

Globalidad, conflicto y el fin de la historia

*Francisco Valdés Ugalde**

Un extremo del islam puso punto final al fin de la historia proclamado por Francis Fukuyama en su libro *El fin de la historia y el último hombre*, pero también ha reforzado la idea de que inició una nueva era, cuya esencia sería el choque de civilizaciones expuesta por Samuel P. Huntington en su obra homónima. Esta afirmación tiene implicaciones considerables sobre las que vale la pena reflexionar.

Quienes perpetraron y ejecutaron los golpes suicidas a los indefensos ocupantes de las torres gemelas en Nueva York han logrado estremecer los cimientos mismos de la certeza de invulnerabilidad de la mayor potencia económica y militar conocida por el hombre y, desde luego, la mayor del mundo occidental.

En su libro, Huntington analizó varias tesis sobre el orden mundial posterior a la guerra fría, y a una de éstas la califica con máxima ironía: “un solo mundo, euforia y armonía” (*one world euphoria and harmony*). Esta tesis es precisamente la que sostiene, entre otros, Fukuyama, a mi juicio su principal exponente, que consiste en esencia en la siguiente formulación: “es *posible* que en la actualidad atestigüemos el fin de la historia como tal, es decir, al punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la de-

* Director del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. Correo electrónico: <ugalde@servidor.unam.mx>. Agradezco la invitación para intervenir en este importante y oportuno coloquio, dados los acontecimientos y agradecer el honor de haber sido considerado en esta mesa para hablar de filosofía, una de las disciplinas que he abordado lateralmente.

mocracia liberal occidental como la forma final de gobierno humano”.¹ En consecuencia, ironiza Huntington, el futuro se consagrará exclusivamente a resolver problemas ordinarios de la técnica, y la economía será esencialmente aburrida, dado que el triunfo de la democracia liberal será definitivo y quedarán atrás los conflictos ideológicos y políticos de carácter global.

Si se deja de lado por un momento la dirección argumentativa en la que se orienta Huntington, se puede analizar el argumento de Fukuyama a la luz de una de las tesis más importantes que se han formulado en la filosofía contra el historicismo, entendido éste como el tipo de teorías que pretenden ofrecer una interpretación del desarrollo histórico a partir de leyes que se supone que lo gobiernan. Me refiero a la tesis que postula Karl R. Popper, uno de los más importantes filósofos de la ciencia en el siglo xx, precisamente contra esta interpretación del desarrollo de la historia, y que se refleja en varias de sus obras, pero de manera muy pronunciada en *Pobreza del historicismo*.

En el prefacio de su alegato contra el historicismo, Popper sintetiza lo fundamental de su razonamiento, estableciendo varias tesis contra la idea de que la historia humana se puede predecir científicamente. La primera tesis sostiene que el desarrollo de la historia humana ha sido influido fuertemente por el desarrollo del conocimiento. La segunda señala que es imposible vaticinar científicamente el desarrollo futuro del conocimiento científico; esta segunda afirmación se basa en lo que Popper denomina “pruebas lógicas que la confirman”, mismas que sistemáticamente se presentan en aquel libro, pero innecesarias de repetir aquí. La tercera afirmación consiste en que, como consecuencia de las dos anteriores, resulta imposible augurar el curso futuro de la historia humana, esto es, es imposible pronosticar qué nuevos conocimientos aparecerán en el futuro y cómo influirán en la humanidad; luego entonces, todo intento de predecir la historia humana con base en leyes científicas es un empeño sin sentido, intento fallido en el que fracasa por completo el historicismo así entendido. De ahí que Popper arguya que el desarrollo del conocimiento científico de la sociedad debe plantearse en términos com-

¹ Las cursivas son mías.

pletamente distintos a los de la pretensión historicista, y ofrece una base epistemológica rotundamente diferente para las ciencias sociales.

Cabe ubicar a Popper, quien, con un estilo filosófico y dentro de las polémicas y de las corrientes a las que se adhiere, concibe que el conocimiento humano es el mayor milagro del universo. Desde este punto de vista, que propongo como válido, cabría preguntarse si la tesis del fin de la historia sostenida por Fukuyama pertenece a la familia de los historicismos: intentaré responder a esta pregunta afirmativamente y señalar algunas de sus consecuencias frente a la fractura ocurrida a partir de los acontecimientos del 11 de septiembre, cuya importancia es aún difícil de valorar. El argumento de Fukuyama se basa fuertemente en la afirmación, unas veces supuesta y otras explícita, de que lo que él denomina democracia liberal constituye no sólo una forma de gobierno humano, sino una forma de organizar el gobierno de la sociedad, sustentada en el conocimiento acumulado y disponible sobre las formas de gobierno que han experimentado las sociedades. Según su forma de argumentación, este conocimiento ha llegado a un punto culminante, desde el cual él afirma que no habrá evolución significativa de la democracia política y de la economía de mercado tal y como las conocemos hoy. Así, éstos serían puntos terminales del conocimiento científico de la política y la economía, semejantes a la misma pretensión del llamado modelo estándar de la física.

Desde el punto de vista de la crítica de Popper al historicismo, esta premisa y conclusión de Fukuyama contradice la aseveración que señala que no hay forma de predecir el desarrollo del conocimiento científico. Cabe recordar que, según Popper, todo conocimiento es científico, es decir, todo lo que puede ser denominado conocimiento y que resista las reglas de la prueba del conocimiento es por definición científico. Lo que no es conocimiento son postulados, cuya naturaleza conjetural sólo se vuelve conocimiento cuando la pierden. Al mencionar que la democracia liberal entendida como la organización de la economía de libre mercado y del gobierno formado a través del voto ciudadano constituye el fin de la historia, de hecho se postula una tesis sobre el desarrollo de la historia que obedece a la ley implícita de que no hay nuevos derroteros posibles para el conocimiento económico y político ni, en consecuencia, para que éste influya en el

curso de los acontecimientos, al menos en lo referente a la organización de los aspectos fundamentales de la economía y de la política. Creo, desde luego, que rebatir el sistema de proposiciones de la tesis de Fukuyama rebasa las limitaciones de lo que puedo exponer ahora; sin embargo, en la medida que se trata de una teoría a partir de la premisa de que puede predecir el desarrollo futuro —es decir, que ya no habrá desarrollo— del conocimiento humano sobre la economía y la política, es una tesis historicista y, por lo tanto, falsa, tomando en consideración para juzgarla las bases establecidas por Popper.

Pese a lo erróneo de la tesis de Fukuyama, reviste una importancia primordial en cuanto a que ha influido considerablemente en el desarrollo de los acontecimientos contemporáneos, en especial al afianzar una ideología que identifica una versión simplificada de la democracia y de la economía como puntos terminales de la historia, proveyendo de certezas y creencias a buena parte de las clases dirigentes del mundo occidental.

Pero en un mundo globalizado, donde la democracia y la economía de mercado son una realidad solamente para una minoría de la población global, resulta dudoso que pueda afirmarse simple y llanamente que la evolución política y económica de las formas híbridas del liberalismo o sus antagonistas, como las que surgieron con los Estados religiosos del islam, sean simples reminiscencias destinadas a desaparecer. Por cierto, no todos los Estados musulmanes son religiosos; sólo algunos sostienen una política de guerra santa contra otros Estados y religiones.

El ataque a Estados Unidos, así como su respuesta bélica y la de sus aliados militares, nos han recordado que la historia no ha terminado, por el contrario, es imperativo ponderar los conocimientos adquiridos en política y economía y discutir una agenda para la profundización pluralista de los valores de la democracia y de la libertad. A continuación me distancio por completo de Fukuyama y de Huntington.

Creo que el punto central de la reflexión radica en una innovación en torno al concepto de justicia social que —tal como lo ha formulado John Rawls en *A Theory of Justice* y *Political Liberalism*, y en las correcciones ulteriores de éstas, *Justice as Fairness: a Restatement*—, puede fundarse en los valores políticos del liberalismo, sin que que-

den sujetos a la tiranía de teorías económicas cuyos valores implícitos son inspiradores de políticas públicas o en versiones limitantes de la democracia, las cuales sistemáticamente recaen en la injusticia. En este terreno se plantea la problemática de la supremacía de los valores políticos fundamentales sobre los del interés y la organización económica, asuntos pendientes y marginales en el debate sobre la construcción de las “nuevas” democracias y del orden internacional vigente, que lamentablemente dejó de lado la filosofía política.

No quiero decir que el terrorismo ha derivado directamente de la injusticia. Tal afirmación es una barbaridad insostenible, pero sí creo que las ciencias política y económica han dedicado poco espacio en el centro de sus reflexiones a enfrentar los problemas de las cuatro quintas partes de la humanidad que viven en la desigualdad, la privación o la marginalidad, es decir, en condiciones de injusticia. Se trata de situaciones insostenibles desde el punto de vista de lo que consideraría un contrato social justo que la fórmula que combina democracia política con libertad económica está muy lejos de satisfacer. La persecución desatada a través del sistema bancario para desarticular económicamente las redes terroristas son un mínimo ejemplo de ello. Hoy vemos cómo la desregulación prevaleciente en los mercados financieros libres y globales ha facilitado la organización del terrorismo y el crimen organizado, además de favorecer la concentración del ingreso, que puede verse si no como otra forma de terror, sí de horror.

Propongo (y dejo abierta la discusión) una definición conceptual de *contrato social*, que urge perfeccionar y que sería útil en relación con estos problemas. Tal definición tiene como punto de partida el modelo de reflexión o de organización de la problemática conceptual de la justicia propuesta por John Rawls, pero trato de aplicarla. Se concibe que “un contrato social justo es simplemente un equilibrio en el juego de la vida que invoca el uso de estrategias que si fuesen usadas en el juego de la moral no ofrecerían a ningún jugador de dicho juego incentivos para apelar al artefacto de la posición original”.²

Como todos saben, la idea de la “posición original” es un constructo conceptual fundamental en la confección rawlsiana del concepto

² Ken Binmore, *Game Theory and the Social Contract*, 2 vols. (Cambridge: MIT Press, 1995).

de justicia, dicha posición es aquella en que real o imaginariamente se ubican los individuos y los grupos (conformados por sujetos con características compartidas), para describir su situación respecto a otros en el entramado de las relaciones sociales.

El contrato social, que puede calificarse como justo en esta aparentemente complicada definición que recurre a la teoría del juego, se resume en la idea de que mientras exista un equilibrio en el juego real de la vida, que invoca el uso de estrategias que si fuesen usadas en el juego de la moral no ofrecerían a ningún jugador de dicho juego incentivos para apelar al artefacto de la posición original, es una definición que no corresponde hoy al orden mundial. Lo que ocurrió y ocurre en el Medio Oriente y en el mundo árabe es una de las culminaciones de un contrato social injusto a nivel internacional, que promueve el recurso de manera permanente a la posición original para transformar ese orden. Por desgracia, no hay instrumentos adecuados ni poder acumulado suficiente para lograr esa transformación.

Después del 11 de septiembre de 2001 es imperativo pensar en las formas de construcción política y organización económica para solucionar los problemas de fondo subyacentes en actos como el de esa fecha.

COMENTARIO FINAL

Quiero agregar dos elementos que sintetizan lo expuesto aquí y que establecen algunas coincidencias con lo afirmado por otros autores de este volumen. El argumento propuesto surge de valores tradicionalmente considerados como parte de la cultura occidental, pero de igual manera ofrece posibilidades interculturales, porque los de Occidente no son los únicos valores válidos en los que podamos pensar, ni los valores no occidentales son, necesariamente, antioccidentales por sí mismos. Mi preocupación como occidental es que una de las consecuencias de esta guerra o de esta situación política interna y externa que se genera en el mundo llegue a cancelar el advenimiento de los avances democráticos y de las reivindicaciones sociales que no son producto de la economía de mercado ni de la democracia liberal stricto sensu, pero que pueden ser abrazados por las mismas.

La propuesta del procurador John Ashcroft al Congreso estadounidense, consistente en la limitación de las libertades constitucionales de los ciudadanos y proceder en forma sumaria y expedita en el control de los sospechosos de haber participado en actos terroristas, es un asunto problemático muy delicado sobre el que hay que razonar y pronunciarse, el cual ocupará a varias sociedades —incluida la nuestra— en los años venideros.

Y la preocupación es intercultural porque esto no es posible comprenderlo en una forma reduccionista de valores intransmisibles, en este sentido soy partidario de ver la interculturalidad y el diálogo entre culturas a partir de algo absolutamente común y, me atrevo a decir, universal: la racionalidad humana. Más aun, el mundo árabe es sin duda precursor de la razón, antes que Occidente, históricamente hablando, en el desarrollo del conocimiento científico, del pensamiento humanístico, de la literatura y, como han mostrado varios autores,³ otros mundos, como el de las diversas etnias de India se anticiparon siglos a los planteamientos y formulaciones de la racionalidad, posteriormente retomadas en Atenas y que emigraron hacia Occidente. En ese sentido, la diferencia cultural no puede verse como irreductible ni como una postura o un conjunto de posturas no transmisibles interculturalmente. Creo que la racionalidad ha demostrado su predominio sobre las diferencias culturales, y me parece que el diálogo racional entre culturas, civilizaciones y agentes de todo tipo se plasma finalmente en contratos y consensos (o disensos y rupturas), como los que estamos viendo en el mundo actual.

³ Amartya Sen, "East and West: The Reach of Reason", *New York Review of Books*, 20 de julio de 2000.