla lo que justamente constituye su naturaleza: pero la finalidad o teleología es la misma, el progreso, la paz, la estabilidad: y esto como proyecto y aspiración de bien supremo para una sociedad, como *summum bonum*, sería difícil de objetar. Los problemas aparecen cuando nos preguntamos *quién* decide *cuál* es el camino para alcanzar la modernización, *cuál* es el modelo o 'paquete' para alcanzar unas metas de prosperidad y bienestar en torno a las se puede conseguir un cierto consenso. No fue difícil lograr el consenso de las naciones que firmaron las Metas del Milenio en la ONU en el 2000 con el objetivo de reducir la pobreza, la morbilidad infantil, la discriminación racial o de género. Estos compromisos podrían ser definidos como concreciones objetivas del tipo de modernización al que nos referimos en abstracto arriba. Podemos decir también que el concepto filosófico de Modernidad euro-norteamericana se concretaría por vía de una 'ciencia positiva' como la economía en algo así como los paquetes del FMI. Como lo ha señalado Joseph Stiglitz, lo más álgido para los multilaterales es el modelo y la metodología a ser implementada en materia político-económica para lograr este tipo de desarrollo o modernización (el 'paquete'), e incluso la medición y verificación de los progresos en el cumplimiento de dichas metas. No faltarán casos cínicos como el de Venezuela, que cambió la metodología de los indicadores de pobreza del PNUD por una metodología 'revolucionaria' para justificar nuestro fracaso en el cumplimiento de las metas, argumentando algo así como que el concepto de pobreza que viene de afuera es imperialista y no sirve para medir el progreso revolucionario venezolano. Pero creo que están

libres de sospechas señalamientos del tipo Amartya Sen<sup>10</sup> cuando sostiene que hay diversos tipos de paquetes o programas económicos: unos de sangre sudor y lágrimas (BLAST) y otros más gentiles, donde cuentas con la pequeña ayuda de un amigo (GALA). El simple crecimiento cuantitativo no es suficiente, habría que introducir además criterios cualitativos: ello lleva al Nóbel de economía hindú a afirmar que si se compara el crecimiento de China con el de India, éste último es preferible porque ocurre en una nación más democrática que la primera, ello aunque China haya crecido 10% anual de manera sostenida durante más de una década.

Con esto quiero reforzar la idea de que el consenso en torno a las metas de un proceso de modernización es factible, pero que los paquetes para lograrlas son necesariamente polémicos, como ha dicho hasta la saciedad Joseph Stiglitz en textos como *El malestar en la globalización*.

Esto, llevado al lenguaje de Rangel y al caso latinoamericano, significa que nuestras naciones no se cansan de promulgar discursos acerca de este tipo de metas de progreso y desarrollo, pues en ello consiste buena parte de nuestra política y de nuestro populismo. Pero los reiterados fracasos muestran que los caminos elegidos o impuestos no han sido del todo adecuados. Mi propuesta desde la filosofía consiste en afirmar que puede ser útil a la hora de entender este tipo de fracasos una revisión crítica de las nociones de modernidad y modernización que subyacen en las recetas de izquierda y derecha que se han aplicado como remedios totales a los supuestos males totales de Latinoamérica. A esto es a lo que llamo choque de modernidades y modernizaciones: al conflicto de una especie de supuesto modelo único que proviene de Europa y USA versus otras modernidades y modernizaciones que con legítima voz se han instalado en el debate global. El filósofo y sociólogo navarro Josetxo Beriain lo ha expresado de manera sugerente:

Contra la concepción que considera a la modernidad occidental como un concepto omniabarcante, que ha sido el original del que se han sacado copias a lo largo del mundo, propongo el concepto de “modernidades múltiples” que desarrollan el programa cultural y político de la modernidad en muchas civilizaciones, en sus propios términos. Los desarrollos actuales, sobre todo a partir de la II Guerra Mundial, en las sociedades en proceso de modernización, han refutado los presupuestos homogeneizadores y hegemónicos de este programa de la modernidad occidental.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Vid. Amartya Sen: *Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI*. Documento incluido dentro de la Biblioteca Digital de la Iniciativa Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo – [www.iadb.org/etica](http://www.iadb.org/etica). También puede ser interesante revisar su opinión acerca de lo que él considera un falso choque de civilizaciones. Vid.: *What Clash of Civilizations? WHY RELIGIOUS IDENTITY ISN'T DESTINY*, Slate digital magazine: <http://www.slate.com/id/2138731/>

<sup>11</sup> Vid. Josetxo Beriain: *Modernidades Múltiples y Encuentro de Civilizaciones*. Revista Mad. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. No. 6. Mayo 2002, p.2. Añade Beriain (p.3 y ss.): “Distintos modelos de modernidad múltiple se han desarrollado dentro de diferentes Estados nacionales y dentro de diferentes agrupamientos étnicos y culturales, entre movimientos comunistas, fascistas y fundamentalistas, diferentes entre ellos, pero, sin embargo, todos ellos con una deriva que va más allá del Estado nacional. Ya no podemos sostener, como ingenuamente se ha hecho, que los patrones occidentales de modernidad representan las únicas y “auténticas” modernidades. En el discurso contemporáneo ha surgido la posibilidad de que el

No podemos creer que el desarrollo alcanzado por Corea del Sur es el simple producto del implante de una serie de modelos occidentales que los coreanos copiaron desechando su cultura, sus tradiciones del trabajo, sus modos de organizar la familia, los grupos sociales, etc. Tampoco puede aplicarse tal criterio de implante en Japón: quien diga que los nipones son una potencia económica debido a la invasión norteamericana olvidan que Japón ya era una potencia cuando combatió a USA en la II Guerra Mundial. Estos argumentos incluso pueden parecer convincentes, pero a la hora de la práctica, por atavismo, por hábito mental y comodidad, se olvidan y se recurre al modelo más vendido de modernidad: el que viene de USA y Europa. La consecuencia de lo dicho hasta aquí siguiendo a Beriaín sería que –obviamente- todo proyecto de modernización debería contar con un fuerte anclaje en la cultura venezolana, latinoamericana, para poder tener éxito: es mentira que nos vamos a convertir en gringos para salir de la pobreza y el autoritarismo. O lo hacemos como venezolanos, o no lo hacemos.

4.- ¿De dónde salen esos modelos que se pretenden únicos y que afectan la economía, la política democrática y tantos ámbitos sociales conectados con éstas? Obviamente hay muchas fuentes, imposibles de exponer en este breve ensayo, pero recurriremos a una canónica: los Escritos Políticos de Kant. Según Kant, todas las capacidades implantadas en una criatura están destinadas a un posterior desarrollo de ésta, completamente y de conformidad con sus fines en el transcurso del tiempo. El mismo esquema es trasladado a las sociedades:

The history of the human race, viewed as a whole, may be regarded as the realisation of a hidden plan of Nature to bring about a political Constitution, internally, and for this purpose, also externally perfect, as the only state in which all the capacities implanted by her in Mankind can be fully developed.<sup>12</sup>

Pensar la historia como una odisea, como un largo camino de ascenso hacia el desarrollo pleno del ser humano –movida o no por un plan secreto de la Naturaleza- en principio no contradice un posible consenso en torno a la consecución de tales metas de bienestar, paz y progreso. Pero ciertos problemas se van a generar cuando se afirma más adelante:

---

proyecto moderno, al menos en los términos de la formulación clásica mantenida a lo largo de los dos últimos siglos, puede estar agotado.”

<sup>12</sup> “La historia de la raza humana, vista como un todo, puede ser considerado como la realización de un plan oculto de la Naturaleza para conducirnos a una Constitución política, internamente, y para tal propósito, que también es perfecto en lo externo, como el único estado en el cual todas las capacidades implantadas por Ella en la Humanidad pueden llegar a desarrollarse plenamente”. *The Natural Principle of the Political Order Considered in Connection with the Idea of a Universal Cosmopolitical History*, proposición octava. En *Emmanuel Kant's Principles of Politics, including his essay on Perpetual Peace. A Contribution to Political Science*. Trad. W. Hastings, Edinburgo, Clarke, 1891. (TN).

Thus, suppose we start from the history of Greece, as that by which all the older or contemporaneous History has been preserved, or at least accredited to us. Then, if we study its influence upon the formation and malformation of the Roman people, who swallowed the Greek States, and if we further follow the influence of the Roman Empire upon the Barbarians who destroyed it in turn, and continue this investigation down to our own day, conjoining with it episodically the political history of other peoples according as the knowledge of them has gradually reached us through this more enlightened nations, we shall discover a regular movement of progress through the political institutions of our Continent, which is probably destined to give laws to all other parts of the world.<sup>13</sup>

Kant es cuidadoso a la hora de señalar que no se siente capaz de emprender semejante reto a partir del caudal gigantesco de episodios reseñados por los historiadores, los cuales generan una sensación de caos y sinsentido a la hora de tratar de entender el desarrollo humano: pero ya vendrá –cuando el mundo esté preparado- una especie de Kepler que logre describir acertadamente la dirección de ese movimiento aparentemente caótico, y luego un Newton capaz de explicar las leyes naturales que lo originan y determinan. Hegel asumió ese reto, señalando que la Historia se mueve mediante una Idea Universal del tipo Kant, y que el ascenso se logra mediante una mecánica dialéctica: la culminación exitosa de ese proceso –en su momento- sería el Imperio napoleónico. A su vez, Marx aceptaría la idea del desarrollo hacia arriba, hacia una especie de fin de la Historia, igualmente movido por el motor dialéctico, aunque señalando que no se trata de un movimiento de ideas sino materialista, y que el destino final era el comunismo.

Creo –sin forzar demasiado los textos- que puede hallarse alguna conexión ideológica entre esta versión de la modernidad histórica, política y económica, con algunos descendientes suyos más actuales, que tienen un aire de familia genético social (memético<sup>14</sup>) con el proyecto kantiano. Tales herederos podrían

<sup>13</sup> “En consecuencia, supóngase que comenzamos por la historia de Grecia, en tanto aquella a partir de la cual la Historia antigua y la contemporánea han sido preservadas, o al menos acreditadas ante nosotros. Así, si estudiamos su influencia en la formación y la malformación del pueblo de Roma, el cual engulló las ciudades-estado griegas, y si en adelante seguimos la influencia del Imperio Romano sobre los bárbaros que los destruyeron a su turno, y continuamos esta investigación hasta nuestros días, uniendo a sus episodios la historia política de otros pueblos de acuerdo a como el conocimiento de ellos gradualmente ha sido adquirido por nosotros a través de las naciones más iluminadas, deberemos considerar un movimiento regular de progreso a través de las instituciones políticas de nuestro Continente, el cual probablemente está destinado a darle leyes a todas las otras partes del mundo.” Ibid. Proposición novena. Subrayado nuestro.

<sup>14</sup> El filósofo pragmatista Richard Rorty describe la teoría memética de esta forma: “La historia de las prácticas sociales humanas es continua con la historia de la evolución biológica, con la única diferencia de que lo que Richard Dworkin y Daniel Dennet llaman “*memes*” asumen progresivamente el papel de los genes de Mendel. Los *memes* son cosas como giros de lenguaje, expresiones de encomio moral o estético, lemas políticos, refranes, frases musicales, íconos que compiten entre sí por el espacio cultural disponible del mismo modo que los genes compiten por el *Lebensraum* disponible. Ningún gen o *meme* está más cerca que los demás de los propósitos de la evolución o de la naturaleza de la humanidad, pues la evolución carece de propósitos y la humanidad de naturaleza”. Richard Rorty: *Feminismo y pragmatismo*, en *Verdad y progreso, Escritos Filosóficos Vol. III*. Paidós, Barcelona 2000. p. 249.

Nota bene: El traductor de Paidós ha cometido un error garrafal: el autor de la teoría de los memes es el zoólogo Richard Dawkins, en *El Gen egoísta*, Salvat Ciencia, 1.993. Posteriormente, dicha teoría ha sido usada por Daniel Dennet en *La conciencia explicada*, Paidós, Barcelona,

ser, a saber, la fe ciega en la teoría económica, en la ciencia positiva y en las ciencias sociales y estadísticas a la manera en que se entienden y formulan en USA y Europa, que son comunes tanto a la izquierda marxista como a los liberales, en tanto ambos son hijos de la modernidad entendida un poco de acuerdo a la versión que expusimos arriba. Izquierda y derecha coinciden en una fe que guarda lo que antes denominé un aire de familia con las ideas de Kant, acerca de la posibilidad o potestad de proponer leyes generales y absolutas al resto del mundo –del tipo neoliberalismo o revolución armada para lograr la redención de la Humanidad- y esto es algo que suele generar lo que llamo choques de modernidades y de modernizaciones a la hora de escoger o diseñar las instituciones que vayan a ejecutar los modelos políticos y económicos para superar las pertinaces crisis que acogojan a países como los nuestros.

5.- No se trató de una imposición perversa externa, como podría sugerir la teoría del imperialismo: muchas veces hubo buena fe por parte de nuestros intelectuales y dirigentes políticos partidarios de la Ilustración, del positivismo, de la CEPAL, del FMI o del internacionalismo proletario. Se trataba de una fe bastante extendida. El filósofo colombiano Santiago Castro Gómez afirma que:

Tal era la convicción de las burguesías liberales en Europa y América Latina durante el siglo XIX: el ideal de una síntesis entre la acumulación de capital, el avance tecnológico y las necesidades éticas y artísticas de la cultura. Se creía que detrás de estos procesos existía un orden racional capaz de garantizar la unidad indisoluble entre lo verdadero, lo bueno y lo bello.<sup>15</sup>

Sin embargo, Castro Gómez es de los que deconstruyen el mito de la unicidad de la modernidad, pues sugiere que ésta no puede ser establecida sobre un solo eje, sea el económico, el moral, el estético o el político. Sería mejor, según el filósofo colombiano, hablar de diversas modernidades y diversos procesos de modernización. A mi juicio, creo que ni siquiera tiene sentido la búsqueda de un concepto de modernidad distinto del eurocentrista pero que a su vez sea final y definitivo para cada sociedad en particular con el fin de tener mejores garantías en torno a los caminos para alcanzar ciertas metas de desarrollo sobre las cuales parece no haber excesiva dificultad en lograr acuerdos y consensos, salvo en excepciones como la venezolana actual. En esto, coincido con el pragmatista Richard Rorty cuando señalaba que “debemos abandonar el uso del término ‘modernidad’ como el nombre de un misterioso fenómeno cuya naturaleza hemos de comprender antes de comenzar la deliberación política”.<sup>16</sup>

---

1995. Quizás por hábito mental, por cercanía fonética en su juego de lenguajes y nombres filosóficos, el infame traductor se ha confundido con el apellido de Ronald Dworkin, teórico de la justicia y el derecho. La edición inglesa dice: “the only difference being that what Richard Dawkins and Daniel Dennett call “memes” ...” Richard Rorty: *Feminism and Pragmatism, in Truth and Progress: Philosophical papers Vol. III, Cambridge University Press, 1998, pp. 206-207.*

<sup>15</sup> Santiago Castro Gómez: *Crítica de la razón latinoamericana*, Puvill Libros, Barcelona, 1996, p. 32.

<sup>16</sup> Richard Rorty: *Los intelectuales y el fin del socialismo, en Pragmatismo y política*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 55.

No se trata de que nos lancemos al mar sin brújula, sin modelos político-económicos, pero tampoco que repitamos lo que criticamos: a saber, si la imposición de un modelo rígido y eurocentrista de la Modernidad es contraproducente, la sustitución de éste por otro igual de rígido aunque delimitado por nuestras fronteras nacionales y dibujado a partir de nuestros prejuicios ideológicos de corte marxista o neoliberal es igualmente riesgoso, porque los modelos no explican el mundo de manera exacta ni son capaces de prevenir demasiadas contingencias, y dados los cambios vertiginosos de la sociedad globalizada actual de la que no podemos escapar, los modelos –por sentido común- deberían ser flexibles para poder adaptarse a los cambios, deberían permitir lo que Konrad Lorenzen llamaba ‘reparar el barco en alta mar.’ Precisamente, la subrepticia ‘ideologización’ de los programas de ajuste, de lucha contra la pobreza y de modernización que tanto ha criticado Stiglitz puede ser un producto de este modo de entender los conceptos de modernidad y modernización. Nótese que en este punto izquierda y derecha se confunden, porque si hay un producto, un metarrelato o una ideología típicamente modernista, eurocentrista y omniabarcante, es el marxismo: digamos, el marxismo que Rangel le critica a los latinoamericanos no es exactamente un producto del subdesarrollo, sino de la Modernidad eurocentrista, de Marx reescribiendo a Hegel quien quiso a su vez llevar a cabo el proyecto kantiano.

6.- ¿Para qué podría ser útil este enfoque filosófico de la obra de Rangel? Quien esto escribe cree que deslastrarse de algunos prejuicios ideológicos –que no son lo mismo que juicios razonables- pero que hemos heredado *meméticamente* puede ser una terapia política útil: nos permitiría experimentar con más libertad e incorporar –a medida que la praxis nos vaya dando resultados- políticas, ideas, planes, estructuras, instituciones, que funcionen en sus resultados –imperativo pragmatista- aunque provengan de campos que en el territorio ideológico sostienen una lucha de siglos, que aún persiste bajo nuevos ropajes y uniformes.

Es obvio reconocer, de acuerdo a la descripción de la teoría memética que hace Rorty arriba, que los genes sociales de la modernidad a la kantiana, que los genes sociales de la democracia representativa, que los genes sociales que, por así decirlo, ‘transmiten’ la economía de mercados con regulaciones y un Estado de Bienestar fuerte, han salido triunfantes en la competencia en sociedades como USA y Europa: pero ello no significa que tales genes puedan implantarse tal cual en las naciones latinoamericanas. Dado que en nuestras repúblicas conviven otros genes sociales de origen español, amerindio, africano -y todos los otros que a usted le parezca justo enumerar- hay que tener en cuenta que esos *memes* están presentes en el organismo social sobre el que se intenta intervenir: una sugerencia de perogrullo sería tratar de lograr las mismas metas con los genes sociales mezclados que nos constituyen –nuestra cultura- para que el remedio no sea peor que la enfermedad, para que las recetas y medicamentos no nos enfermen más de lo que ya estamos y para que así la izquierda borbónica no encuentre un terreno –fertilizado por una especie de simplismo de derecha- que les dé campo ancho para sus críticas fundamentalistas, basadas en la teoría del imperialismo, con olores a infantilismo de izquierda, infantilismo que tan justamente desmontó Rangel hace ya 30 años.

Yo añadiría desde un punto de vista filosófico la posición que respecto a ese lenguaje marxista o infantilismo de izquierda ofrece el pragmatista Rorty cuando afirma:

A los intelectuales de izquierda occidentales nos va a tomar mucho tiempo y un reajuste terminológico y psicológico comprender que, no sólo el socialismo, sino el resto de las palabras que extraían su fuerza de la idea de una alternativa disponible al capitalismo, han sido despojadas de su fuerza. En particular, no podremos usar el término *burgués* en su sentido peyorativo tradicional. Y no sólo vamos a tener que dejar de usar términos como *economía capitalista* como si supiéramos cómo sería una economía no capitalista que funcionara, sino que vamos a tener que dejar de usar el término *cultura burguesa* como si supiéramos cómo sería una cultura no burguesa viable en una sociedad industrializada.<sup>17</sup>

Supongo que estas palabras serían del agrado de Rangel, sobre todo proviniendo de un intelectual occidental –y norteamericano- que se define como de izquierda. Pero Rorty aquí se queda corto, porque aunque uno pueda aceptar en buena medida los éxitos del capitalismo y la democracia ‘burguesas’, creo que el ajuste terminológico tendría que incluir también a cierta derecha cada vez que ésta se dogmatice y se convierta en fundamentalista<sup>18</sup>, algo muy pernicioso aunque provenga de la izquierda o la derecha.

Digamos, no es cierto que el capitalismo exitoso europeo o norteamericano no tenga controles, o que se pueda crecer económicamente de manera indefinida para que –algún día- el efecto de goteo llegue hasta el último pobre del mundo y así se acabe para siempre con este flagelo.

En relación con esto último, es sumamente interesante lo que dicen autores como Herman Daly, a saber, que el capitalismo no puede crecer indefinidamente porque tiene un límite que todos conocemos: la biosfera. En algún momento no se podrá crecer más, de manera que comenzarán a producirse más ‘males’ que ‘bienes’ –en la doble acepción castellana que tiene esta palabra- por lo que se hace necesario repensar las categorías del crecimiento vinculadas a las teorías clásicas del desarrollo, derivadas éstas a su vez de la concepción de la modernidad y la modernización que hemos venido criticando. Dice Daly:

The global economy is now so large that society can no longer safely pretend it operates within a limitless ecosystem. Developing an economy that can be sustainable within the finite biosphere requires new ways of thinking.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Richard Rorty: *Pragmatismo y política*. Paidós, Barcelona, 1998, p. 50.

<sup>18</sup> Por fundamentalismo entiendo al tipo de personas, de grupos, escuelas, movimientos, que no aceptan discutir sus postulados, y que tratan a quienes no los aceptan a priori como oponentes irreconciliables, a menos que se conviertan a la fe del fundamentalista.

<sup>19</sup> “La economía global en este momento es de tales dimensiones, que la sociedad no puede por mucho tiempo ni de manera segura pretender operarla dentro de un ecosistema ilimitado. Desarrollar una economía que pueda ser sostenible dentro de una biosfera finita requiere nuevas formas de pensamiento”. Herman E. Daly: *Economics in a full World*. En *Scientific American*, Septiembre 2005, pp. 100-108. [www.sciam.com](http://www.sciam.com). (TN).

La obra de este notable economista, llamado el padre del capitalismo ecológico, se ha ocupado fundamentalmente de estudiar estos límites, y de proponer cambios en la mentalidad de los planificadores que permitan dar un giro hacia una economía más de desarrollo cualitativo que de crecimiento a toda costa. Porque llegaremos a un punto (¿habrán llegado ya sociedades como USA?) en que los subproductos del crecimiento ilimitado lleguen a ser tan nocivos que superen los beneficios de producirlos, por lo que se llegaría a un crecimiento no económico, no sostenible (*uneconomic growth*). Pero Daly mismo confiesa que ello requeriría un cambio de mentalidad, y yo añadiría que cambiar las mentalidades pasa por desechar el tipo de conceptos omniabarcantes que hemos criticado, las concepciones únicas euronorteamericanas de la modernidad y el desarrollo, cuyos resultados son este tipo de capitalismo fundamentalista que se piensa ilimitado en su crecimiento y que no termina de reconocer que aún no puede expandirse más allá del globo terráqueo, un globo que –como dice cierto presentador de noticias en Venezuela- es nuestra única, pequeña, hermosa y frágil nave espacial.

Si no podemos crecer indefinidamente, hay que cambiar los parámetros mentales de la redistribución de la riqueza de las naciones y recordar, como ya dijimos, que los países con menos índices de pobreza y mejores índices de desarrollo no son exactamente los más fundamentalistas del credo capitalista clásico. Los países con menores índices de pobreza tienen fuertes regulaciones, y en muchos de ellos funciona un eficiente Estado de Bienestar, que tiene la misión de garantizar una cierta equidad mediante actos como cobrar impuestos, redistribuir la riqueza a partir de servicios de educación y salud públicas eficientes, pensiones de retiros, etc. Se me argumentará que en muchos casos este Estado de Bienestar ha entrado en crisis, pero justamente para afrontar ese tipo de crisis han surgido propuestas novedosas desde el punto de vista político e ideológico destinadas a enfrentar ese problema sin atavismos, de manera realista, pragmática. Anthony Giddens, quien reconoce una crisis en el *Welfare State* inglés ha señalado que para asumir ese grave problema hay que deslastrarse de prejuicios tanto de izquierda como de derecha, y pensar más de acuerdo con las coordenadas que la globalización ha introducido en las naciones. Giddens revisa el concepto de radicalismo, y piensa que en él hay gérmenes de una saludable revisión de los sistemas de pensamiento clásicos de izquierda y derecha. Llama radicalismo a la creencia de que el ser humano puede tomar su destino en sus manos, asimismo las naciones, y que mediante reformas o revoluciones los radicales pueden trocar la injusticia por justicia, la discriminación por no discriminación y un largo etcétera. En un tiempo, parecía que el monopolio del radicalismo lo tenía la izquierda, mientras que la derecha era conservadora, y no quería cambiar el mundo, las costumbres, tradición, familia y propiedad. Pero merced al nuevo escenario –y sobre todo a partir de la caída del llamado socialismo real y del Muro de Berlín- ha ocurrido un viraje en el cual las antiguas posiciones han quedado descolocadas, lo que genera no poco desconcierto. Dice Giddens:

Esta línea de pensamiento parece desviarse de lo que normalmente se consideran filosofías políticas radicales hacia algo que es, en realidad, el conservadurismo. El

principal impulso del pensamiento conservador, desde Edmund Burke, ha sido la suspicacia hacia el cambio radical en todas o en casi todas sus formas. Pero nos encontramos aquí con algo sorprendente, que requiere explicación. El conservadurismo, en las vertientes que más influyen actualmente en Europa y, hasta cierto punto, el resto del mundo, ha pasado a asumir con mayor o menor exactitud lo que, en otro tiempo, pretendía repudiar: el capitalismo competitivo y los procesos de cambio espectacular y de largo alcance que aquel suele provocar. Numerosos conservadores son ahora activos radicales en relación con el fenómeno que antes tenían en mayor aprecio, la tradición. “Fuera los fósiles que hemos heredado del pasado”. ¿Dónde se oye más a menudo este sentimiento? No en la izquierda sino en la derecha.

El conservadurismo hecho radical se enfrenta al socialismo hecho conservador.<sup>20</sup>

Supongo que Rangel estaría dichoso de haber podido leer estas frases de Giddens. En este sentido, hay un parentesco, como de árbol familiar común, en las deconstrucciones de Rangel, Rorty y Giddens, el cual vale la pena mostrar. Pero incluso en el caso del pragmatista norteamericano, insisto en que se debe tener cuidado en no perder de vista ciertos reduccionismos, ciertas generalizaciones que se aceptan como actos de fe, y que pueden tener consecuencias impredecibles y atroces en la vida de muchos ciudadanos afectados por programas de crecimiento, desarrollo, es decir, afectados por políticas públicas derivadas de estos credos descuidados, desenfadados, acrílicos.

7.- Vamos hacia el final de esta disertación, y trataremos de bajar a tierra las disquisiciones filosóficas, tratando de ponerlas en contacto con las políticas públicas, las reformas económicas y los programas de desarrollo.

A lo largo de este ensayo, supongo que se me podría acusar de estar constantemente forzando los textos y que no se fácil ver una conexión entre los conceptos de modernidad desde el punto de vista filosófico y determinadas políticas públicas, planes de desarrollo o ‘paquetes’, en los cuales se pueden hallar trazas de la ideología izquierda–derecha. Espero ofrecer argumentos persuasivos a partir de un ensayo de Rorty titulado *Love and Money*.<sup>21</sup> En el ensayo, Rorty recuerda un viaje suyo a La India. Estaba en un hotel confortable, rodeado de *scholars*, de gente inteligente. Cada vez que salían a la calle, tomaban la precaución de llevar monedas sueltas para dárselas a los mendigos que los acosaban como moscas. El filósofo se da cuenta que esas monedas no son suficientes para resolver el problema de pobreza de ningún mendigo. Por extensión, piensa que el dinero que los países ricos donan para los países pobres tampoco alcanza. Rorty señala que la esperanza de los marxistas y de la Iglesia radica en la creencia de que la ciencia y la tecnología van a permitir en algún momento acumular tal cantidad de alimentos y de riqueza, que no habrá más justificación para la pobreza en el mundo: a partir de allí, la armonía puede ser posible (y aquí nuevamente no puedo evitar recordar las advertencias de Herman Daly). Los marxistas proponen una redistribución de riquezas por vía

---

<sup>20</sup> Anthony Giddens: *Más allá de la izquierda y la derecha: El futuro de las políticas radicales*. Cátedra, Madrid, 1994, pp. 11-12.

<sup>21</sup> Richard Rorty: *Love and Money*, en *Philosophy and Social Hope*: Penguin Books, London, 1999. pp. 223-228.

revolucionaria, mientras que la Iglesia confía en que una vez satisfechas las necesidades de los países ricos, éstos solidariamente podrán dedicar grandes recursos a paliar el hambre en África, India o Latinoamérica. Ambas, la visión revolucionaria marxista y la visión paternalista eclesiástica, piensan que se trata fundamentalmente de un problema distributivo. Ambas proponen una intervención racional: sea interna, como la de una élite o una clase revolucionaria nacional, o sea externa, como la de un grupo de países ricos y solidarios. Rorty, por su parte, confía vagamente en algún tipo de programa tecnocrático-burocrático aplicado de arriba hacia abajo.

Lo curioso es que Rorty no se haga preguntas del tipo: ‘Si hasta ahora la mayoría de las medidas racionales y tecnocrático-burocráticas, si la mayoría de los programas desarrollistas de arriba hacia abajo que se han intentado contra la pobreza han fracasado, ¿no será que los modelos de arriba hacia abajo deben ser por lo menos revisados? O como alternativa opuesta: ¿puede producirse riqueza desde la pobreza, desde la oscuridad? ¿pueden los pobres salvarse ellos mismos con una pequeña ayuda desde arriba, por supuesto? ¿realmente hay que esperar a algún Dios tutelar encarnado en un mandatario bondadoso, junto con unos técnicos y burócratas salvadores asesorados por ángeles multilaterales?’

Por otra parte, me separo de la línea de pensamiento de mi héroe filosófico cuando sugiere el siguiente tipo de políticas para salir de la pobreza:

The only thing we know of which may help are the top-down technobureaucratic initiatives like the cruel Chinese only-one-child-per-family policy (..) If there is a happy solution to the dilemma created for the need of very poor Brazilians to find work and the need of the rest of us of the oxygen produced by the Amazonian rain forest, it is going to be the result of some as yet unimagined bureaucratic-technological initiative, not of a revolution in ‘values’. (...) May be technology and centralized planning will not work. But they are all we have got.<sup>22</sup>

¿Es la intervención burocrático-tecnológica de arriba hacia abajo lo único que tenemos? Si ello es cierto, sólo el FMI, el Banco Mundial o nuestros atroces gobiernos pueden salvarnos. Confiar en la intervención tecnocrática de arriba hacia abajo es aceptar cánones de racionalidad, de Modernidad y modernización, que ya señalamos que están en entredicho. Me temo que las recetas del FMI entran dentro de ese espectro, dentro de estos entes que han heredado por vía genética social o *memética* los modelos de racionalidad, de modernidad y modernización que criticamos aquí. No me molestan las recetas del FMI o sus equivalentes en los planes para cumplir las metas del milenio porque en su mayoría sean récipes europeos o norteamericanos: me molestan porque han fracasado en demasiados casos, como lo han mostrado no

---

<sup>22</sup> “La única cosa que conocemos y que puede ayudar son las iniciativas tecnológicas y burocráticas de arriba hacia abajo, como la cruel política china de un solo hijo por familia. (...) Si acaso hay una solución feliz para el dilema creado por la necesidad de los brasileños pobres de hallar un trabajo y la necesidad del resto de nosotros del oxígeno producido por la selva lluviosa amazónica, ésta va a ser el resultado de alguna iniciativa burocrático-tecnológica aún inimaginable, no de una revolución en los ‘valores’ (...) Tal vez la tecnología y la planificación centralizada no funcionen, pero es todo lo que tenemos”. Op. Cit. p.p. 227-228. El subrayado es nuestro.

precisamente los teóricos izquierdosos del Foro de Porto Alegre, sino respetados economistas y teóricos del desarrollo como Stiglitz y Sen<sup>23</sup>.

Stiglitz señala respecto a las políticas recomendadas por el FMI y basadas en el llamado Consenso de Washington:

Una de las principales fallas de las políticas del Consenso de Washington fue la aparente creencia de que las reformas se podían dejar en manos de tecnócratas. Esto se basaba supuestamente en la premisa de que existía una única política económica óptima, y que era mejor confiar a los expertos la tarea de encontrar esa política. Pero no existe un conjunto único de políticas dominantes paretiano, es decir, uno que haga que todas las personas estén en mejor situación que si se hubiera aplicado cualquier otra política.

El problema estriba en que los mercados financieros, y el FMI que suele representar sus intereses e ideologías, actúan a menudo como si existiera un único conjunto de políticas dominantes que diese por resultado un óptimo de Pareto. Esto contradice lo que se enseña en una de las primeras lecciones de economía: la existencia de compensaciones (*trade-offs*) recíprocas. El papel del asesor económico es señalar esas compensaciones. La ciencia económica, por supuesto, hace hincapié en las limitaciones de nuestros conocimientos, en las incertidumbres vinculadas no sólo con el futuro sino también con las consecuencias de otras acciones posibles. (...) La función del proceso político es escoger entre las distintas opciones, con conciencia de las ventajas y desventajas que se compensan; de que algunos ganan como consecuencias de ciertas políticas mientras que otros pierden; de que algunas políticas entrañan mayores riesgos y otras menos.<sup>24</sup>

Rorty habla de políticas burocrático-tecnológicas crueles como la de tener un solo hijo por pareja en China, pero el dogma de las políticas 'correctas' recomendadas o impuestas por el FMI puede incluir temas como la flexibilidad laboral, el retiro del Estado de muchas actividades de prevención social, o el recorte de los presupuestos públicos para equilibrar la macroeconomía, algo que suele redundar negativamente en la calidad de los servicios de salud y educación en los países pobres, haciendo aun más pobres a sus ciudadanos. Todas las políticas que he citado aquí son sumamente crueles, y han sido calificadas muchas como de 'necesarias' por el FMI para que nuestros países logren desarrollarse. Si alguien cree que este tipo de políticas no las hemos padecido los venezolanos, simplemente recuerde el llamado Caracazo, los disturbios y saqueos con centenares de muertos que sacudieron el país luego del llamado paquete del Presidente Carlos Andrés Pérez y de su ministro Miguel Rodríguez en Febrero de 1989. Me parece evidente el paralelo entre ciertas visiones del FMI y lo que dice Rorty, aunque el filósofo no mencione al multilateral: ¿quién sino un organismo de esa envergadura puede imponerle a un país semejante tipo de crueles políticas? In *motu proprio*, una dictadura como la china también puede hacerlo, por supuesto, sin que se lo pida el FMI.

---

<sup>23</sup> De Joseph Stiglitz, se pueden consultar el ya antes citado *El Malestar en la Globalización*, Taurus, Bogotá, 2002, y *El Rumbo de las reformas. Hacia una nueva agenda para América Latina*, en Revista de la CEPAL # 80, agosto de 1993. De Amartya Sen, Vid. los *papers: Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI* y también *Sobre conceptos y medidas de pobreza*. Ambos están disponibles on-line en la dirección: <http://www.geocities.com/WallStreet/Floor/9680/nobel.htm>.

<sup>24</sup> Stiglitz: *El rumbo de las reformas..* p. 29.

Entiendo que sin el apoyo burocrático y los recursos gubernamentales, los planes de desarrollo para salir de la pobreza – el *summum bonum* sobre el que podemos ponernos de acuerdo- tienen muy pocas posibilidades. Pero hay un factor cultural –*pace* Rorty- que sí cuenta, y es la actitud que la gente adopte hacia los proyectos contra la pobreza. Es lo que los teóricos marxistas llamaban ‘la conciencia’, o sea, las condiciones subjetivas. Si los pobres no entienden ni aceptan los proyectos que se les ofrecen para combatir la pobreza, ninguna medida burocrático-racional-tecnológica va a funcionar y lo más probable es que reaccionen violentamente, como durante el citado Caracazo, porque la mayoría de las recetas multilaterales comienzan por exigirles más sangre, sudor y lágrimas de las que ya derraman por ser tan pobres.

Por otra parte, tal vez no sería descabellado confiar en lo que los marxistas de los setenta –la época en que el debate contra Rangel llevó inclusive a que su libro fuera quemado por estudiantes izquierdosos alborotados en la UCV- llamaban ‘los poderes creadores del pueblo’, porque tal vez las iniciativas burocrático-tecnológicas no sean lo único que tengamos. Y aquí es donde quien tiene que quitarse muchos prejuicios de la cabeza es la derecha.

Bernardo Kliksberg ha señalado algunos ejemplos sobre experiencias populares en las que se han mejorado los niveles de servicios básicos, transparencia en el uso de los presupuestos, educación, salud y seguridad, y en los cuales ha estado involucrado el concepto de capital social.<sup>25</sup>

Justamente, esos esfuerzos populares han funcionado por razones políticas, económicas, pero también culturales: no hay una imposición de arriba hacia abajo, la gente participa sin perder su cultura y sus valores y es convocada para que se involucre en la formulación de las políticas públicas. Difícilmente la gente rechaza una política que ellos mismos han contribuido a formular. Esto fortalece el capital social.

Claro, a muchas personas lo anterior puede sonarle a populismo de izquierda, a engaños que pretenden ocultar tendencias totalitaristas: pero hay muchos ejemplos en que estos modelos han funcionado en condiciones verdaderamente adversas, contradiciendo las predicciones de ciertos teóricos fundamentalistas del desarrollo.

Kliksberg cita tres ejemplos: el Municipio en Porto Alegre (Brasil), las ferias de consumo popular en Barquisimeto (Venezuela), y el caso del Municipio Villa El Salvador en Lima (Perú). No podemos detallar esos ejemplos en tan poco espacio, y por ello remitimos a los lectores al texto de Kliksberg. Pero hablaremos sucintamente sobre dos de ellos.

El presupuesto municipal participativo de Porto Alegre fue un programa iniciado en 1989 por el alcalde recién electo de la ciudad, y ahora se ha convertido en una experiencia “estrella” que ha recibido reconocimientos internacionales, en objeto de estudio permanente entre los teóricos del

---

<sup>25</sup> Bernardo Kliksberg, Op. Cit., especialmente el ensayo titulado *El Impacto de la Ética y el Capital Social sobre el Desarrollo*.

desarrollo, y en modelo que están imitando alrededor de unas 70 ciudades en Brasil, y seguramente algunas otras en el resto del continente.

Cuando el alcalde convocó a que todos los ciudadanos analizaran en qué se iba a invertir el presupuesto municipal, hubo muchos escépticos: los unos, señalaban que pocos se iban a interesar en una materia tan 'técnica', los otros, pensaban que aun logrando una amplia participación el resultado iba a ser un conocimiento inútil, opiniones de gente muy pobre, sin visión de lo que mejor pudiera convenirle al gasto público de un municipio tan grande. Pero:

La población reaccionó con una 'fiebre participativa', a la convocatoria del Alcalde. En 1995, se estimaba que 100.000 personas participaban en el proceso (...) Rodadas, reuniones intermedias, plenarios y otras formas de reunión se van sucediendo durante todo el año, con participación de públicos amplios, en algunos casos, delegados escogidos por los mismos, en otros, y la colaboración de los funcionarios del municipio. El presupuesto que se va conformando de abajo hacia arriba, es finalmente sancionado formalmente por el Concejo Municipal<sup>26</sup>.

Y el resultado ha sido que:

Los ciudadanos de Porto Alegre han tenido oportunidad de pasar por un proceso plenamente participativo a través de haber expresado su comprensión de los problemas cruciales que enfrenta la ciudad, establecido prioridades de los problemas que merecen más inmediata atención, seleccionado las prioridades y generado soluciones prácticas, tenido oportunidad de comparar con las soluciones creadas en otras regiones de la ciudad y en otros grupos de temas: decidido, con el apoyo de los técnicos del Alcalde, en invertir en los programas menos costosos y más factibles de atender, tomado la decisión definitiva sobre la aprobación o no del plan de inversiones y revisado los éxitos y fracasos del programa de inversiones para mejorar sus criterios para el año siguiente<sup>27</sup>.

Todo apunta hacia la creencia de que en Porto Alegre el gasto es más eficiente, hay menos factores que favorezcan la corrupción, y al haber un amplio sentido de participación la población se siente involucrada en la construcción colectiva de su destino. Tal vez sean pobres, pero sus indicadores mejoran con respecto al resto del país, y no se trata de un doloroso programa técnico burocrático de tipo BLAST sino de un programa en el cual un Alcalde creyó en los poderes creadores de su pueblo y los consultó.

Por último, la experiencia de Villa El Salvador, en 1971. Se trataba de unos terrenos públicos baldíos, de unos arenales inservibles, a 19 kilómetros de Lima, que fueron invadidos por un grupo de gente muy pobre, en su mayoría, emigrantes de la sierra, gente que tradicionalmente ha sido considerada como lo más bajo de la sociedad peruana. A los centenares de invasores originales se les sumaron miles de habitantes de los tugurios de Lima. Tan inservibles los terrenos, tan lejanos y difíciles (había que caminar al menos 3 kilómetros para

---

<sup>26</sup> Kliksberg, Op. Cit. p. 55.

<sup>27</sup> Ibid. P. 56.

encontrar una vía que condujera a Lima), que no hubo demasiada lucha para que los cedieran, dado que tal vez nadie les veía posibilidades. Seguramente, los serranos y los cholitos de los tugurios se iban a morir agobiados por los zancudos, por las enfermedades, debido a su falta de cultura 'moderna': la apuesta era que los terrenos terminarían convertidos en una villa miseria, en una favela, en un barrio marginal de ranchos azotado por los malandros, como decimos nosotros.

Pero no fue así. Los invasores fundaron Villa El Salvador, una comunidad de unos 50.000 habitantes originalmente, que ya sobrepasa los 300.000 y se ha convertido en un municipio con su propia alcaldía, y en uno de los ejemplos más asombroso de desarrollo social empleando modelos alternativos.

El mapa para diseñar la Villa fue elaborado por los mismos habitantes, y en vez de ser del tipo centralizado, con un centro donde funcionan todos los servicios de la comunidad, se hizo un modelo descentralizado, donde cada grupo residencial tiene su propio pequeño centro, con locales para actividades comunales, deportivas, educativas, de salud, al estilo de los módulos de servicio que nosotros conocemos, pero más pequeños, uno en cada grupo residencial. En menos de dos décadas, tenían 50.000 viviendas, 38.000 de ellas construidas por los pobladores, un 68% de las cuales estaban consolidadas, con bloques y materiales resistentes. Habían levantado 2.800.000 metros cuadrados de calles de tierra afirmada, y habían construido –en su mayoría con los recursos y el trabajo voluntario de la comunidad– 60 locales comunales, 64 centros educativos, 32 bibliotecas populares, 41 núcleos o módulos integrados de salud, educación, y recuperación nutricional, así como una red de farmacias populares, una red de vías internas, 4 rutas principales y 7 avenidas perpendiculares que facilitaban la comunicación interna.

Seguían siendo pobres y con problemas de empleo, como la mayoría de los habitantes de Lima. Pero sus indicadores sociales eran muy diferentes: la tasa de analfabetismo había descendido de 5,8% a 3,5%. La tasa de matrícula en primaria había alcanzado el 98%, y en secundaria era superior al 90%. Todos los indicadores son superiores a la media nacional peruana, y muy por encima de cualquier otra zona pobre del país. Las campañas de vacunación y medicina preventiva alcanzaban a todos los habitantes de la villa, porque participaba la población entera. Las tasas de mortalidad descendieron, y en un plazo menor de 8 años lograron notables avances en servicios como la electricidad y el agua.

“El pueblo de Villa El Salvador ha ido construyendo una ciudad de la nada, con cientos de kilómetros de redes de agua y luz, pistas, colegios, mercados, zona agropecuaria, y hasta un parque industrial, conseguido también en lucha con los pequeños industriales de la zona”<sup>28</sup>.

Esto no tiene nada que ver con los programas de ajuste, o con los planes de desarrollo que usualmente se nos venden o se nos imponen a través de organismos multilaterales como el FMI. Tampoco tiene nada que ver con los

---

<sup>28</sup> Ibd. p.p. 46-47.

centralismos autoritarios que son hijos bastardos del pensamiento socialista en América Latina, y ni siquiera con visiones benévolas de liberales solidarios como Rorty, que o no ven soluciones posibles al problema de la pobreza entre nosotros, o creen que tal problema sólo puede ser afrontado mediante gigantescas y crueles intervenciones técnico–burocráticas de arriba hacia abajo. Me parece obvio que estas enseñanzas, que estos éxitos, no tienen nada que ver con el tipo de racionalidad eurocentrista, con los modelos de modernización que emanan de los centros de producción intelectual o de apoyo a los pobres que generosamente son financiados por Europa o Estados Unidos.

Creer que sólo intervenciones colosales de arriba hacia abajo pueden derrotar la pobreza, es una manera de decir que los pobres no son capaces de salvarse usando su propia cultura y su propia fuerza –con una pequeña ayuda de amigos en el Estado, por supuesto-, lo cual es una manera de decir que son como niños, como los indios o como los negros, es decir, que son una nueva encarnación visible de todos los que durante tantos siglos han sido marginados, perseguidos, negados en sus posibilidades y potencialidades, en su capacidad dialógica. Es como si nuevamente se debatiera, como en tiempos de la colonia española y de Fray Bartolomé de las Casas, si realmente estos nuevos indios, estos nuevos negros, tienen o no alma.

La imagen poética más notable me surge a partir de la descripción de la primera escuela primaria que edificaron: se trataba de cuatro horcones, cubiertos con un techo precario, y a falta de paredes, pues pusieron plásticos para evitar que el viento frío de Los Andes amoratara a los escolares. Como mucha gente no tenía comida, se quedaba haciendo trabajo comunal, cuidando niños, edificando obras públicas, y eso supongo que les daba derecho a participar en las ollas populares, que eran servidas en largos tablonces de madera, a manera de grandes mesas colectivas.

8.- Los prejuicios pesan como montañas a la hora de tomar decisiones. Muchas veces son mecanismos de defensa comprensibles: no podemos constantemente estar cambiando nuestro sistema de creencias ante cualquier contingencia, porque ello sería insoportable. Pero en el caso de decisiones públicas, sí me parece un deber del decisor revisar su andamiaje teórico e ideológico antes de tomar decisiones que pueden afectar las vidas de miles de personas.

Carlos Rangel señaló hace 30 años muchos de los espejismos que entorpecían el desarrollo latinoamericano, fundamentalmente los provenientes de la izquierda. 30 años después le agradecemos aún su noble esfuerzo, pero queremos añadir estas coletillas filosófico-políticas para poder poner en contacto su pensamiento –de la manera que nos parece la más intelectualmente honesta de parte nuestra- con muchos giros espectaculares que ha dado la política venezolana, latinoamericana y global en los últimos años. Quitar las nuevas máscaras estén donde estén en este juego de espejos y de traslape de discursos que vivimos, es una manera de reconocer la gran deuda que tenemos con aquel valiente liberal los que todavía tercamente nos aferramos a la labor intelectual en estos tiempos de angustias y miedos.

Caracas, Octubre de 2006