LOS CAMBIOS CIENTÍFICOS Y SOCIALES EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO. 1961

Posted on 16/02/2025 by Facundo Iturburu

Fecha:1961

Referencias Bibliográficas:

Romero, José Luis. "Los cambios científicos y sociales en el mundo contemporáneo". *Inédito*. 1961.

1: El proceso histórico de Occidente y la crisis contemporánea

2: La sociedad contemporánea en el mundo altamente industrializado

3: El mundo occidental periférico y el mundo occidentalizado coactivamente

Clase 1
El proceso histórico de Occidente y la crisis contemporánea

Hace más de 25 años, Karl Mannheim, el ilustre sociólogo alemán, luego profesor de la Escuela de Economía de Londres, escribió en su libro *El hombre y la sociedad de la época de la crisis* (1935) las siguientes palabras: "el orden social contemporáneo se vendrá abajo si el dominio racional de la sociedad y el dominio del individuo sobre sus propios impulsos no marchan a la par con el desarrollo técnico". Esta idea es la que ha inspirado este curso que hemos titulado *Análisis de una contradicción*, en el que nos proponemos aclarar, hasta donde nos sea posible, las relaciones entre los cambios científicos y tecnológicos por una parte y el cambio social por otra.

Es un problema de vasta trascendencia: podría ser considerado en cierto modo como un problema siempre clave para la interpretación de la historia. No es, en última instancia, un problema específico de nuestro tiempo; se ha hablado muchas veces de lo que significó en el siglo XI la aparición del molino o de cualquier otro invento de aparentemente escasa significación, que tuvo la virtud sin embargo de engendrar un tipo de relaciones económicas que incidirá rápidamente sobre las relaciones sociales.

Este fenómeno, que se ha dado tantas veces en la historia, crea desfasamientos, pero probablemente no de una manera tan absoluta como el que se observa en nuestro tiempo bajo la forma de lo que llamamos convencionalmente "la crisis". De modo que lo que vamos a estudiar, bajo la forma de este problema de las relaciones entre cambio social, por una parte, y cambio tecnológico y científico por otra, es el fenómeno de la llamada crisis contemporánea.

La crisis contemporánea

Esto de la crisis contemporánea ha sido, es bien sabido, un tópico que se ha tratado de diversas maneras y del que se abusó tanto en un tiempo que ha dado lugar a que más de un historiador y de un filósofo se preguntaran si realmente existiría la historia sin la crisis, entendiendo que crisis es cambio -etimológicamente separación-, o salto, es decir cosas que están indisolublemente unidas a la naturaleza misma del devenir histórico.

Más de un historiador se ha preguntado si lo que llamamos hoy la crisis contemporánea, o la crisis del siglo XVIII, o la crisis del Renacimiento, o la crisis de finales de la Edad Media, si cualesquiera de esas cosas no son sino maneras de aludir a etapas rigurosamente definidas del proceso histórico social. La pregunta extrema que ha llegado a plantearse más de un historiador es esta de si hay historia sin crisis.

De cualquier manera, el hecho de que en cierto instante -que yo voy a tratar de fijar porque forma parte de mi tema- se haya comenzado a hablar de la crisis de una manera muy insistente acaso forma parte de la crisis misma, porque con frecuencia la conciencia de un fenómeno agrega al fenómeno una particular dimensión. Estamos en presencia de la llamada crisis contemporánea, crisis de nuestro tiempo, la crisis del presente, que nosotros vamos a analizar dejando de lado innumerables aspectos que podrían ser tomados también bajo la forma de la relación en que se dan el cambio social y el cambio científico y tecnológico.

A mí me corresponde hacer un análisis de la sociedad contemporánea; se imaginan ustedes que el tema no es fácil y que además de eso requiere un alarde de objetividad que es bastante difícil alcanzar. Pero es evidente que la sustancia del problema consiste precisamente en esto: en que alcancemos una idea bastante clara de qué cosa es la sociedad contemporánea, de lo que suele llamarse la "situación contemporánea", advertir de qué manera se produce este impacto científico y tecnológico, y de qué manera coinciden o no coinciden los ritmos de los cambios sociales con los ritmos de la transformación científico-técnica.

Esa sociedad contemporánea es naturalmente algo que se desarrolla en el tiempo. Tendríamos que comenzar por fijar temporalmente la "sociedad contemporánea". En la segunda parte de esta exposición vamos a llegar a caracterizar una situación en la que descubriremos fácilmente que hoy estamos en presencia de los elementos que caracterizan nuestra sociedad. Pero una manera de anticipar esa fecha es advertir cuándo la llamada crisis contemporánea ha comenzado a ser un tema de preocupación intelectual.

Porque, en estos tiempos tan racionalizados, ocurre que la agudeza del examen intelectual de ciertas situaciones contribuye a lo que llamaríamos el diagnóstico precoz de las situaciones. Esto es algo de lo que ha ocurrido en relación con este problema, y vale la pena señalarlo muy particularmente.

Cuando terminó la Primera Guerra Mundial aparecieron unos cuantos libros que pusieron de manifiesto la presencia de esta inquietud acerca de lo que llamaríamos el destino colectivo del hombre europeo, del hombre occidental. Cuándo aparecieron, se tuvo la impresión de que había un poco de exageración, un poco de derrotismo o un poco de desaliento en hombres que veían de pronto quebrantada la línea de su existencia y se veían enfrentados con situaciones inéditas que no estaban preparados para enfrentar.

Pensemos por ejemplo en el caso de Paul Valéry, un poeta exquisito, con cierta tendencia esotérica, que publicó poco después de la Primera Guerra un ensayo famoso que llamó *La crisis del espíritu* (1919). Era el balance de la situación europea después de la Primera Guerra Mundial en el orden de la cultura. Es decir, en el orden de la supervivencia de los ideales de vida, en los que un hombre de su edad, es decir de la generación de Valéry, se había formado. Ideales que, en el transcurso de la guerra y después de la guerra, empezaba a advertirse que habían entrado en crisis. Paul Valéry señala este fenómeno de una manera extraordinariamente dramática.

Señala como empezaban a aparecer sombras en aquellas ideas que habían servido para regir la existencia de su generación. Cómo parecían ideas absolutamente estériles, anacrónicas; cómo no despertaban en las nuevas generaciones ningún sentimiento de adhesión. Lo que era aún más curioso -señala Valéry- es que todos esos ideales, todas esas formas de vida, todas esas categorías del pensamiento y del sentimiento, todo eso había sido elaborado por Europa. Se refería a la Europa occidental. Esa Europa -señala Valéry muy poco después de terminada la Primera Guerra Mundial- se veía entonces amenazada por todo el mundo que Europa había occidentalizado.

Me resulta extraordinariamente sugestiva esta reflexión de Valéry, porque parecería como si hubiera previsto el proceso de los 40 años que han seguido a esta fecha en que él escribe. Pues una de las cosas que más contribuyen a la configuración de la sociedad contemporánea es esta transformación del equilibrio entre lo que podríamos llamar el mundo occidental y el resto del mundo.

Por los mismos años, o un poco antes, aparece en Alemania el libro de Spengler *La decadencia de Occidente* (1918/22), y poco después *El hombre y la técnica* (1931). Alguna vez se llamó a Spengler el profeta de la desesperación. Su libro pareció ser escrito bajo el signo del escepticismo, bajo el signo

del derrumbe. Pareció escrito bajo la sensación de que nada de todo aquello que había constituido hasta ese momento la fuerza creadora de Europa podría salvarse.

Su intento era hacer un diagnóstico científico de la necesaria y fatal crisis del mundo occidental, y efectivamente, en un prodigioso cuadro de las civilizaciones universales, terminaba Spengler demostrando cómo el mundo occidental había llegado a una etapa en la cual todos sus jugos creadores estaban secos; cómo todas sus fuerzas se habían debilitado; cómo no había ya posibilidad ninguna de otra cosa que no fuera perpetuar los frutos de la antigua creación.

Podríamos seguir enumerando testimonios de este estilo. Este de Mannheim al que me acabo de referir es muy poco posterior, apenas del año 1930 y tantos. *El hombre y la sociedad en la época de la crisis* es un libro que completó luego, no sólo en sus clásicas obras, como *Libertad, poder y planificación democrática* (1950), sino en su extraordinario *Diagnóstico de nuestro tiempo* (1943). Así también los libros de Pitrim Sorokin en relación con el problema de la crisis de nuestro tiempo (*La crisis de nuestra época*, 1941), y el famoso libro de Johan Huizinga *Entre las sombras del mañana* (1935) -así se tituló la edición española- y las obra de Karl Jaspers, de Erich Fromm y de tantos otros, y algún pasaje famoso de Carl Jung, el psicoanalista, que se refiere al tema también de forma sumamente curiosa, y tantos otros que abundaron como para que pudiera decirse que este tema se había convertido en un tópico.

Pero ahora, al cabo de 40 años, comenzamos a descubrir que constituyó una premonición: ha habido un diagnóstico precoz de la crisis contemporánea. Un diagnóstico precoz hecho por ensayistas más o menos indefinidos en cuanto a los métodos de análisis social y cultural; por sociólogos, por filósofos, por un conjunto de observadores de una situación que empezó a parecer crítica -aquí tenemos nuestra primera aproximación a la fecha inicial- al terminar la Primera Guerra Mundial.

Esta es una fecha. El periodo de entreguerras configura la situación contemporánea, y al mismo tiempo que la va configurando va ofreciendo a determinados observadores -todos lo que he citado; y agrego ahora, porque sería injusto omitirlo, a José Ortega y Gasset y la *La rebelión de las masas* (1929)- va ofreciendo -decía- a todos los que comienzan a observar los fenómenos de dislocamiento un elemento de juicio para advertir que algo trascendental está ocurriendo en el fondo de la vida colectiva, por lo menos del mundo occidental.

Si podemos afirmar que en la entreguerra se configura la situación de crisis para la sociedad contemporánea, hay que señalar que simultáneamente se configura la interpretación de la crisis. Estos dos fenómenos van juntos, porque las interpretaciones de la crisis contribuyen a configurarla.

Esto ocurre en la medida en que hace racional la relatividad de ciertos valores que pierden vigencia aceleradamente, pero que naturalmente la pierden mucho más aceleradamente si se advierte que han empezado a perderla. Esta conciencia de la crisis ha contribuido considerablemente a la percepción, a la vivencia, a la internalización de la crisis, de modo que la crisis objetiva se transforma al mismo tiempo en una crisis subjetiva.

Los signos de la crisis: la nueva escala del mundo

Esto es lo que Fromm ha estudiado y definido como "la neurosis de nuestro tiempo". Las llamadas neurosis de nuestro tiempo son sin duda alguna uno de los signos de la crisis. Esta crisis, que empieza a percibirse como un estado de insatisfacción, de pérdida de fluidez, como un desvanecimiento de la atmósfera tradicional, comienza a advertirse poco a poco en cosas cada vez más concretas. En este período de entreguerras en que la crisis se configura, para acentuarse con la Segunda Guerra Mundial y la segunda posguerra, empiezan a señalarse algunos de los rasgos que configuran la crisis, que empiezan a ser, por obra de las circunstancias del mundo contemporáneo, hechos de conocimiento común.

El primer signo de la crisis es lo que podríamos llamar la nueva escala del mundo. El mundo de preguerra -me refiero a la Primera Guerra Mundial- no había conocido el avión; el mundo de posguerra comenzó a medir el tiempo y el espacio según la velocidad del avión. La regularización de las comunicaciones con regiones exóticas -es decir la incorporación aérea de África, de Asia- todo esto comienza a modificar la escala del mundo. Diríamos, en términos muy elementales, que muchos que se sentían marginales comenzaron a sentirse integrados, y que inversamente quienes creían tener el monopolio de la integración comenzaron a descubrir que esa integración tiende a ampliarse con la incorporación de nuevas áreas del mundo hasta entonces consideradas nulas.

Esto es lo que Valéry anotó en *La crisis del espíritu* y este es, en mi opinión, uno de los hechos más significativos de las crisis. Obsérvese bien. El mundo occidental, es decir los países de la Europa central y occidental, han elaborado un tipo de cultura particular que tiene una cierta continuidad desde el Imperio romano, y que a través de la Edad Media y la Edad Moderna han constituido un mundo singular. A partir del siglo XII -me atrevería a decir- el núcleo originario ha comenzado a desbordar de la Europa occidental hacia la periferia, es un proceso de occidentalización que ya no se detiene. Desde el momento en que aparece este proceso de occidentalización, se advierte que el Occidente cobra cada día con más seguridad la noción de que su superioridad es absoluta e indiscutible y constituye un hecho de evidencia. Esto es lo que Rudyard Kipling llamó en el siglo XIX "la carga del hombre blanco". Es decir que occidentalizar el mundo, transmitir los frutos de la cultura

occidental, las formas de vida propias de la cultura occidental al resto del universo, es el deber de la cultura occidental. La cultura occidental siente que posee un módulo superior y le parece evidente que ese módulo es reconocido por todos.

El mundo occidental se siente obligado a civilizar; y esta operación se va haciendo en etapas; yo creo que desde las Cruzadas; desde la "marcha hacia el Este" del Santo Imperio Romano-Germánico, como se lo llamaba en la Edad Media. Occidentalizar es incorporar a los normandos, a los eslavos, a los húngaros, a los musulmanes a los modos de vida del mundo cristiano occidental. Este proceso sigue y tiene un desarrollo inmenso en los comienzos de la Edad Moderna, en la época de los grandes viajes, de los grandes descubrimientos. Es la época de los grandes imperios coloniales: el Imperio portugués, el Imperio español, luego el Imperio inglés, y el Imperio holandés. Durante todo este período hay un progresivo traspaso de las formas de vida y de los esquemas de pensamiento del mundo occidental a otras regiones, produciendo fenómenos de aculturación verdaderamente extraordinarios, como el ocurrido en Australia o el ocurrido en América.

Hubo fenómenos de contactos marginales muy especiales, como los ocurridos en África, y contactos singularísimos como los ocurridos con las viejas civilizaciones asiáticas. En esa China que se abre a través de unos cuantos puertos -Cantón, Shangai, Hong-Kong-, en los que empieza a establecerse una pequeñísima zona de fricción, de contacto, por la cual se introduce poco a poco un tipo de influencia que un día va a cuajar desproporcionadamente, inesperadamente, en el momento en que las relaciones entre las metrópolis y los imperios coloniales se alteren sustancialmente.

Este fenómeno progresa a lo largo de todo el siglo XIX y crea, cada vez más, una división en el mundo que hoy se ve cada vez más netamente y que constituye uno de los secretos de esta dinámica con la que hoy nos encontramos. Hay un mundo occidental de tradición romana cristiana, que elabora un cierto tipo de vida, pero que se subdivide a partir de la Revolución industrial, a fines del siglo XVIII, en dos zonas. Hay una zona en donde esas características tradicionales se alteran rápidamente como consecuencia de los fenómenos de transformación económica, y una periferia en donde estos fenómenos se dan de una manera mucho menos intensa. Podríamos decir que hay un núcleo del mundo occidental -Alemania, Inglaterra, Francia- y una periferia -digamos España, Portugal, Italia- que es tan occidental como aquel desde el punto de vista de ciertos esquemas mentales, de ciertas formas culturales, pero qué es radicalmente distinta desde el punto de vista de las formas de vida que empiezan a desarrollarse en el núcleo, especialmente después de la Revolución industrial. Y luego hay un mundo periférico que es el que constituye la América Latina -puesto que Estados Unidos prácticamente se ha incorporado a mediados del siglo XIX al conjunto del núcleo occidental en virtud de la transformación económica-, el África, el Asia, Australia; todo esto constituye un mundo periférico.

Esta situación se mantiene estable -obsérvese bien- hasta la Primera Guerra Mundial. Es una estabilidad de siglos; no puede resultar extraño que la conmoción de esta situación -hasta producirse las situaciones que hoy nos son familiares- haya tenido que producir un desgarramiento considerable. Y esta situación ha configurado la percepción de la crisis en Europa, que es donde la crisis se ha observado fundamentalmente. Para Europa, la crisis es la crisis del mundo, pero sentida a través de un fenómeno de transformación de la situación económica europea.

Una vez producida esa primera crisis, se produce otra por la incorporación de Rusia a la técnica moderna; inmediatamente después de la revolución de 1917, en 40 años, por una revolución industrial de una extraordinaria intensidad, la Unión Soviética se incorpora a este núcleo central del mundo occidental. Un mundo que -repito- desde el siglo XVIII no sólo por la tradición romana y cristiana, sino también por la peculiaridad del desarrollo urbano derivado del desarrollo industrial, ha creado formas de vidas masificadas que resultan ser análogas en todo el mundo industrializado.

Después de la Segunda Guerra Mundial se produce la división de dos bloques y se vuelve a tener la sensación del mundo dividido, que no es todo el mundo, sino fundamentalmente lo llamaríamos el núcleo del mundo occidental. Frente a él está toda esa periferia y toda esta zona más próxima al mundo occidental de menos desarrollo económico. Esta división se siente en Estados Unidos, se siente en Rusia, se siente en Europa en general, como un signo de crisis. Su signo más visible es que puede terminar en cataclismo, puede terminar en guerra, pues entre la “Guerra Fría” y la “guerra caliente” hay una diferencia bastante poco perceptible. La situación de mundo dividido equivale a la situación de guerra y se manifiesta en la misma sensación de crisis.

En suma, digamos que como primer signo de la crisis hay una nueva escala en el mundo; hay una diferenciación de tres zonas en el ámbito del mundo; hay una alteración bastante notable de las relaciones sociales, que es también sentida como signo de la crisis, especialmente después de la Primera Guerra. Agreguemos ahora: son los problemas que se suscitan en torno a lo que en sociología se llama las lealtades nacionales.

La crisis de las lealtades nacionales

El mundo occidental está configurado por la idea de nación; la nación era la medida de sus componentes. La nación se ha dibujado en la Edad Media, ha adquirido estructura en el pensamiento de Bodin a principios de la Edad Moderna, se ha perfeccionado después de la Revolución Francesa. La idea de nación es una idea que constituye -o parecía constituir- una de las retículas fundamentales del mundo occidental. Después de la Primera Guerra Mundial, esa idea

entra en crisis. Lo que se llaman las lealtades nacionales, es decir el tipo de vinculación del hombre a un ente jurídico, empiezan a entrar en crisis. Y empieza a transformarse en un hecho normal la aparición de lo que un día se va a llamar la quinta columna. Este es un hecho decisivo en la historia de la situación contemporánea. Es decir, frente a la lealtad nacional, aparece una lealtad de otro orden, una lealtad política supranacional que disuelve el mapa tradicional y crea unas líneas de connivencia que no se ajustan a los principios tradicionales.

Este es un hecho importante, fundamental, desde que se produce la revolución rusa en 1917. Es un hecho visible, sumamente importante en toda Europa, durante la época del nazismo especialmente, y crea la sensación de la crisis, es decir, crea la sensación de que el conjunto de las ideas tradicionales ha comenzado a debilitarse. Esto es lo que llevó a Georges Clemenceau en el año 1917 a pensar que se estaba frente a un gran proceso de traición organizada.

La idea de nación suponía la idea de patriotismo, es decir de una definitiva unión del individuo a este ente nacional. El espectáculo de la guerra europea en el año 1917 -tanto en el frente alemán como en el francés, pero sobre todo en éste segundo- creó este tipo de debilitamiento de la lealtad nacional. Lo señaló Clemenceau, pero sobre todo lo puso de manifiesto toda la literatura de guerra que empezó a hacer furor inmediatamente, en la época de Henri Barbusse y *El fuego* (1916), en la época de la novela de Erich M. Remarque *Sin novedad en el frente* (1929). Es decir, toda una literatura destinada a mostrar que la significación del individuo, el valor del individuo, la vida del individuo, todo eso era superior a la lealtad nacional y que la guerra era una aventura descabellada en que metían a unos pobres hombres que sufrían horriblemente en las trincheras. Entonces se trataba demostrar la diferencia de valor entre la creencia de un ser humano y estos objetivos más o menos retóricos, en los que -se suponía- ya se empezaba a dejar de creer.

Otros signos de la crisis

Todos estos hechos son probatorios de un sentimiento de que esa estructura tradicional había empezado a fracasar. Todavía se podrían agregar otros signos de crisis, otros signos objetivos de crisis, todos los cuales contribuyeron a crear esto que se llama “la situación contemporánea”. Por ejemplo, se advirtió fácilmente después de la primera posguerra que empezaron a aparecer los llamados “conflictos generacionales”, es decir la disidencia entre padres e hijos.

La disidencia se manifiesta de pronto en la aparición de un tipo de joven con ideales absolutamente incompatibles con respecto a la educación tradicional, tópico que no sólo se difunde en un tipo de literatura muy frecuente, sino que desde la primera posguerra constituye un tema sumamente

revelador. El conflicto generacional es siempre signo de un cambio social en el plazo de una vida. Es bien sabido que el cambio social tiene muy distinta dimensión si se prolonga en forma tal que se diluye a través de una, dos, tres generaciones, o si se produce por el contrario en el término de la experiencia personal de un hombre. Ese individuo es capaz de acusar el cambio y encontrarse a cierta altura de su vida -por ejemplo cuando es padre y se enfrenta con su hijo- en una situación de inadecuación con respecto a los nuevos esquemas vitales y personales que surgen.

Estos conflictos generacionales fueron signo evidente del cambio, signo evidente de la crisis, signo objetivo de la crisis. Es la crisis que simultáneamente observaban sociólogos, historiadores, filósofos, tratando de descubrir cuál era su secreto y al mismo tiempo perfeccionando críticamente el diagnóstico de cuáles eran los elementos que no se sostenían más y qué había pasado a ser definitivamente cosa del pasado.

Agregamos a todo esto finalmente la crisis estética que es tan característica, la aparición de los "ismos", y todos los movimientos de vanguardia que caracterizaron la primera posguerra; toda la crisis general de valores estéticos, y toda la crisis de todas las convenciones en la representación del mundo exterior. Nos costará muy poco trabajo suponer que aún el hombre medio, que no tenía la agudeza de Mannheim o de Valéry o de Spengler, podía advertir que se estaban dando cambios objetivos; es decir que se estaban dando en el mundo que lo rodeaba una serie de alternancias, de situaciones que sacaban de su sitio al individuo acostumbrado a manejarse dentro de un marco de referencia tradicional.

Tenemos pues una fecha. Llamamos sociedad contemporánea a la que se configura en estos últimos cuarenta años . Esta es la que yo voy a analizar, en el núcleo del mundo occidental en la clase próxima, y en los sectores periféricos del mundo occidental y los sectores completamente periféricos en la tercera clase.

Pero antes de llegar a esto tengo que explicar, aunque sea en muy pocas palabras, cómo se llega a esta situación, porque no es naturalmente lícito suponer que esta situación se precipita por el solo efecto de la Primera Guerra Mundial. Ésto es el factor desencadenante solamente; aquí termina un largo proceso, que es el de casi toda la historia de Europa y del mundo. Quiero puntualizarlo en tres o cuatro ideas que nos pueden facilitar -en la próxima clase- el análisis topo morfológico de la sociedad contemporánea.

Un esquema de la historia occidental

Hay un esquema de la historia occidental que yo creo que es válido. El mundo occidental se constituye a consecuencia de las invasiones germánicas en el mundo romano . Son nombres que hay que aprender ya. Antes creíamos que conocíamos el mundo si sabíamos de la existencia de Francia, Inglaterra, Alemania, los Estados Unidos, Rusia; y los muy eruditos Checoslovaquia y alguna cosa parecida. Hoy el que no sabe dónde está la República Malgache no sabe qué es el mundo, porque es de allí de donde va a venir la sorpresa, y no de los dos términos fundamentales de la Guerra Fría.

Hace 50 años un habitante de la República Malgache no tenía la sensación del desnivel, lo ignoraba. En parte por ignorancia material, sencillamente por no tener noticia de las cosas; en parte por la persistencia de una tradición cultural propia que no había sido tocada por la influencia colonizadora. En consecuencia, su sistema de valores no se había movido. Pero llega un momento en que la comprobación del desnivel produce un impacto.

Este impacto es mucho más importante en toda esta zona que estoy analizando ahora: la zona periférica que tiene una identidad de tradición cultural con la zona altamente desarrollada. Se piensa en España, en Portugal, en Grecia, en la Argentina, en el Ecuador, en México, y se descubre que rápidamente ha habido una percepción del desnivel, que resulta ser un dato fundamental, no sólo en la estructura de la sociedad sino en el sistema de los móviles que han contribuido a dinamizar esa sociedad. El impacto lo produce el descubrimiento de que en el mundo competitivo de la economía actual es absolutamente imprescindible tener lo que tienen los demás, en el orden colectivo. Hay que tener energía, transportes, industrias básicas, y esto se transforma de pronto es una obsesión. ¿Cuánto tiempo hace que está circulando la palabra “desarrollo”, “planes de desarrollo”, “financiación del desarrollo”? Todo esto tiene veinte años, treinta años.

Podría decirse que la primera intuición arranca de la primera posguerra, del famoso libro de Keynes *Las consecuencias económicas de la paz* (1919), pues él el primero que vio la significación que tenía el desbarajuste total en que se hallaba el mundo. A partir de ese momento todo esto ha empezado a funcionar como una especie de convulsión espontánea.

Suele creerse que las convulsiones siempre las mueve alguien. Las convulsiones más graves son las que no las mueve nadie, las que se mueven solas. Y esta se mueve sola. El desnivel crea un impacto, y ese impacto crea una conciencia. La primera manifestación de esa conciencia es descubrir que hay que tener lo que tienen los demás, porque si no la colectividad se seca y se aniquila progresivamente.

Son esas cosas elementales, generales, acerca de cuya existencia ya parece superfluo hablar. Y sin embargo hace cuarenta años nadie hablaba. ¿A quién se le hubiera ocurrido hace cuarenta años que la República del Níger necesitaba tener energía, necesitaba tener industrias básicas? Ni siquiera parecía necesario que hubiera alimentos. Hace cuarenta años no parecía necesario que se alimentaran; es decir, el que se muriera de hambre la República del Níger no era un hecho que conmoviera a nadie, era casi natural. En cuarenta años no sólo todo eso ha desaparecido, además ha aparecido la idea de que todos los mecanismos del desarrollo propio del mundo altamente industrializado deben aplicarse en alguna medida. Hoy constituye una obsesión esto que se llama "la financiación del desarrollo" Naturalmente, siempre hay candidatos a pagar el desarrollo y naturalmente ese pago del desarrollo tiene un precio. Se organiza naturalmente, a través de esa apetencia, una política mundial. La competencia que se da en un cierto frente de pronto se multiplica, porque han aparecido innumerables de frentes posibles.

El mundo altamente industrializado ha creado una filosofía de la vida que ya no es cristiana romana, que es mucho más romana que cristiana. El hedonismo es la fisiología del mundo altamente industrial, una filosofía que termina en el goce. Porque al fin de cuentas, ¿qué es lo que mueve esa apetencia por este tipo de bienes que ha terminado por caracterizar al mundo moderno? No está movido por una apetencia del tipo espiritual. Es una típica filosofía romana. En mi opinión -bueno, yo soy historiador, así que mis opiniones están condicionadas por esta deformación mental-, esto es una restauración de un fondo romano que hay en el mundo occidental.

El mundo romano era esencialmente hedonista, y en mi opinión esto viene resurgiendo desde el siglo XII. La concepción hedonista de la vida acompaña al desarrollo de la burguesía, el hedonismo impregna lo que se llama el espíritu moderno, y hoy ha dado un paso más. Ha dado un paso más, muy visible porque empiezan a compartir esta filosofía.

Esta filosofía no se llama hedonismo, pero se llama filosofía del confort, filosofía del bienestar. ¿Qué es el bienestar? El bienestar no es un valor espiritual, es un valor sumamente inmediato. Sin embargo, hágase un censo mental y se descubrirá cuál es la penetración que está filosofía tiene en el mundo altamente industrializado, que se acentúa en el mundo periférico porque no sólo es una aspiración sino la aspiración del más poderoso, y cada uno la siente en sí como una frustración. De tal manera que vale dos veces. Se podría hablar de una especie de complejo de inferioridad que se crea entre los países escasamente desarrollados, con respecto a los países desarrollados.

Se ha llegado a hablar del predominio de unas formas de vidas artificiales, propias de ciertas minorías, de ciertos sectores que carecen de conexión con el resto de la sociedad; esas son las "islas de desarrollo" que yo mencionaba. Pero el desarraigo de estas minorías de consumidores de

bienes de goce, que carecen de correspondencia con la situación total, crea no solo un tipo de vida artificial, sino otra cosa más grave. Crea la neurosis. Sin compartir totalmente el punto de vista de Erich Fromm, es evidente que hay un tipo de inestabilidad. Puede no usarse la palabra neurosis, que a lo mejor da la idea de un fenómeno demasiado definido. Puede usarse una hermosa palabra española; puede hablarse simplemente de desasosiego. Hay un desasosiego que es específico de esta situación, de quién siente que está viviendo como parte de una costra situada en una realidad que no la nutre. Si se rige por un sistema de valores que no corresponde a su comunidad, entonces se está en un estado de permanente transposición, de permanente transferencia, viviendo hacia afuera, creando naturalmente esto que por lo menos puede llamarse un tipo de desasosiego.

Occidentalización coactiva

Demos por terminado aquí el examen de este sector periférico y pasemos a algunas reflexiones sobre el sector que hemos llamado “occidentalizado coactivamente”. Es decir, el resto del mundo, el área de lo que han sido los imperios del siglo XIX, y también algunos más viejos, por ejemplo el Imperio holandés en el siglo XVII. Típicamente, lo que ha sido el imperio inglés, el imperio francés.

Por una parte, son las zonas que hoy se identifican como mundo árabe; ese formidable mundo árabe en estado de ebullición, qué ocupa no sólo los viejos países como Arabia Saudita, el Líbano, Siria y Egipto, hoy unidos, sino toda la cadena de los estados del Norte de África: Libia, Túnez, Marruecos, Argelia de un momento a otro, pero ya evidentemente como entidad nacional inequívoca. Todo esto tiene una fisonomía especial, es un tipo.

Los otros dos tipos son los estados índicos que enumeré al principio, y el de los estados africanos, que también enumeré hace un momento. Aquí la situación es radicalmente diferente. Hace unos días en los diarios se publicó un telegrama relacionado con los conflictos en el Congo Belga, donde aparecía una frase que me llamó mucho la atención. Decía así: alguien -no sé quién- “ha derrotado finalmente a los Balubas después de 400 años”. Es decir que hay una historia de los Balubas. Nosotros creíamos que la historia del Congo empezaba con el rey Leopoldo de Bélgica . Tenemos tendencia a suponer que estos países no pertenecían a la historia, y que se han incorporado solamente en la medida en que han entrado a ser dependientes del mundo occidental.

Pero es falso. Por mucha soberbia que tengan los ingleses, no hubieran podido decir nunca que China se incorporó al mundo con la Guerra del Opio, es decir la guerra que desencadenó Gran Bretaña en 1839 para favorecer el tráfico de opio entre las distintas regiones de China. No se hubieran atrevido a decir que sólo en ese momento China se incorporaba el mundo. China era

mucho más vieja que Gran Bretaña, y Gran Bretaña lo sabía. Tampoco pudo decir que China se incorporaba al mundo cuando empezaron a constituirse los pequeños grupos que gozaban de extraterritorialidad en Cantón, o en Shangai o en Macao. Esto tiene una larga historia.

Pero sucede que todos estos países tienen una larga historia. Nosotros la desconocemos. En el curso de los primeros años del siglo XX, un famoso antropólogo etnógrafo alemán, León Frobenius, escribió un libro que en castellano se llama *La voz de África (1912)*, donde se propuso revelar el África desconocida, demostrando la existencia de tradiciones sumamente vigorosas en las distintas áreas, de las que había conciencia y que tenían su historia. Solo que nosotros la ignorábamos. Pero hoy resulta que resurge, y a partir de este momento todo el período de occidentalización coactiva se transforma en un breve período de la historia de cada uno de esos lugares.

Los argelinos empiezan a contar su auténtica y verdadera historia hasta 1830, en que aparecen los franceses. Esto es un paréntesis. Lo que nosotros creíamos que era la verdadera historia de Argelia se transforma en un paréntesis. Ahora se reconstruye otra historia de Argelia, que es local. ¿Qué significa todo esto? Significa que estamos empezando a descubrir que también para todo este mundo de occidentalización coactiva hay un componente cultural autóctono de una importancia trascendental.

Sólo un desalmado podría llegar a esas zonas y suponer que se encontraba con una tabla rasa. Sin embargo, los hubo. Peso no era cierto, y como la mentira es indefectiblemente condenada, llegó un día en que la verdad se hizo clara y estos países descubrieron al mismo tiempo que tenían una tradición cultural y que la occidentalización no había consistido sino en una pequeña capita superficial, que se había instaurado por encima de ellos.

El gran problema en este mundo es saber cómo se ha integrado la influencia occidental. Este es el gran problema. También aquí ha habido situaciones concretas diversas. Son países de tradición inequívoca, formidable, milenaria: todo el mundo musulmán, el mundo africano, el mundo de los países de tradición budista del sur de Asia. La fuerza de esa tradición profunda, vivaz, se está demostrando de la manera más extraordinaria en la India.

Sobre esos países, la occidentalización coactiva comienza a operarse durante un pequeño lapso, qué en algunos casos son setenta u ochenta años. Jules Ferry fue el ministro francés que decidió la conquista de la Indochina, un día a principios de la década de 1880. Toda esta operación es muy reciente, y en total muy breve, y ha operado de una manera muy superficial. En muchos casos ha operado a la manera de las factorías, es el decir creando centros de penetración económica.

En otros casos ha habido una acción profunda e inteligente, desde el punto de vista francés; pienso en el caso del mariscal Lyautey en Marruecos. También ha sido profunda e inteligente la acción de los misioneros. Pero siempre sobre la base de la negación total de la tradición cultural autónoma, actitud que es por lo menos discutible.

La occidentalización opera en una acción superficial, rápida y rapaz, o en una acción profunda, metódica, larga y generosa. En los dos casos, lo mismo da. Desde el punto de vista en que estamos estudiando el problema, actúa de una cierta manera, creando en el seno de una tradición cultural y secular, milenaria en muchos casos, de fisonomía perfectamente definida y sostenida por una vivencia directa y profunda desde el punto de vista de los hombres que son los portadores de esa cultura, una influencia que corresponde a un sistema de valores radicalmente diferente del suyo. Esto crea una conmoción, que no se trasluce mientras hay elementos técnicos que aseguran el predominio del colonizador sobre el colonizado.

Pero como estamos hablando de 1961, esa situación colonial ya casi no existe, y ahora nos encontramos con entidades reales. La Federación Mali, la República del Senegal, cualquiera de esos países es hoy un estado miembro de las Naciones Unidas, con el mismo título que Gran Bretaña o Francia. Es una realidad. Tanto que de pronto se transforma en uno de los lugares donde arde el mundo, y cuando empieza a arder, a nadie se le vuelve a ocurrir la idea de que la manera de apagar el incendio es la destrucción. No. Ahora se empieza a considerar la situación políticamente, buscando una salida dentro del mismo tipo de soluciones que se aplica al problema de Berlín Occidental.

Quiere decir que ahora vale la pena preguntarse algo que quizá no la valiera en la época de Cecil Rhodes: ¿qué son estas entidades que hoy están gritando en todo el mundo, que gritan en New York en la sede de las Naciones Unidas, que ocupan la primera página de los periódicos? Pues estas son entidades de cultura milenaria, donde se ha producido un pequeño impacto cultural. El fenómeno, que analizado fríamente se denomina un “contacto de culturas”, es parecido al que se operó en América, con la diferencia de que España se comprometió totalmente en América y en estos imperios coloniales nacidos de la expansión industrial, las potencias industriales no se comprometieron totalmente con la zona colonial. El holandés no prometió holandizar a Indonesia; Inglaterra lo pretendió en algunos lugares vírgenes como Australia, o Nueva Zelanda, o Canadá, pero no pretendió transformar en inglesa a la India o al Pakistán. Francia no pretendió afrancesar a Indochina. Se tomaron posiciones, se incluyó el territorio dentro de un sistema internacional de juego, fundamentalmente económico, y el país siguió a la deriva.

Pero a medida que siguió a la deriva empezó a operarse un proceso de transculturación, un proceso

de combinar una cosa con otra. Esto es muy difícil de precisar, aunque ha habido infinidad de estudios locales sumamente interesantes, como el de Paul Rivet sobre la manera como operaron los españoles en Filipinas, y luego los norteamericanos, y el curioso fenómeno de la doble transculturación. Lo filipino autentico, el fenómeno insular originario, con la influencia hispánica y la influencia norteamericana, generaron una riqueza de combinaciones, una cantidad tal de posibilidades, que lo menos que podía ocurrir es que esa combinación resultará explosiva, como ha resultado en casi todas partes.

Este fenómeno se puede describir, y en algunos lugares ya es una cosa bastante estudiada. Ha sido un tema tan importante que uno de los más grandes filósofos y educadores alemanes, Eduardo Spranger, empezó dedicado fundamentalmente al problema de la pedagogía de la colonización. Ha habido soluciones a muchos problemas que han sido gestándose durante largo tiempo. Se ha sostenido la tesis de Lyautey que consistía en hacer una casa blanca moderna, francesa, al lado de la vieja aldea, sin permitir la interferencia. Otros han sostenido que por el contrario había que estimular la interferencia, la mestización. El mundo occidental ha recorrido todas las políticas posibles, pero el hecho que estamos viendo hoy muestra que en última instancia no encontró nunca soluciones de fondo, y quizá hasta podríamos decir que ha fracasado.

Lo cierto es que la integración política fracasó y ahora está en examen la integración cultural. Es decir: ¿qué son ahora los países de esta zona coactivamente occidentalizada? Es difícil saberlo, pero algo se puede advertir. Por ejemplo, hay en ellos una minoría occidentalizada voluntariamente, que suelen ser funcionarios coloniales o miembros de cierta minoría que -porque tenía recursos para ello- ha comenzado a gozar de los bienes de los productos importados, manufacturados por los países colonizadores. En muchos casos han terminado incorporándose parcialmente, estudiando en las universidades, haciendo largos viajes por los países colonizadores. La universidad de Oxford, la de Cambridge, están llenas de gente nativa de la India, de Pakistán, de cualquiera de todos esos países.

Hay una pequeña minoría que se ha occidentalizado; pero luego hay una minoría, quizá mayor, que no se ha occidentalizado, y luego hay una vasta masa que tampoco se ha occidentalizado. Este es el cuadro: hay una pequeña minoría occidentalizada, pero no es toda la minoría. En realidad, casi todos los conflictos que hoy se están dando y que se han dado de emancipación en todo este mundo, en lo últimos veinte o treinta años, han sido luchas entre dos sectores de la minoría. El caso de Argelia es típico, y además está sobre el tapete. Hay dos sectores musulmanes típicamente diversos en su actitud. Unos están integrados con Francia, y otros han reivindicado su independencia o no la enajenaron nunca. Su independencia interior.

Es evidente que la masa no se ha integrado con la potencia colonizadora, que era la ventana abierta del mundo occidental. No se han integrado; por el contrario, hay una especie de hostilidad, inclusive en aquellos casos en que ha habido aproximación y relación de dependencia. Pero lo más grave de todo es que se han creado ciertos caracteres que ahora, en el momento de la emancipación, son gravísimos.

Esta masa no occidentalizada tiene, en este momento, muy exagerados los caracteres básicos a que yo me refería cuando hablaba de la zona periférica. Es decir, predominio de los grupos primarios, de las relaciones familiares y relaciones tribales elementales. Tienen una adhesión feroz a sus creencias tradicionales; esas creencias que inducen un día a la mujer de Lumumba a desnudarse para bailar sus viejas danzas rituales cuando se entera de la muerte de su marido. Este tipo de compenetración y de retorno a la creencia secular prueba que hay minorías -y no pensemos cómo serán las poblaciones de los interiores- radicalmente adheridas a su tradición cultural.

Pero el caso es que se da lo que llamaríamos la occidentalización creada por las cosas. Hay una represa, un ferrocarril, armas de fuego, fábricas. Esto ha creado una serie de modalidades, de formas de vida, de hábitos, que de pronto el observador más o menos superficial, puede identificar con una compenetración con las formas de vida Occidente.

Se necesita muy poco para descubrir que eso no constituye sino un conjunto de adhesiones superficiales a lo que hemos llamado el uso de las cosas. ¿Pero acaso no hay una relación? Frobenius lo estudio con mucho cuidado en las comunidades africanas. ¿No hay acaso una estrecha correlación entre la manera de usar las cosas y el sistema de ideas de la vida y la metafísica? Finalmente, ¿no hay una estrechísima relación? Se puede tener una idea del mundo que corresponde a esta especie de modesto y serenísimo placer consistente en pisar el grano de maíz durante varias horas para producir el alimento. Esto crea una manera de existencia que se corresponde con un sistema de ideas morales, una metafísica, y hasta una teología. No se puede impunemente empezar a trabajar sobre una máquina, a cumplir un cierto movimiento en una fabricación en serie, y mantener la misma metafísica. Esto crea un trauma.

Yo creo que lo más grave que le ocurre al mundo actual es que la inmensa mayoría de su territorio geográfico, que es la que forma parte de este mundo occidentalizado coactivamente, sufre un gravísimo trauma. Ese trauma resulta de la incompatibilidad entre su metafísica, o sea entre todo el conjunto de sus tradiciones culturales, y su idea de la vida por un lado, y sus ideales, y las formas de vida que ha creado el uso de las cosas que el Occidente le ha impuesto. Hay casi una bifurcación de la personalidad social, y yo sospecho que de la personalidad individual.

Con esto quedan definidas y caracterizadas las tres zonas. La sociedad del mundo contemporáneo es ya la zona de las tres regiones. Lo que Kipling llamaba “la carga del hombre blanco”, le ha sido quitada definitivamente al hombre blanco. Ahora hay un problema de ajuste, que es sin duda alguna, mil veces más grave que el problema de la Guerra Fría. Este problema de ajuste del mundo es un poco el problema de la universalización de la cultura. El Occidente, que siempre ha tenido una especie de orgullo satánico, ha creído que podía hacerlo sobre la base de una concepción occidental, sin concesiones. Ahora estamos viendo que no falta mucho para que sea el resto del mundo el que tenga que empezar a hacerle concesiones al Occidente

En cada uno de estos ámbitos se trata de un tipo de sociedad que está gestando una cantidad de problemas tales que -según creo- caracterizarán n el mundo del próximo siglo. Entenderlos no es una tarea política. Estoy convencido de que es una tarea de sociólogos, historiadores, filósofos; de alguien que tenga agilidad y desprendimiento suficientes como para descubrir el problema a través de todos los hilos que tiene. Sobre todo, de este terrible problema que significa la resurrección de legados culturales milenarios, que fueron insensatamente aplacados durante mucho tiempo.