



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

México

Esteva, Gustavo

Pensar todo de nuevo: anticapitalismos sin socialismo. Una conversación con Teodor Shanin

Bajo el Volcán, vol. 11, núm. 18, marzo-agosto, 2012, pp. 93-119

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28624954003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

PENSAR TODO DE NUEVO: ANTICAPITALISMOS SIN SOCIALISMO UNA CONVERSACIÓN CON TEODOR SHANIN

Gustavo Esteva

PRESENTACIÓN

Un número creciente de personas se pregunta qué hacer con el capitalismo. Con la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, los zapatistas trajeron este asunto al debate público y la agenda política. Declararon con firmeza que su lucha era anticapitalista. Entre quienes celebraron el hecho hubo muchos que dieron por sentado el signo socialista de esta posición. Si están contra el capitalismo serán socialistas, pensaron. Pero no debemos abordar esta cuestión con pasos hacia atrás, regresando a la disputa ideológica que nos entrampó por más de un siglo. Enfrentamos una situación sin precedentes, que no ha de examinarse con elementos de la víspera.

El desorden actual empezó a profundizarse cuando los vencedores de la Guerra fría inauguraron la década de los noventa con la convicción de que se había llegado al fin de la historia: el régimen capitalista de producción representaría la culminación de la evolución humana. La globalización significaría solamente su extensión, profundización y arraigamiento en todo el mundo. El proyecto económico tendría una cara ética, los derechos humanos, y una cara política, la democracia.

Con el capitalismo, empero, no se puede gobernar. Las políticas inspiradas en él que han adoptado instituciones internacionales y siguen muchos gobiernos no forman un cuerpo de doctrina coherente para conducir los esfuerzos colectivos. George Soros, un prominente especulador financiero que conoce bien las intimidades de Wall Street, ha mostrado desde hace

años su sorpresa y preocupación ante lo que está ocurriendo. Le llama “fundamentalismo de mercado”.

Estamos realmente ante el ciego fundamentalismo de unos cuantos, encaramados a la capa superior del poder político, que gobernan sin orden ni concierto. Sus políticas expresan la convicción ideológica de que las fuerzas del mercado son capaces de hacerlo todo. Algunos lo llegan a decir en los términos extremos de un funcionario de la administración del presidente Bush: “No pretendo abolir el gobierno. Simplemente quiero reducirlo a un tamaño en que pueda llevarlo al baño y enviarlo por el excusado”.

Frente a esta ceguera irresponsable e ignorante, están surgiendo por todas partes estudiosos, activistas y hombres y mujeres ordinarios que logran ver por encima del desorden dominante y hallan en el presente las semillas de una profunda transformación.

Dos ejemplos de Estados Unidos pueden ilustrar el fenómeno.

Para quienes crecimos creyendo que el capitalismo es el fundamento de la democracia y el libre mercado, dice David Korten, ha sido un brusco despertar darnos cuenta que bajo el capitalismo la democracia está a la venta del mejor postor y el mercado se encuentra sometido a la planificación central de corporaciones gigantescas más grandes que la mayoría de los estados.

Nadie tildaría a Korten de socialista. Fue director de la Fundación Ford en Filipinas y se hizo famoso con un libro publicado en 1993: *When Corporations Rule the World (Cuando las corporaciones gobiernan el mundo)*. Diez años después Korten publicó otro libro de enorme éxito: *The Postcorporate World: Life After Capitalism. (El mundo postcorporativo: La vida después del capitalismo)*. Korten es un apasionado demócrata que considera al capitalismo como una patología que aflige a las democracias y a las economías de mercado. Se basa en abundantes experiencias e iniciativas para formular prescripciones útiles a fin de ir más allá del régimen en cuya ideología se formó.

Gar Alperovitz es un prominente académico y activista que ha sido asesor de alto nivel del Congreso estadounidense y del Departamento de Estado. Su libro más reciente, *America Beyond Capitalism (Estados Unidos más allá del capitalismo)* considera que el capitalismo y el socialismo son

ideas académicas que nunca se han hecho realidad en sus “formas puras”. Explora alternativas al desorden actual, para aprovechar las enormes riquezas de su país preservando, al mismo tiempo, los que considera sus valores tradicionales: igualdad, democracia y libertad.

Adoptar conscientemente una postura anticapitalista, como hicieron los zapatistas, no es ya radicalismo sectario de un grupo marginal. Empieza a definir un consenso que se forma en la base social y abarca también a personas lúcidas de todas las capas sociales. No debemos seguir rehuyendo ese debate indispensable.

Para abordarlo en esta serie, he querido traer a colación una vieja conversación con Teodor Shanin que parece especialmente pertinente.¹

Hace años le llamábamos “Emperador de los Campesinos”. Y sí, de alguna manera lo fue. Contra todas las ortodoxias, Shanin supo mostrar el valor y el sentido de las culturas campesinas y su papel decisivo en la construcción de un porvenir, de cualquier porvenir.

Militante inveterado de la transformación social, de la lucha contra la injusticia, hizo de su vida un recorrido sorprendente. Nació en Vilnius, como judío ruso. Combatiente para la creación del Estado de Israel e intensamente activo en el movimiento marxista y el partido socialista, no soportó el camino que empezó a tomar el país que contribuyó a establecer y se exilió en Manchester. Ahí realizó una labor académica formidable, que transformó las teorías de lo campesino y renovó, entre otras muchas cosas, la sociología y la apreciación del marxismo. Su *Late Marx and the Russian Road* (*El Marx tardío y el camino ruso*) que los editores latinoamericanos se resistieron a publicar por muchos años, se adelantó considerablemente a las desgracias del ‘socialismo real’ y mostró un nuevo Marx; el Marx que se retiró del activismo político a los 60 años para poder concluir sus investigaciones y publicarlas... ¡y no publicó una sola página en los siguientes diez años! Shanin se dedicó a explorar ese silencio y exhibió sus causas: una revisión radical de la teoría, que los burócratas del marxismo enterraron durante los siguientes cien años.

Shanin pasó por México hace 13 años. Dio un breve ciclo de conferencias y concedió largas horas de conversación fascinante. Estaba, claramente, en el ojo de la tormenta. La *perestroika* le permitió regresar a su

país y desde entonces ha estado transitando entre Manchester y Moscú, en activismo constante concentrado en la transformación de la percepción, en la renovación del pensamiento. De un lado, realiza una exploración sin precedentes sobre la realidad campesina de lo que era la Unión Soviética y elabora su historia en el siglo XX, sacándola de la oscuridad en que se la mantuvo por medio siglo. De otro lado, puso en marcha una “universidad” peculiar, abierta y creativa, que forja ya las cabezas que podrán entender y acaso conducir los procesos en curso.

Poco antes del golpe contra Gorbachov, pregunté a un Shanin muy preocupado por su país cuál era el peor de los escenarios que concebía. “Que no pase nada”, me dijo. “Que las cosas sigan como están. Que se congeleen por lo que queda del siglo. La catástrofe posterior es inconcebible”. No se produjo este escenario. Otros escenarios, casi tan preocupantes como ése, han surgido en su lugar. La vigorosa voz de Shanin tiene aún mucho que decir, allá lo mismo que aquí. No hay congelación. No puede haberla.

Shanin parece estar hablando el día de hoy, aquí, entre nosotros, diciéndonos las cosas que estamos discutiendo –aunque la conversación tuvo lugar antes de que apareciera el zapatismo, con el cual se habría dado un giro enteramente diferente a la conversación–. Su capacidad de anticipación es, en realidad, muy notable. Hablamos poco después de la primera Guerra del Golfo, y comentó: “No hay oportunidad de que la democracia sea creada en Medio Oriente. Digamos que mañana Saddam Hussein pierde su posición y alguien más es elegido. ¿Sería democracia? Por supuesto que no, y la no democracia hará tratos con los estadounidenses”.

Dice Shanin, entre otras muchas cosas llenas de jugo teórico y político:

- Por dos generaciones permitimos que la crítica radical del sistema existente se degenerara, conforme a ciertos supuestos socialistas. No sólo perdimos capacidad de influencia en la política real; perdimos también dos o tres generaciones de pensamiento. Tenemos una brecha en ideas, en trabajo conceptual
- A mi modo de ver, lo básico, lo que se perdió, es que el socialismo trata de la justicia, no del desarrollo. El socialismo, para existir, necesita ocuparse de maximizar la justicia... Una vez que se pierde este prin-

cipio, se pierde cada vez más el camino, ese es el problema... La única manera de proseguir una discusión sobre el socialismo es empezar con el supuesto de que el socialismo podría haber llegado a su fin. Es un fenómeno histórico, tuvo un principio y tiene un fin. Estamos al principio de su fin. Tenemos que llevar nuestro pensamiento hasta ese punto y hablar de ello. La mayoría de los socialistas no pueden llegar tan lejos, porque psicológicamente no pueden aceptar el desastre. Si lo aceptaran, ¿en qué habrían gastado sus vidas?

- Si logramos salir avante de la circunstancia actual, del momento más difícil del socialismo estatizado en el sentido negativo, no habremos desembocado en la solución. Quizá tenemos que desechar la palabra socialismo: no se acabó solamente una forma del socialismo, sino su realidad misma. Y entonces necesitamos el comunismo, que aparece como una respuesta natural a nuestro predicamento
- Ahora sabemos que todas las élites se corrompen. No ha habido un solo caso de una élite socialista que no se haya corrompido. ¿Radica entonces la solución en que no haya élites? ¿Que las masas se hagan cargo del asunto? No sé la respuesta
- Este puede ser el momento de promover el establecimiento de nuevas ideas. Lo interesante es que, en vista de que echamos a perder nuestras relaciones con la ciencia, con el progreso y con el poder, estamos orillados a una situación muy peculiar en que estamos viendo hacia el pasado para encontrar respuestas sobre el futuro
- El futuro deberá ser, de algún modo, un hecho comunitario. El socialismo era claramente portador de un mensaje de comunitarianismo. El problema es que fue traducido en colectivismo, estatismo y auto-destrucción.

Gustavo Esteva (GE): Teodor: en el proceso de democratización en que estamos embarcados en México, una de las discusiones más intensas se refiere a los estilos políticos que debemos adoptar. Acaso por falta de imaginación política, hemos estado cayendo en una imitación elemental de los estilos estadounidenses, por ejemplo, al copiar el régimen de las primarias para elegir candidatos. Lo que más nos preocupa es el impacto

de la democratización en las comunidades rurales. Primero las iglesias y luego los partidos políticos están llegando más que nunca a ellas y a causa de su injerencia se producen divisiones que las desgarran y a menudo las llevan a la violencia.

La falta de democracia, por el predominio monopólico de un partido, fue por muchos años el sostén principal de los caciques, que impedían la expresión de la voluntad autónoma de los pueblos. El proceso de democratización pareció ser una oportunidad para que las comunidades pudiesen librarse de esos caciques y reafirmar su autonomía. En vez de ello, están entrando a una nueva forma de dependencia del exterior, aún más grave que las anteriores. La intensidad de los conflictos internos desatados por la actividad de los partidos podría estarlas convirtiendo en meros apéndices de determinaciones del exterior. La “democratización” conduciría así a una nueva forma de despotismo.

Teodor Shanin (TS): Es un fenómeno similar al que ha estado ocurriendo en la India. Para conseguir los votos, los grandes partidos políticos nacionales necesitan a las aldeas, pero no le atribuyen importancia alguna a sus expresiones políticas. El Partido del Congreso, por ejemplo, iba a las aldeas, examinaba cuáles eran las facciones que existían en su interior y apoyaba a alguna de ellas; idealmente, apoyaba a dos facciones, de tal manera que las dejaba peleando entre sí, pero ambas a favor del partido, de tal manera que éste no podía perder. En los últimos años el mecanismo perdió eficacia, lo que contribuye a explicar por qué el Partido del Congreso empezó a perder el poder en muchas partes, pero así fue como estuvo operando por muchos años. En este proceso, el líder obtiene algunos recursos públicos, una ayuda para esto o para lo otro, un respaldo oportuno en la forma de acciones o represiones...

GE: ¿Cómo concebir algo diferente? Has realizado estudios comparativos de los procesos políticos en medios rurales de muy distintos países. ¿Cómo concebir y tratar de construir, en un país como México, un esquema diferente? Si se trata de respaldar las iniciativas reales de la gente, de sus organizaciones, y los partidos políticos no son capaces de atender esas

iniciativas y responder a sus impulsos, ¿qué podemos hacer? De acuerdo con tu experiencia, ¿qué línea de acción política podríamos seguir? ¿Cuáles son las experiencias que consideras de utilidad para clarificar nuestras posiciones y despejar nuestras dudas?

TS: Pienso que el punto crucial es que no existen tales experiencias. Por dos generaciones permitimos que la crítica radical del sistema existente se degenerara, conforme a ciertos supuestos socialistas. No sólo perdimos capacidad de influencia en la política real; perdimos también dos o tres generaciones de pensamiento. Tenemos una brecha en ideas, en trabajo conceptual.

Esto empezó, quizás, con el auge de los socialistas alemanes, cuando se define una situación en que ellos tienen la primacía para interpretar el género y el contenido de la transformación que hace falta impulsar para generar una sociedad mejor. En seguida se produce la intervención de la “ciencia”: surge un socialismo científico, que declara que todos los demás socialismos no lo son, que son prejuiciosos y pertenecen al pasado.

De este modo se produjo un desarrollo masivo, lógico, siempre mayor, que adoptó dos formas diferentes. Por un lado, la forma democrática del Estado-benefactor, según la cual es preciso ocuparse de la gente dentro de un sistema democrático pluripartidista. En su seno, lo que la gente necesita es su derecho, que no resulta de la lucha individual para obtenerlo, sino que se define como un derecho del que la sociedad debe ocuparse. Por otro lado, la línea bolchevique, conforme a la cual el desarrollo debe conseguirse dentro de un sistema no democrático porque es más rápido y no hay tiempo que perder, dada la existencia de otros sistemas. Cuando no hay tiempo que perder, la democracia –que consume mucho tiempo– es prescindible.

Fue una situación en que ambos lados del socialismo científico dejaron un espacio vacío: no hubo debate donde debía estarse discutiendo; no se examinó si la realización del socialismo científico necesitaba o no el sistema democrático, el pluripartidismo. El meollo del asunto se desvaneció. Se abandonó la discusión sobre el socialismo propiamente dicho y el socialismo resultó equivalente a desarrollo, a desarrollo científico.

Buscar más desarrollo, más rápidamente, eso es socialismo. Y ¿por qué es el socialismo mejor que el no socialismo? Porque es más científico y más progresivo. En el lado socialdemócrata, las cosas no son mejores. Se trata de conseguir más y más desarrollo y de resolver correctamente una serie de problemas, pero queda de lado lo más importante. A mi modo de ver, lo básico, lo que se perdió, es que el socialismo trata de la justicia, no del desarrollo.

El socialismo, para existir, necesita ocuparse de maximizar la justicia. Desde un principio, la crítica socialista se concentró en ese propósito: no en la producción de servicios, sino en la producción de justicia. Una vez que se pierde este principio, se pierde cada vez más el camino, ese es el problema. Pienso que eso produjo la derrota de la crítica socialista y del movimiento socialista, el colapso de Europa del Este en 1989 y los desastres. También produjo un inmenso vacío conceptual. En eso estamos hoy. Ese es el meollo del asunto. Tenemos que empezar a movernos para tratar de entender qué podemos hacer ahora, porque de otra manera no llegaremos muy lejos.

La única manera de proseguir una discusión sobre el socialismo es empezar con el supuesto de que el socialismo podría haber llegado a su fin. Es un fenómeno histórico: tuvo un principio y tiene un fin. Estamos al principio de su fin. Tenemos que llevar nuestro pensamiento hasta ese punto y hablar de ello. La mayoría de los socialistas no pueden llegar tan lejos, porque psicológicamente no pueden aceptar el desastre. Si lo aceptaran, ¿en qué habrían gastado sus vidas? Por tanto hay una generación en que sólo unas cuantas personas están dispuestas a romper con su pasado en ese sentido; en la mayoría, existe un prejuicio que les lleva a pensar que no existe problema en Cuba, ni en el socialismo, porque la proporción de alfabetos es mayor que la que existe en Costa Rica o en muchos países industriales o porque el sistema de salud es tan bueno o mejor que el de los estadounidenses. En realidad hay severos problemas en Cuba, mas para entenderlos hay que moverse de posiciones sobre el desarrollo a posiciones sobre la justicia: no es una sociedad en que prevalezca la justicia y la expresión autónoma de la gente. Esas son las cosas para las cuales se constituyó el socialismo, pero produjo algo diferente.

GE: Parte del problema es la reacción de mucha gente, sobre todo entre los intelectuales y los políticos, ante una crítica que parece constituir un salto al abismo, un salto hacia ninguna parte. En el momento mismo en que dices que el socialismo llegó a su fin, la gente se pregunta automáticamente: para ir a dónde; si fuera así, entonces qué. En apariencia, lo que viene de inmediato a su cabeza es el mercado, la democracia estadounidense, el pensamiento neoliberal. Todo eso es basura, para muchos de ellos, y por tanto no pueden seguir el argumento. No es porque no están aceptando tu crítica, o porque estén en desacuerdo con la idea básica de que el socialismo trata de la justicia, sino más bien es...

TS: ...sobre qué podemos hacer...

GE: La cuestión es que aparentemente ya no hay respuesta, ya no hay siquiera un debate. Por un siglo la discusión fue capitalismo *vs.* socialismo.

TS: Claro, desde luego, y si uno sigue esos parámetros, se encamina sin remedio al vacío y al desastre, intelectualmente hablando. Quisiera añadir algo, que es muy importante para mí, porque es un dilema sin solución que es central para mi propia definición de los problemas, al explorar el futuro, el presente y el pasado.

Lo planteé alguna vez a Paul Sweezy. No por accidente. En un sentido, Sweezy es un maestro, mi maestro, porque en los días en que yo no sabía muy bien cómo deshacerme de aquellos marxismos, él me exigía que lo hiciera, insistiendo en que yo podía seguir siendo marxista y socialista aun después de hacerlo. Estábamos en desacuerdo en muchas cosas, pero tendíamos a estar de acuerdo en muchas otras, y en todo caso tenía con él menos desacuerdos que los que tenía con otros. Una vez, cuando estaba de visita en Manchester y pasaba mucho tiempo en su compañía le planteé la cuestión, en parte porque yo sabía, desde hacía años, que me estaba encaminando a ese desastre conceptual y quería ver si él tenía algo que decir sobre el particular.

Formulé el problema de la siguiente manera. Cuando se crea la oportunidad de expresarse democráticamente, la mayor parte de la gente tiende a votar en favor de cosas que los buenos socialistas considerarían preferencias pequeñoburguesas por el bienestar; un poco de pornografía, un poco de deportes –más o menos lo que aparece en un periódico popular, que da una imagen aproximada de lo que la gente parece querer–, más televisión que lectura, etc. La solución elegida por los socialistas, por lo menos en Europa, fue la de que una élite condujera a la gente hacia una mejor comprensión del problema. Tal respuesta parecía satisfactoria y era apropiada en cosas muy concretas y simples, por decidir de un solo golpe. Pero en las demás cosas, las élites inevitablemente se corrompen. La única manera de controlar esa corrupción es dejar de ser élite, abrirse a la gente, y entonces la gente trae al régimen de decisiones actitudes que resultan ética, estética y filosóficamente inaceptables. ¿Cómo escapar de este ciclo?

Hace muchos, muchos años, cuando era joven y bello, tenía naturalmente, una solución. Una anécdota lo puede ilustrar bien. Venía alguna vez de las líneas del frente, en la lucha por la independencia en Israel, la guerra que los palestinos llaman “el desastre” –una apropiada dualidad sobre el asunto– y disponía de un par de días para estar en Tel Aviv. Fui a visitar a una familia. La hija tenía unos dos años más que yo –que tenía 17– y con ella estaba su novio, de muy buen corazón, también de uniforme. Yo tenía las estrellas de comandante y estábamos platicando de cómo las había obtenido. No me di cuenta con claridad de que la muchacha me estaba viendo con ojos de admiración y mientras más lo hacía, más se enojaba su novio. Y él, entonces, empezó a decir que había muchos comandantes de unidad que eran comunistas y que muchos de ellos luchaban para ser comandantes con el único fin de expresar sus propios impulsos de mando y su capacidad de manipulación y engaño. Yo no respondí a esas agresiones, pero dijó algo en particular, muy agudo, a lo que sí respondí y entonces me dijo: “Los verdugos están hechos con gente como tú”. Yo le respondí de inmediato, viéndole directamente a la cara, algo que me parece pertinente para el problema que he planteado: “Quienes están dispuestos a morir por una causa, tienen derecho a colgar a otros”.

Es una forma de resolver el problema. La élite tiene el derecho absoluto: se trata del bien de la gente, se le ha dado el poder para que haga lo necesario por el bien de la gente, y debe usar ese poder para resolver todos los problemas. Ese fue por mucho tiempo el apotegma de los socialistas.

Pero ahora sabemos que todas las élites se corrompen, que no ha habido un solo caso de una élite socialista que no se haya corrompido. ¿Radica entonces la solución en que no haya élites? ¿Que las masas se hagan cargo del asunto? No sé la respuesta.

La respuesta puede ser que no entendemos bien a la mayoría de la gente, que ella es portadora de las semillas de transformación de la sociedad, las cuales florecerán una vez que a la gente se le permita ejercer su voluntad por suficiente tiempo, sin que se le esté empujando de un lado para otro. Pero esto, como todas las cosas, debe ser enseñado –puede ser una creencia general, pero debe ser enseñado: populismo puro, el mejor populismo–. Pero el populismo no funcionó, incluso el mejor populismo. Así es como pienso que llegamos a un desastroso vacío. Nos empantanamos.

Ese es un punto. El otro es el de las condiciones reales: el mundo se está cayendo a pedazos y quizás es el momento de venir con nuevas ideas. No estamos en muy buenas condiciones, porque no hicimos la tarea por muchos años, como colectividad, pero éste puede ser el momento de promover el establecimiento de nuevas ideas. Lo interesante es que, en vista de que echamos a perder nuestras relaciones con la ciencia, con el progreso y con el poder, estamos orillados a una situación muy peculiar, en que estamos viendo hacia el pasado para encontrar respuestas sobre el futuro.

Te voy a dar un ejemplo. Los estudios históricos sobre los campesinos que estamos realizando en la Unión Soviética, para averiguar lo que pasó, no se originan solamente en la necesidad de aquilatar la tragedia de la colectivización, sino en nuestra incapacidad de entender el presente y concebir el futuro, en el caso de la agricultura soviética. Por eso le estamos echando una ojeada al pasado.

Asistí un día a una conversación que se realizaba entre Hobsbawm, que fue miembro del Partido Comunista Británico por muchos años –hasta que finalmente lo dejó– y representaba ahí a la izquierda intelectual, y unos

jóvenes estudiantes de Malasia, que se habían encontrado con él de manera accidental y que lo empezaron a cuestionar, preguntándole por qué era miembro de un partido tan conservador como el comunista. Si es realmente un comunista, le dijeron, ¿por qué se mantiene afiliado a un partido tan conservador? Él no atinó a darles una respuesta y se marchó. Cuando se fue trató de ayudarles a comprender, diciéndoles que era la historia de su vida y que antes de atacarlo de nuevo convenía ver qué había hecho y ese tipo de cosas. Los estudiantes oyeron con cuidado y en silencio lo que yo había dicho y me dijeron que eso no podía ser una respuesta; que sólo lo sería si él hubiera vivido en el siglo XIX.

Este tipo de cosas aún me perturban. No es tan fácil deshacerse de algo así. No es un asunto individual. Es como si de pronto uno encontrara cosas de la familia que le resultan insoportables. No por ello se deshace uno de la familia. Es difícil retirarse. Se sigue perteneciendo a la familia. Es un factor objetivo. Es preciso entender que la mayor parte de las personas que pasan por esta experiencia encuentran casi imposible moverse críticamente hasta estar por completo fuera de ella: es como destruir el significado de su propia vida. No creo que sea mi caso. No encuentro que sea destruir el sentido de mi vida ir hasta el principio de las cosas. Pero entiendo lo que pasa con mucha gente que enfrenta una experiencia similar y entiendo que la mayoría encuentre difícil la ruptura.

GE: Creo que el asunto es muy pertinente aquí. Es algo que está en el aire, entre nosotros. Quisiera explorar contigo algunos aspectos de la respuesta.

Primero, encuentro cierto paralelismo entre esa discusión y la que tenemos respecto al desarrollo. Muchos están tratando de definir un nuevo tipo de desarrollo, aduciendo que los desastres conocidos son atribuibles a ciertos modelos o estrategias de desarrollo o a los problemas de la implementación, pero no al desarrollo mismo, que sería una idea o un proyecto que no deben desecharse –al riesgo de arrojar el niño junto con el agua sucia de la bañera–. Con ellos, antes de ponerse a discutir en términos académicos cuál podría ser la mejor forma de desarrollo, hace falta subrayar qué significa el hecho de que más de dos terceras partes de los habitantes del mundo hayan sido considerados subdesarrollados por

varias décadas. Para la mayoría del planeta, desarrollo es tan sólo salir de una condición indigna y vaga, llamada subdesarrollo, y eso implica, necesariamente, seguir a los pioneros, a los líderes, a los que llegaron primero a esa calle de un solo sentido que sería el desarrollo. En el fondo, eso significa renunciar a los propios sueños, a la capacidad propia de decisión, al camino propio. Y yo, por lo menos, no puedo aceptar esa posición: que las mayorías del mundo acepten esa forma de subordinación fundamental asociada con el calificativo de “subdesarrollado”. Y lo harán, sin remedio, con sólo admitir una noción de desarrollo, cualquiera de las que están actualmente en el mercado político, que nos califican descalificándonos.

Cuando hablamos de socialismo estamos en una situación semejante. Hablar de socialismo implica hablar de más de un siglo de lucha por la justicia... por el camino equivocado. No podemos separar la idea del socialismo, la palabra “socialismo”, del proceso histórico real, de la lucha real, asociados con una evolución específica. Por otro lado, cuando hablamos de esa manera, nos encaminamos de inmediato a una discusión de tipo religioso, entre sectas. Cuál es el socialismo correcto, cuál es la verdad, quién es el cristiano verdadero, el que cree en qué. ¿Es un buen cristiano el que cree en la Virgen María? ¿Cuál es el verdadero socialismo? ¿El que sigue a Marx? ¿A Rosa Luxemburgo? ¿A Trotsky? ¿Quién está en lo correcto? ¿Quién tiene la verdad? Y esto tiene que ver con el significado básico actual de socialismo.

Y tengo todavía un tercer argumento, relacionado con la crítica teórica del socialismo. En nuestro pasado, en nuestra tradición, la de todos los socialistas en el mundo, la relación entre el socialismo y la economía es de tal naturaleza que no se puede tener socialismo sin una expresión económica. Si se desea poner la economía fuera del centro, no podría hablarse de socialismo. Se puede tener cierto diálogo con el joven Marx, pero no con el adulto; ni siquiera con el Marx final, el de los últimos años. Una vez que Marx desarrolló su pensamiento, se convirtió en un economista y dejó de ser filósofo o político. Quizá nuestro error fue que, ante la obsesión de Marx por el capitalismo, llegamos a universalizar y proyectar, aún más que él, su crítica y su percepción de ese sistema específico. Lo transformamos en una teoría general, que abarcaba el pasado, el presente y el

futuro. No estoy seguro de que Marx estuviera completamente convencido de que *El Capital* fuera una teoría general de la humanidad, pero nosotros transformamos el libro en esa teoría general, con la economía en el centro.

TS: Creo que ésta es una cuestión que puede acotarse con toda precisión, y es importante hacerlo. Tenemos una historia técnica, la historia del socialismo. Puede establecerse con claridad que ese asunto se restringe a Kautsky, Plejanov y Engels. Este trío formalizó esto como socialismo, lo formalizó como materialismo dialéctico.

Plejanov hizo una loca mezcolanza de las palabras, pues el materialismo no puede ser dialéctico. La idea de que el materialismo puede ser dialéctico o que la dialéctica puede ser materialista es una de las mayores tonterías que la humanidad ha podido producir y, sin embargo, millones de personas lo recitan en voz alta como idiotas y se lo aprenden de memoria, en todas partes del mundo.

Carece igualmente de sentido la idea de la dialéctica idealista, pero algunos materialistas la practicaban con entusiasmo. La dialéctica es dialéctica. La única manera en que la dialéctica puede ser es dialéctica. En todo caso, esos autores son los responsables de transformarlo todo en ciencia económica y lo que ellos hicieron fue convertido en verdad absoluta para Rusia. En este sentido, es un marxismo que no pudo salir de sus propias trampas de pensamiento y mejorarlas, que se quedó estático.

Y cuando se trata de los socialdemócratas, el incidente se vuelve aún más preocupante. Aceptan unas frases de aquí y otras de allá. Empieza el periodo de la transformación de la naturaleza (del socialismo). Lo más impresionante es la forma en que esta transformación logró aglutinar a la mayoría de los socialistas. Hasta ese momento, si uno decía algo sobre el socialismo, se convertía en miembro de una de las sectas de socialistas. Esto quedó atrás rápidamente. Aquella corriente se apoderó del significado del socialismo y muy poco quedó fuera de ella, en virtud de la científicidad que se le asoció. Fue una secta que actuó rápida y eficientemente.

En segundo lugar, quiero precisar otro asunto. Desde luego, estás en lo cierto, no hay socialismo sin economía. Pero hay otro componente del socialismo, que quiero subrayar. El socialismo es, por necesidad,

colectivista. La esencia del socialismo, frente a cualquier otra cosa, es que constituye un credo colectivista. Eso es algo que todos los socialistas aceptan. Pero, ¿qué significa ser un credo colectivista? La cuestión queda así abierta del modo más desastrosamente retorcido. Un credo colectivista, la interpretación más simple de un credo colectivista, en el mundo del siglo XX, es la sociedad estatal. Como la colectividad no puede conducirse a sí misma, alguien tiene que hacerlo. Y ese alguien ha de ser el Estado, un Estado democrático. No hay que olvidarlo: hay que ser democrático.

GE: Nadie está contra la idea de ser democrático.

TS: Pero una cosa es ser democrático y otra el asunto de la colectividad, del colectivismo, dónde queda el derecho del individuo en la colectividad y ese tipo de cosas. Por tanto, tenemos que lidiar de inmediato con otra cuestión, que es la de la libertad. Por cierto, algunos artículos que leí recientemente se refieren a la virtud del debate, la virtud de no destruir uno de los lados del debate y mantener constantemente vivo el debate. El liberalismo se asocia claramente con esta creencia –una forma de debate en torno al derecho del individuo–. Hay un mérito en esto, que siempre pareció como el siguiente paso. Los socialistas entendieron que había una virtud en ello, que algo tenía que hacerse para incorporarlo dentro del colectivismo. Pienso en realidad que de acuerdo con el ritmo del pensamiento de Marx, el socialismo debía convertirse en el último desarrollo del liberalismo, debía ser la integración de lo que los liberales consiguieron, el socialismo debía practicar la crítica de lo que los liberales lograron y moverse hacia un mundo en que...

GE: Por favor, detengámonos un poco. ¿Qué fue lo que los liberales consiguieron? Sí, lo recuerdo, lo que Marx pensaba era llegar más lejos que los liberales, no en una línea diferente, sino en la misma línea. Pero, ¿qué consiguieron los liberales? ¿En qué consistieron sus avances? ¿Qué podemos retener de ellos?

TS: Dos cosas: democracia parlamentaria y carta de los derechos. Una democracia parlamentaria muy individualizada, la de tipo inglés, en que

la gente selecciona a una persona en un distrito, un hombre que la gente considera democrático, y esta persona va y se sienta en el Parlamento y habla y ese tipo de cosas. Es una expresión de cierta madurez en el funcionamiento de la sociedad, aunque tenga severas limitaciones.

Y lo segundo es la carta de los derechos. Es en verdad sorprendente que los ingleses no la hayan promulgado. La aceptaron como una especie de acuerdo moral, ético, un pacto de caballeros.

La gente, en Inglaterra, sabe bien cómo vivir. Los ingleses comen pescado con un cuchillo especial. No usan un cuchillo ordinario para eso. En otros países pueden hacerlo de otro modo, pero en Inglaterra no. Es así simplemente. Y en esto radica uno de los puntos más interesantes: *hay cosas que no pueden hacer*. Tienen el poder de hacerlo, pero no lo hacen. Hay una especie de *auto-restricción* muy importante.

La carta de los derechos fue en lo fundamental una manera de establecer un principio de auto-restricción. Hay países, como Estados Unidos, que lo legitimaron. El individuo tiene derechos. Una persona puede plantarse delante de todos y decir: “Todos ustedes quieren que yo haga esto, pero no, muchas gracias, yo no quiero hacerlo”. Y no es posible obligarlo a hacerlo. Pienso que es maduro. Es peligroso, pero maduro.

GE: ¿Cómo podríamos distinguir los derechos “negativos” de los “afirmativos”? Algunos de nosotros hemos empezado a luchar contra los derechos que tenemos consagrados en la Constitución, por los que peleamos por mucho tiempo. Se nos convirtieron en una amenaza, en el peso de inmensas burocracias, en arbitrariedades y toda suerte de regulaciones que afectan el ejercicio cotidiano de la libertad. En vez de avanzar, retrocedimos. Queremos ahora recobrar la libertad.

TS: La cuestión es quién tiene las libertades: el individuo o la comunidad.

GE: No hay duda para nosotros, en el tipo de lucha en que estamos embarcados: la comunidad. Pero se diría que estamos luchando por derechos “negativos”: los que establecen lo que no debe hacerse, cuando hablamos a escala del país, de los derechos colectivos; y hablamos de derechos

“afirmativos”, de lo que sí puede hacerse, cuando hablamos a escala de la comunidad.

TS: Es importante examinar esta disyuntiva que es, esencialmente, la disyuntiva por la que se ha peleado en todas partes del mundo. Podríamos decir que lo individual posee algo contra lo comunitario, que bloquea la existencia misma de la comunidad. Hemos de repetir constantemente la perogrullada: el individualismo disuelve la comunidad. El futuro deberá ser, de algún modo, un hecho comunitario. El socialismo era claramente portador de un mensaje de comunitarianismo. El problema es que fue traducido en colectivismo, estatismo y autodestrucción.

Pienso que es extremadamente importante, por esta dialéctica de la que hablábamos y por este tipo de actitudes, mantener en mente algo que el comunitarianismo tiende a olvidar; que la mejor de las comunidades puede parecer estúpida en relación con un individuo que está ahí. Puede ser aquel que se pare y grite, y ellos lo destruirán si se les permite hacerlo según su costumbre. Sócrates no se envenenó por casualidad. Y todos los Sócrates siguen envenenándose permanentemente. ¿Qué significa esto?

Ante todo, tenemos ahora la imagen de una mejor libertad, ya no de una mejor sociedad. Ésta es una de las cosas que emergen al final del socialismo. Como socialista pude preguntarme por una sociedad mejor; y eso es lo que parece estar equivocado, o hay algo en ello que está fundamentalmente equivocado.

Déjame echar una mirada hacia atrás para examinar esto en perspectiva. Al regresar del ejército creí que era el final de mi carrera política. Había cumplido con mi deber. Quería la libertad de la gente, había luchado por ella y había triunfado. Teníamos un Estado independiente. Me pasó algo que no pasa con frecuencia a los seres humanos: lo dejé por la paz, lo dejé a partir del triunfo. Todas las generaciones anteriores a mí habían peleado por el credo sionista. Mi padre fue sionista toda su vida. Pero no tuvo la dicha de terminar con los alemanes y marchar por las calles de Tel Aviv en el desfile de la victoria final. Yo sí. Fui un tipo afortunado. Pero allí lo dejé.

Después empecé a incursionar en el mundo social. Fui a las áreas pobres y me llevé la impresión de mi vida. A mi regreso pensé que debía hacerse algo al respecto. Me senté a leer y escribir, leer y escribir sin fin, para mí mismo. Leí todas las alternativas al socialismo marxista, aquél que odié con todo mi corazón porque representaba mi niñez de oprobio en Vilnius y mis experiencias desastrosas, y escribí un pequeño resumen que lamento no haber conservado, porque fue el primer tratamiento serio que di a mi propio trabajo. No lo conservé, pero sé lo que decía. Llegué a la conclusión de que, si bien el régimen de tipo soviético no era apropiado para mí, parecía serlo para la mayoría. Era mi deber de hombre honesto, comprometido con la causa de la justicia, actuar en la forma que parecía desear la mayoría, aunque eso me pareciera desafortunado. Cedí, por ello, uniéndome al movimiento marxista. Me incorporé al partido socialista, al Partido de los Trabajadores Unidos. Así entendí mi unión con ellos. Y durante un año me hice agresivamente activo. Nadie pareció darse cuenta de que había formulado aquella recapitulación, aquellas reservas, porque mi agresividad natural me hacía ver muy seguro de mí mismo. De hecho, sin embargo, me uní bajo un supuesto muy limitado y limitante.

Ese es el problema con el derecho del hombre. Decir: debería hacer algo; es cruel, no me gusta, pero lo defenderé.

Y ya que no podemos plantearnos seriamente la mejor sociedad, debemos plantearnos la mejor libertad. Pero la mejor libertad es imposible, porque las comunidades tienen en su estructura prejuicios conservadores. Eso es algo apenas natural. Las comunidades no son progresivas, no pueden serlo. Y eso no es necesariamente malo. No pueden ponerse a traficar irresponsable y precipitadamente su pasado por un futuro. El asunto es dónde colocar el derecho.

GE: ¿Quién va a cumplir qué? Según mi experiencia, tras haber observado por años el funcionamiento interno de las comunidades, en la ciudad o en el campo, es necesario limitar los poderes en la comunidad. El poder comunal puede resultar terriblemente amenazante para la gente.

La decisión corporativa, la expresión puntual de un deseo colectivo, o la decisión más efectivamente democrática, pueden estar equivocadas.

Es cierto que cuando se equivocan pueden corregir el camino: se han equivocado ellos mismos, aprenden con la experiencia. Ese aprendizaje es el que no ocurre cuando otros deciden por ellos. Pero en sus decisiones pueden llegar a ser los peores dictadores. Por eso necesitamos limitar el poder comunal. La cosa es: ¿quién lo hará?

TS: Aquí es en donde estamos atorados. ¿Quién juzgará a los jueces? La Biblia lo dice bien. ¿Quién juzga? ¿Y cómo combinas el colectivismo o el credo socialista con la vida personal que la gente quiere llevar, asegurando que no quieren etiquetar a otros?

Si logramos salir avante de la circunstancia actual, del momento más difícil del socialismo estatizado en el sentido negativo, no habremos desembocado en la solución. Quizá tenemos que desechar la palabra socialismo: no se acabó solamente una forma del socialismo, sino su realidad misma. Y entonces necesitamos el comunismo, que aparece como una respuesta natural a nuestro predicamento.

Si supones que el capitalismo es una clase de individualismo, con toda la carga negativa que eso significa para nosotros, para ti y para mí, tenemos que ver también que el socialismo estatizado es la socialización del hombre en una forma en que el Estado lo controla todo. Hay otras personas que no te dejan dirigir tu propia vida, porque están todo el tiempo discutiendo cómo dirigírtela. Si no discutes, si no te defiendes, caerás bajo una imposición brutal. Y si lo haces también.

Mi forma de ser y la tuya están en contra del Estado y del capitalismo a la vez. Buscamos las respuestas por venir, estamos tratando de olfatearlas en los movimientos sociales, en las perspectivas de la gente. Y eso es importante, en un mundo que está tan confundido. Para poder plantear seriamente esta exploración, para que no sea otra vuelta de tuerca, otro juego retórico, otra forma de proteger los viejos dogmas, lo primero es reconocer que no tenemos una respuesta a la vista. Por muchos años la tuvimos. Hoy ya no está.

Paula von Weitzacker (interrumpiendo).² Supongamos por un momento que se detiene el capitalismo y el socialismo estatizado. Una vez que dejen

de darle vueltas al asunto y desvanezcan el enredo, ¿estaríamos gobernándonos naturalmente, a la manera de las comunidades tradicionales?

TS: No, no creemos que serás *naturalmente gobernada*. No habrá nada “natural” en el gobierno que surja. Nuestra creencia –estoy hablando por los dos– es que no hay alternativas, y que cuando no tienes alternativas, debes crearlas. El socialismo fue una guía magnífica hasta para los que no eran socialistas: mostraba un camino, una posibilidad, planteaba con rigor la crítica de lo que estaba ahí. En otras generaciones la vista pudo ponerse con claridad en un punto a la distancia, en un horizonte preciso, para trazar el rumbo. Se tenía una alternativa. Pero ya no estamos ahí. Algunos todavía creen encontrar en el capitalismo una alternativa. Pronto se desilusionarán. Con el progreso no se produjo mucho bienestar. Al contrario. Es peculiar observar cuán cínico se ha vuelto ahora el capitalismo. Hace unos años tenía que ser mucho más reservado, tenía que disimular mucho más los desastres que causaba. Hoy ya no.

Paula: Ustedes dos tienen, de alguna manera, opciones –uno con sus estudios allá en Rusia y otro en sus comunidades de Oaxaca–. Tengo miedo por lo que puede pasar en Estados Unidos o en Alemania. Allá no se puede regresar a lo communal, no puedes confiar en lo communal.

GE: Quizá existe más poder communal efectivo en Massachusetts o en Essen que en Oaxaca. Aunque allá parezca desactivado o resulte constantemente opacado por el individualismo o el colectivismo. Se produce allá, de una manera que no es fácil de articular, una combinación de derechos “liberales”, de respeto a la persona, con potencialidades “comunales”, de vitalidad del espíritu comunitario, que en nuestros contextos están increíblemente sofocados. Entre nosotros ha desaparecido ya, de manera radical, la comunidad tradicional: simplemente ha dejado de existir. Queda sólo como invento de la antropología británica. Estudiarla es asunto de arqueólogos. La comunidad propiamente “comunista” es apenas un recuerdo. Y tampoco tenemos ninguno de los hábitos liberales, ninguno de los elementos que propiciarían una forma democrática alternativa, a partir de la costumbre.

Lo que tenemos –y es una auténtica bendición– es un *comunalismo*, si puedo decirlo así, en cuyo espíritu podríamos encontrar los elementos a partir de los cuales inventar una alternativa. Es un communalismo que se ha convertido en una clave de supervivencia para nuestras comunidades y que puede ser reactivado, regenerado, proyectado.

Pero quizá la pregunta no sea ésa. Acaso debemos plantearnos que vemos ya el final del socialismo estatizado (y no hay ningún otro socialismo en el mundo real), pero también el del capitalismo real, en un sentido muy concreto: el capital ya no puede gobernar un país. El Estado nacional era el espacio ideal para el capitalismo, para que en él pudiera ejercer su imperio. Pero su propia fuerza, su transnacionalización, le han privado de su espacio natural de existencia, de la arena en que podía regir. Las sociedades reales, que todavía tienen la forma de Estados nacionales, no puedan ser ya gobernadas por medio del capitalismo. (Nunca lo fueron, en realidad. Pero esa es otra historia.) Buen ejemplo es el periodo del presidente Reagan, que se pasó intentando poner todo en manos del capital, con la retórica más agresiva y limpiamente capitalista de las últimas décadas, y creó el sector público más grande de la historia de la humanidad.

TS: La Thatcher hizo exactamente lo mismo en Inglaterra: la misma retórica y los mismos resultados.

GE: Si se siguiera estrictamente el llamado pensamiento neoliberal, si todo se dejara en manos del mercado, nadie podría sobrevivir –y menos que nadie el gobierno que pretendiese hacerlo-. Esto plantea una oportunidad, a la vez que una amenaza. Si no puedes aceptar el socialismo estatizado y no puedes gobernar con el capitalismo, la opción dictatorial queda abierta: gobernar por la fuerza y con el mercado, he ahí uno de los nuevos nombres del Apocalipsis.

TS: Las comunidades aparecen como una solución a todo este problema que planteamos. Es cierto que las tomamos como alternativas porque no vemos otras, porque no logramos descubrir otra forma de poder alternativo que pueda restringir el poder del Estado. Al explorar alternativas, hemos estado

buscando modalidades que puedan ejercer ese control, esa limitación, de una manera adecuada. Puesto que el Estado tiende naturalmente a ser injusto y arbitrario, debemos detenerlo, restringirlo: en la actualidad, esto se encuentra en el punto de partida de toda posición política válida. Y así es como aparecen ante nosotros las comunidades. En la Unión Soviética la gente habla del capitalismo como la única vía para restringir el poder del Estado. Y eso significa, ni más ni menos, no entender nada.

GE: Lo vi, Teodor, acabo de estar allá. Lo vi en la calle, en las caras. No tienen idea de lo que están hablando. Tú vas a Moscú con frecuencia en los últimos años. ¿Has percibido un empeoramiento real de la situación de la gente?

TS: Es increíble, porque cada vez que voy regreso con el sentimiento de que no puede ir peor. Pero cuando vuelvo a ir está aún peor. Déjame darte un ejemplo: hay algo que Moscú nunca había mostrado: escasez de pan. Los rusos comen mucho pan, el cual siempre ha sido muy barato y siempre hay suficiente grano como para evitar la escasez. Sin embargo, la última vez que fui había largas colas para comprar pan. Se empezó a decir que no habría pan y esto provocó el pánico, pero esto no tiene nada que ver con la cantidad de trigo disponible en el país. Es una incapacidad total en el sistema de distribución.

GE: ¿Incapacidad repentina?

TS: Permitieron el deterioro de casi todo en los últimos 20 años, y este deterioro ha llegado ahora al hambre. Hace 30 años la solución fue que cada distrito tuviera su pequeña panadería, paso uno. Paso dos, decidieron tener una fábrica, así que crearon grandes panificadoras. Después crearon una burocracia bastante numerosa, paso tres. La gente no tenía que ocuparse del asunto porque para eso estaban los científicos tecnócratas. Pero fueron golpeados por el paso del tiempo. La maquinaria está volviéndose vieja. Es suficiente el paro de una fábrica para que una gran región no tenga pan. El sistema, simplemente, ha dejado de funcionar.

Debemos tomar en cuenta, además, que éste fue el mejor año de la agricultura de la Unión Soviética en un largo periodo, porque todo crecía en la tierra. Como esto no se aprovechó para mejorar las condiciones reales en el campo, el año próximo tendremos muy serias dificultades, porque años tan favorables, climáticamente hablando, no se repiten fácilmente. Y todo mundo lo sabe, porque la gente es suficientemente lista y los periódicos están dando información. La mafia, que es un régimen efectivo de gobierno para cualquier propósito práctico, quiere ahora el control del mercado.

GE: ¿Qué es esto a lo que llamas mafia?

TS: Son bandas de gentes que obtienen su ingreso de una manera ilegal. Los rusos les llaman *racketeers*. Cuando dicen mafia generalmente se refieren al mercado ilegal. Y *racket* es un grupo de gente que vive en la mafia controlando el abasto y recurriendo a las amenazas o a la violencia para obtener dinero. Tienen una tremenda cantidad de armas en sus manos. Es increíble la cantidad de armas que hay en Moscú. Como este grupo tiene una gran reserva de dinero, no hay nada que no pueda comprar. Tienen la lealtad característica de la mafia y sus miembros, como en la mafia, no pueden salirse de la agrupación una vez que han entrado a ella, por lo que todos se involucran cada vez más.

Ellos controlan prácticamente todo el mercado de legumbres en Moscú. Anteriormente controlaban las colas que se hacían en la Embajada británica para obtener visas. Son innovadores, inteligentes y muy tenaces en la maximización de sus ganancias. Además usan la violencia de manera bastante prudente. No provocan guerras civiles en las calles de Moscú, pues esto iría en su contra. Algunas de estas bandas están formadas por personas del mismo origen étnico. Guardan relaciones de clase entre ellos. Y algunas son tan numerosas y organizadas que tienen representantes en diferentes partes de la ciudad.

La policía ordinaria es incapaz de hacer algo, pues su salario es tan bajo que les resulta incosteable actuar. No pueden mantener un control sostenido. Además, la corrupción de los cuerpos policiales se incrementa todos los días.

Toda la parte económica de lo que está pasando se fundamenta en dos cosas; el colapso del sistema de abasto y distribución y la caída de la productividad. El nivel de productividad y producción disminuyó cada año, lo cual tiene que ver, en parte, con el incremento de los problemas en el abasto y el decremento en el número de gente joven.

GE: ¿Qué perspectivas ves? Decías que el peor escenario posible es que no pasara nada. Ya pasó.

TS: No veo ninguna posibilidad por un tiempo para la actual generación política... Con el inminente colapso del sistema también hay un colapso de la responsabilidad de la gente y de la capacidad nacional para manejar los asuntos del país.

GE: Ese mismo tipo de colapso podría estar emergiendo en Estados Unidos, a una escala aterrizante. Con toda sinceridad, prefiero ese patrón arrogante, de quien se cree el más fuerte y lo pregoná, que una sociedad armada hasta los dientes que se muestra debilitada y frágil y siente la necesidad de exhibir su poderío.

¿Qué pasará cuando el colapso llegue? Actualmente los bancos encaran la bancarrota y la nación se queda sin dinero para solventar y proteger a los bancos durante los siguientes meses. La estructura completa se está cayendo, los caminos, los ferrocarriles, etc. El caso de Estados Unidos me parece mucho más dramático que el de la Unión Soviética, pues una falla en una pieza de la maquinaria puede ser causa de una verdadera catástrofe. La interconexión e interdependencia de todos los componentes del mecanismo son mucho mayores que en el caso de la Unión Soviética que, a pesar de la apariencia de organización, funcionaba con todo género de desfasamientos.

TS: Sí, pero creo que deberíamos considerar el proceso histórico del capitalismo y sus interminables ajustes en el tiempo, que han sido mucho más efectivos que los ajustes del socialismo estatizado. Por lo tanto, lo crítico no es que estén en una crisis, sino hasta qué punto son capaces de

manejarla. En el caso soviético no saben qué hacer, perdieron su habilidad y están realmente en la inspiración del colapso. En Estados Unidos, en cambio, saben bien que están yendo hacia el colapso, pero aún son capaces de luchar, de movilizar sus propios recursos y posibilidades. Piensa en el número de veces que han podido hacerlo.

Por otro lado, es preciso reflexionar sobre el tipo de malentendido que existe en la sociedad, que es colectivo y que la unifica como una especie de caparazón ideológico. Te voy a dar un ejemplo de lo que para mí es una prueba increíble de una forma de manipulación ideológica que funciona bien. Cuando el gobierno de los Estados Unidos decidió una guerra en contra de sangrientos dictadores iraquíes, la mayoría de los estadounidenses apoyó la decisión. Cuando se produjo la rebelión kurda, el gobierno estadounidense se negó a defender a sus aliados. La mayoría de la gente decía que Bush estaba actuando bien. Suena increíble, sin sentido. No entiendo cómo trabaja ese mecanismo de pensamiento. Sé que ayuda el supuesto de que todo lo que hace el presidente es siempre correcto. Cuando él dice deberíamos pelear, peleamos, cuando él dice no deberíamos pelear, no peleamos. Eso también es resultado de la desmoralización de la colectividad, es parte de su inercia.

GE: Exploremos un poco más el asunto. Cuando dices, como hiciste el otro día, que Estados Unidos debe tener una estrategia global para dominar, ¿a qué te refieres?, ¿dominar qué?, ¿recursos?, ¿ideologías?, ¿sueños? ¿Cuál es su finalidad estratégica? ¿Competencia con sus rivales económicos?

TS: Como nación, no sé. Como grupo regidor, como élite regidora, hacer todo lo que las élites quieren hacer con todo: tenerlo de tal manera que cualquier cosa que quieran o pudieran querer en el futuro la puedan obtener. Creo que estás en un error al buscar estrategias de largo plazo como motivo para controlar al Medio Oriente. Creo que no existe una estrategia de largo plazo. Es la estrategia de ser capaz de controlar. ¿Para qué? Para lo que pueda ofrecerse. En este momento, con el propósito de asegurar que su red se mantenga intacta, a pesar de la crisis. A largo plazo, se trata de ser capaces de hacer lo que quieran.

GE: Todavía a fines del siglo XIX y principios del XX Estados Unidos pensaba en la expansión, América Latina era el territorio que querían controlar. Cuando la Unión Soviética apareció como el enemigo, esa fue la justificación para controlar. Ya no era la expansión. No estaban pensando realmente en colonizar, tras la Segunda Guerra Mundial, sino en evitar la injerencia del enemigo.

TS: “Debemos detener a la Unión Soviética”. Creo que es algo de racionalización y algo de fetichismo. Vivimos en una sociedad donde debes explicar razonablemente todo lo que haces de una manera lógica y científica. Si no tienes que explicárselo a la gente, debes explicártelo a ti mismo. Si haces algo irracional inmediatamente te surge una explicación racional.

GE: Y entonces, si para los estadounidenses la Unión Soviética no es ya un peligro, ¿para qué controlar ahora?

TS: Porque el control tiene su propia lógica. No tengo otra explicación. Si era con el propósito de impedir que estos países se volvieran comunistas, eso ya se terminó. Pero hay una maquinaria que vive en el control y los miembros de esta maquinaria controlan de una manera automática. Esta maquinaria es mucho más poderosa que la opinión de la gente.

Puesto que el socialismo estatizado terminó y el capitalismo no puede gobernar realmente a las sociedades, podríamos estar avanzando hacia nuevos tipos de dictaduras. La experiencia con las dictaduras militares provocó su creciente incompetencia. Y ahora hay un movimiento que parece democracia, pero no lo es. Es un movimiento fuera de la dictadura militar que va hacia una especie de dictadura burocrática combinada con inercia. Piensa en los dos componentes: control burocrático e inercia, como un sistema. Y el hecho es que la inercia facilita la sobrevivencia de este sistema, porque está basado en la neutralización, un mecanismo muy eficaz para manipular a masas de gente.

GE: Tan eficaz como espeluznante.

TS: No van a soltar privilegios y licencias de manera voluntaria, porque el grupo de políticos necesita no ser afectado. En Europa, por ejemplo, habrá gobiernos nacionales por bastante tiempo. Una élite política necesita un lugar donde pueda ser política. No van a abandonar los poderes y privilegios. La persona que ataca más agudamente la idea de expansión de la comunidad europea es la señora Thatcher, maestra de políticos. El grupo del que obtuvo el mayor apoyo es el de los no unionistas, los no políticos, el Parlamento. Ellos la entendieron cuando dijo: "No vamos a abandonar o a ceder los poderes del Parlamento porque significaría el fin de Inglaterra". Y al mismo tiempo, en este mismo movimiento, tenemos que aprender una de las grandes lecciones de la historia humana: la mayor parte de las cosas realmente relevantes, de los grandes cambios, pasa en los parlamentos, en los de hoy o en sus equivalentes de ayer. Eso es lo que debemos tomar en cuenta. Lo demás, acaso resulte ser lo de menos.

NOTAS

¹ Una primera versión de esta conversación se publicó en los números tres a cinco de *Opciones*, suplemento de *El Nacional*, en marzo y abril de 1992.

² Paula estaba de visita, en México, y asistió a la conversación. Ernst y Christine von Weitzacker, sus padres, son dos figuras destacadísimas de la vida intelectual y política alemana. Paula era una adolescente brillante y sutil, que portaba consigo una piel muy sensible, un olfato de sabueso, una curiosidad infinita, una desinhibida desfachatez admirable, un enorme corazón y una gran sensatez.