

Singularidad, universalidad y estado en América Latina

Luis Alberto Reyes

Introducción

La historia de la cultura en nuestra América nos muestra que aquellas ideas que se extendieron por el orbe y llegaron a nosotros con un contenido uniforme, recibieron este contenido en muchos casos de manos de un centro cultural dominante o en otros de una coincidencia entre perspectivas culturales de diversos pueblos; pero siempre en relación con intereses situados en el espacio y el tiempo. No hay, ya lo sabemos, universalidad que no se refiera a tales intereses situados.

Para las naciones a las que no les cupo ser centro de irradiación cultural ni imperio económico o militar, reivindicar el aserto del párrafo anterior equivale a defender el derecho a ser diferentes; cosa que se hace apremiante en el caso de las que han sufrido en sometimiento y dependencia cultural.

En términos usuales la alternativa fue entre la incorporación al mundo y las pautas preestablecidas en él o la persistencia en una tradición propia desde la cual entrar en relación autónoma con el mundo. Se planteó una y otra vez apenas se encaraba con alguna seriedad una discusión sobre la lengua, las costumbres, la religión, las instituciones políticas, el modo de producción, el orden económico internacional, etc...

Esta apariencia simple de la alternativa planteada en sus términos usuales se convirtió en una trampa teórica al ser trasladada al ámbito más general de los principios. Allí la simplificación de la alternativa fue causa de confusión, error y falta de oportunidad en las respuestas con que Latinoamérica intentó resolverla.

El problema del destino de nuestra América, trasladado a categorías filosóficas, se agostó en la alternativa universal-singular y se resolvió en un elemental rechazo del universal y de la razón. Esta posición, si bien afirma en lo inmediato un compromiso latinoamericano de la filosofía, se ve inhibida –en cuanto es consecuente a su esquematismo– de iluminar aspectos esenciales de nuestra situación; y se ve inhibida también de fundamentar proyectos nacionales.

Lo singular y lo universal negados

Nuestra afirmación de que aspectos esenciales de nuestra situación quedan en la sombra cuando iluminamos a ésta desde la contraposición mencionada se comprueba si advertimos que la dominación metropolitana tanto negó a nuestra América su singularidad como su universalidad. Veámoslo:

En primer lugar, la singularidad fue negada en nombre de la unicidad de la verdad. Ésta era una no sólo por las exigencias del logos absoluto sino porque irradiaba desde un centro cultural que a través de la Conquista mostraba su superioridad. Se hizo valer el argumento ontológico del Mundo Uno contra aquellas tierras cuyo descubrimiento había permitido cerrar ese concepto del mundo. En este sentido el Descubrimiento se extendía como la instauración ontológica: ya no cabía alteridad alguna.

Ante esto, defender la diferencia de América era una tarea de irrealización carente de sentido. Confirmada la universalidad de la verdad no cabía otra redención que la de participar de ella. Esta concepción logró imponerse incluso en la conciencia de nuestros pueblos: la propia diferencia, cuando emergía, era vista como un defecto de ser. Como un error la pertenencia esencial.

En segundo lugar, así como fue negada nuestra singularidad, también fue negada la universalidad en que espontáneamente los pueblos de nuestra América se reconocían a sí mismos y unos con otros. La totalidad que conocían o que

podían gestar. A este caso pertenece la negada soberanía y autodeterminación de nuestras naciones y pertenece la negada unidad latinoamericana. Destaquemos tres argumentos de esta negación:

Uno de ellos fue el de la incapacidad de las naciones indígenas primero y latinoamericanas después para gobernarse, para reunirse y actuar conjuntamente con pautas propias; para configurar un universo político. Desde la teoría de la “minoridad” hasta la doctrina Monroe, la consigna negadora fue la de no ver aquí sino dispersión y ausencia de un “nosotros” éticamente constituido, respondiendo con un apriorismo interesado a la pregunta de Vitoria, en su Relección *De Indis*, acerca de “si había entre ellos algunos hombres que fueran verdaderos príncipes y señores de los demás”. Otro argumento negador de la universalidad de nuestra América fue el de las –en ese sentido sí afirmadas– “diferencias” entre los pueblos que la integran. A cada uno se lo propuso, siguiendo el modelo social del individualismo, como escindido, suficiente y diferente de los demás. Diferente por un lado de sus similares, ante los que se interpuso como natural la posición competitiva y el objetivo de las hegemonías regionales; y diferente por otro lado respecto a las metrópolis, con las que –y ya estamos ante el tercer argumento– se impuso como natural la relación dependiente. Este último argumento se encadena con los dos anteriores, que negaban la autodeterminación nacional y la unidad latinoamericana. En efecto, en lugar de la relación multilateral e igualitaria entre latinoamericanos soberanos –y en las que se podrían fundar relaciones semejantes con otros pueblos no latinoamericanos– se postula la relación bilateral y desigual de cada pueblo con la metrópoli: relación condicionadora y mediadora de cualquier otra relación. (A). Esta relación bilateral se propone como necesaria al ofrecer a cada nación latinoamericana la perspectiva de obtener preferencias de parte de la metrópoli que distingan a dicha nación entre sus vecinos. Al presentar como esencial la competencia entre nuestras naciones en lugar de la solidaridad, se pervierte la conciencia de la relación con la metrópoli apareciendo como ventajosa una relación que las sume en una creciente indefensión.

Hacia una determinación de las categorías

Las reflexiones anteriores quieren mostrar que tanto lo universal como lo singular han sido afirmados y negados. Esto se hizo desde la perspectiva de la independencia como desde la perspectiva de la dependencia latinoamericana, pero en distintos respectos o determinaciones de las categorías en cuestión. Tanto una como la otra nos reivindican, tanto una como la otra se nos oponen, pero más allá de la indeterminada formulación de las categorías, que parece sumirnos en la paradoja. Es importante la tarea –a la que muchos pensadores latinoamericanos actuales se dedicaron– de enjuiciar la universalidad desventajosa que se nos impuso. Pero hemos de cuidar que el entusiasmo con que criticamos la “abstracta” universalidad no nos lleve a una consideración y condena abstracta de esa categoría y a una similar apología de la categoría que se le opone. Respecto a esto vale rescatar de la Lógica hegeliana la intención de superar la unilateral concepción kantiana de las categorías, que las inmovilizaba en opuestos abstractos. La insuficiencia de estas categorías no proviene de su aplicación más allá de la experiencia sino de la simplicidad de su formulación; y así como es errado ver al mundo a través de la categoría abstracta de modo que nos sean indiferentes las determinaciones en que se concreta, también es errado confundir la categoría en cuanto tal con sus determinaciones e identificarla absolutamente con alguna de ellas.

Determinaciones de lo universal son el imperialismo, el etnocentrismo europeo, el orden financiero internacional, pero lo son también la unidad nacional, el Estado, la unidad latinoamericana, el Tercer Mundo, los derechos humanos, el mandamiento del amor, la solidaridad en sus diversas formas.

Determinación de lo universal es el proyecto impuesto; pero también –otra– determinación de lo universal es el proyecto que expresa una vocación compartida por los pueblos de América Latina.

Determinaciones de lo singular son, por otro lado, aquellos casos en que se gestó una identidad diferenciada a través de un proyecto autónomo de desarrollo.

Pero lo son también aquellas diferencias fraguadas en enfrentamientos por celos de hegemonía o privilegios. Y esto indica que también es preciso superar la simplicidad de lo singular.

Esta categoría, más allá de generalizaciones apologéticas, debe ser considerada en sus concreciones. Una de ellas es la atomización del cuerpo social latinoamericano en contracara al cosmopolitismo venido de afuera. En esta atomización se intentan caminos de identidad tras diferencias externas y accidentales. Diferencias que cuando no se detienen en el inofensivo pintoresquismo estimulan enfrentamientos entre naciones que padecen una frustración similar. En estos casos la afirmación de la identidad aparece no sólo como un obstáculo a la unidad latinoamericana sino también a la sustanciación de la unidad nacional.

¿Proyecto nacional sin universalidad, sin razón?

Decíamos que ciertas formas de lo diferente obstaculizan la unidad nacional. Lo hacen porque nos distraen en la rigidez del gesto externo en lugar de avocarnos a consolidar un proyecto desde el cual nos podamos reconocer y diferenciar entre nosotros y con los demás.

Es pertinente la caracterización que hace García Bacca del singular a través de su distinción con el individuo:

"El individuo, decía la filosofía clásica, se caracteriza por dos notas: estar dividido de los demás (*divisum ab alio*), y tener una indivisión o unidad interna (*unum in se*). Definamos ahora, haciendo un poco de violencia a la caracterización clásica: individuo es un ser que es uno porque se distingue de los demás; mientras que singular es uno porque su unidad es base de su distinción. En el primer caso la distinción de los demás es causa de la unidad interna; en el segundo, la unidad es causa de la distinción." (*Antropología Filosófica Contemporánea*, Ed. Anthropos, Barcelona 1982, p.91).

El singular así caracterizado puede determinarse en un proyecto nacional que recoja la tradición popular, la participación comunitaria y la planificación del desarrollo independiente. Coherentemente con esta primera determinación, el singular puede también determinarse institucionalmente en un Estado nacionalista y popular, un mercado común latinoamericano, un club de deudores...

Ahora bien, si enfocamos la cuestión de la determinación del singular en una perspectiva nacional y latinoamericana no sólo puede sino debe determinarse así; es decir, a través de ideas, organizaciones e instituciones en que lo singular coincide con lo universal y ambos se concretan simultánea y recíprocamente.

Esta determinación de lo singular no sólo vale para superar la otra determinación externa analizada más arriba, sino también para superar la consideración apologética de esta categoría. Consideración que la abstrae de sus determinaciones para ponerla en rígida oposición a lo universal y la razón también sustraídos a la diversidad de sus determinaciones posibles.

No cabe a los latinoamericanos asimilar el escepticismo que se extiende en el mundo de hoy, porque tenemos una tarea de realización que cumplir, con fines susceptibles de ser justificados racionalmente –no, obviamente, con la Razón imperial– explicados y compartidos. Tampoco nos cabe asimilar la expresión política de ese escepticismo, que concentra sus críticas destructivas en los incipientes intentos latinoamericanos de construir un Estado social de derecho con fuerte compromiso popular y nacional. Este escepticismo no sólo reitera el viejo individualismo sino que reúne a las diversas modalidades de derecha y de izquierda, del antiuniversalismo romántico, haciéndolas confluir con los intereses del neoliberalismo. Además, y esto es lo que más importa que veamos, quisiera desviar las fuerzas de autoafirmación latinoamericana de sus cauces positivos, en los que ha de consolidarse y trascender.

Se trata, para los filósofos latinoamericanos, de ayudar a construir esa razón y esa totalidad en las que vale la pena vivir juntos.

Esa opción se revela, en concreto, en la discusión actual acerca del Estado. Veámosla en sus líneas principales.

Actualidad de una preocupación bolivariana

Cuando hoy se propone como razón y totalidad el ideal de la unidad latinoamericana parece haber en estas latitudes un consenso casi unánime. Aun los tradicionales adversarios de la independencia de la región no se atreven a la negación directa de esta totalidad y buscan más bien neutralizarla o desviarla.

Pero se da una actitud diferente respecto al Estado de cada uno de estos países. Aun algunos pensadores y políticos que quieren ser reconocidos como latinoamericanistas apoyan, expresamente o por omisión, los planteos dirigidos a debilitar o desprestigiar la institución cuya solidez es una de las condiciones de viabilidad de nuestra autonomía.

Ya Simón Bolívar, en los albores de la emancipación colonial, lo vio así.

Ante la inquietante vecindad del 'coloso del norte' argumentó incansablemente sobre la necesidad de consolidar políticamente a la "América Meridional" para preservar la libertad alcanzada. Y fueron dos los medios en que insistió: la unidad de las naciones y la institución de gobiernos fuertes, con capacidad de resistir tanto los ataques como las seducciones disolventes provenientes de los nuevos centros de poder mundial.

Esta preocupación bolivariana no fue comprendida y la búsqueda del Estado tuvo errores desde el comienzo. Uno de ellos fue la desconfianza de los políticos de inspiración liberal —que fueron muchos y brillantes— hacia los caudillismos y gobiernos populares que intentaron conciliar el Estado con la Nación, el modelo jurídico moderno con la cultura histórica del pueblo.

Esta desconfianza resultó en la acentuación del conflicto entre el Derecho racional y el Espíritu nacional popular. El primero generó Estados sin encarnadura interna, inestables y débiles a las presiones externas. El segundo fue inhibido de institucionalizarse y cuanto hizo fue hostigado y derrocado. La situación tiende a cambiar en las últimas décadas con la emergencia de gobiernos de nueva forma: legales, apegados a la tradición y comprometidos con las mayorías populares. Sin embargo, y simultáneamente con esta tendencia, se desarrolló una campaña anti-Estado promovida en toda América Latina por sectores neo-liberales ligados a intereses transnacionales, campaña que no ha tenido respuestas significativas dirigidas a contrarrestarla. Esto nos demuestra que la preocupación de Bolívar es actual; no sólo en cuanto no hemos logrado la unidad y fortaleza política sino en cuanto ni siquiera llegamos a verla como necesaria.

¿A qué se debe esta falta de conciencia de Estado entre nosotros? Entendemos que la causa hay que buscarla en la persistencia del conflicto al que nos referíamos entre dos líneas de fundamentación del Estado. La postergación durante mucho tiempo de una de ellas –la nacional– habría llevado a considerar erradamente a la institución estatal con reticencia o desinterés.

Dos fundamentos del Estado

El fundamento institucional que ha prevalecido es el jurídico-racional, con su teoría de los derechos naturales –elaborada por la filosofía del *jusnaturalismo*– como soporte de un modelo universal de Estado. Es el estado de la civilización en el plano cultural y del mercado en el plano social.

En un momento de la historia europea este Estado fue expresión de la razón emancipadora y del progreso económico frente al orden feudal. En América Latina, en su incipiente vida política post-colonial, este modelo de Estado sirvió, y continúa haciéndolo, a la desintegración nacional y regional. A la destrucción de la *ecumene* latinoamericana y a su compulsiva incorporación al sistema mundial.

A las nuevas naciones que buscan reconocer su identidad, esa norma racional que rechazaba el sentimiento, el instinto, la creencia, el sentido común, les impidió ver su propio rostro. A los nuevos ciudadanos, la igualación jurídica les trajo también el desconocimiento de su tradición, de sus experiencias culturales, de su historia viva. Les ahogó la fuerza comunitaria sustituyéndola por una sociedad artificial de individuos aislados y competitivos, desposeídos del éthos social y telúrico e insertados en un proyecto sin capacidad de convicción, insuficiente desde el fundamento.

Por eso es que la legitimación ilustrada abstracta de nuestras instituciones –a las que se encomienda la realización de la naturaleza humana– debe ser reemplazada por la legitimación nacional, cuya sustancia es la cultura histórica. Este cambio de fundamento –incluso ya la comprensión de la diferencia entre ambos– permite reformular oposiciones que en nuestra América han sido equívocas, como las de progresistas y conservadores, humanistas y nacionalistas, revolucionarios y tradicionalistas. En el marco teórico que tales oposiciones nos propone, serían ininteligibles las palabras con que Womak comienza su excelente estudio sobre Zapata y la Revolución Mexicana: “Esta es la historia de unos campesinos que no querían cambiar, y por eso lucieron una revolución”.

Aunque insuficientes, como todo esquema lo es, hoy resultan menos equívocas –cuanto menos para reconocer la posición de quienes las formulan– oposiciones como las de atraso y modernización liberación y dependencia. La primera propuesta tempranamente por la CEPAL y asumida por los proyectos desarrollistas y social-demócratas, retoma en líneas generales la idea de la incorporación de América Latina al mundo prefigurado por las grandes potencias. La segunda toma como eje la idea bolivariana de asegurar la autonomía.

Pero esta última fórmula, en cuanto su espíritu no es traducido en instituciones que lo realicen, se esteriliza en lo negativo y abstracto.

Provoca el tedio de lo que permanece en la esfera del pensamiento, se degrada a ilusión y vanidad de ensayistas contestatarios. Para que efectivamente trascienda, debe incorporarse a la fundamentación de un Estado de carne y hueso.

Los adversarios del Estado

No se trata para nosotros de hacer la apología de una institución que tiene como ninguna otra la capacidad de ocasionar sufrimiento a los seres humanos. Sí intentamos, en cambio, discutir por un lado con las abstractas objeciones de principio y por otro lado las injustas objeciones a su forma tendencial actual. Las discutiremos porque la consolidación del Estado en América Latina es esencial para su desarrollo independiente. Las objeciones de principio pueden sintetizarse así: no puede ser fundamentada, en nombre de la cultura histórica de un pueblo, la institución que cierra esa historia totalizándola; ni desde su anhelo de liberación y autonomía ser fundamentado el establecimiento de un orden que clausura esos anhelos al declararlos realizados.

Pero es que justamente en cuanto estos principios la fundamenten, también regulan la institución para que ésta no se constituya en una jaula; para que sea una totalidad no cerrada y muerta sino orgánica. No un nosotros transcendido –dicho sartreanamente– sino un nosotros trascendente. Posibilitador de la trascendencia de todos y potenciador de la trascendencia de cada uno.

Es claro que el significado del Estado, aun tomando como testimonio el mejor de los casos que la historia actual nos pudiera dar, no es sólo positivo. Como toda obra, el Estado –aún el mejor de ellos– expande la libertad al tiempo que la limita; defiende la diferenciación nacional y regional y al tiempo la interfiere. Pero una reflexión situada sobre el significado del Estado latinoamericano debe advertir que la dimensión negativa es superada por la positiva: en cuanto asume el rol histórico de neutralizar el dinamismo que nos amenaza externamente, se constituye en impulsor de nuestro propio dinamismo.

Este Estado promotor del dinamismo autónomo de la nación es el que tiene la fuerza necesaria para hacerlo. No el fundamento en el jusnaturalismo individualizante y abstracto sino en la tradición nacional y popular. Todavía falta, en la Argentina por ejemplo, que las duras luchas por la legitimidad democrática se inscriban en la profunda corriente de la lucha federal de los caudillos y sus pronunciamientos latinoamericanistas; en la experiencia de organización de las masas, comunidades y sindicatos; en las luchas por la soberanía y respeto a la voluntad popular. Falta también que se las inscriba en una clara voluntad de Estado, de fuerza política institucionalizada.

Si frente a su negación principista estamos reivindicando al Estado en una determinada fundamentación del mismo, es porque consideramos insuficiente no sólo el inocente consensualismo de la caracterización liberal, sino también la denuncia marxista como dictadura de una clase social, cuyo escepticismo cierra la discusión sobre la posibilidad de un Estado no opresivo y liquida en definitiva la posibilidad de pensar con seriedad –y esperanza– la política. Por otra parte, la definición del Estado como “superestructura” jurídico-política escindida de la sociedad, si bien tuvo eficacia explicativa en el pasado las ha perdido ante las formas que está tomando el Estado en Occidente y especialmente en América Latina. De Estado de Derecho se transforma en Estado Social de Derecho. Y es a este Estado inmerso en la “estructura” al que se hace el segundo tipo de objeciones que intentamos discutir.

Son las objeciones del neoliberalismo, que recupera la tradición individualista opuesta a Aristóteles y Rousseau, pero tomando ahora como referencia la prueba empírica de la ineficacia y el gigantismo del nuevo tipo de Estado, el Welfare State que interviene profundamente en la vida económica y social de la nación.

Para situarnos ante estas objeciones es preciso ampliar este marco de resultados inmediatos en que quiere limitarse la discusión. Es preciso retrotraernos a los orígenes causales del “hipertrofiado” Estado actual.

La crisis del Estado de Bienestar

Es un Estado que surge mucho más como respuesta a problemas impostergables generados por el sistema económico liberal que como imposición de una tendencia ideológica estatizante.

Se trata sin duda de una ampliación del Estado que va más allá del crecimiento meramente cuantitativo. No redujo el espacio de lo social, sino que lo penetró globalmente.

La tradicional escisión entre esfera política y esfera social que señala la grandeza –y también la miseria según Rousseau– del Estado liberal, ha perdido nitidez y se ha borrado en varios aspectos. El ámbito político del Estado, de los ciudadanos iguales ante la ley, se ha infiltrado en el ámbito social de los hombres particulares, desiguales por su actividad económica. Lo público está en lo privado; dejó de ser el Estado un Dios prescindente, que externamente garantiza la armonía social, para convertirse en el gestor interno de ella. Es el Estado intervencionista, en la expresión peyorativa de los críticos liberales que quieren sugerir la arbitrariedad e impertinencia de tal intervención o el Estado populista en la expresión usada por los teóricos de la izquierda –preferentemente– que quieren sugerir el alcance ambiguo o engañoso de la regulación social que ejerce.

Es, sin embargo, el Estado necesario en este momento de nuestra historia; que actúa equilibrando y estimulando la vida económica por un lado, y estableciendo justicia o compensaciones, por otro. Claro está que, según los casos, lo hará con mayor alcance o éxito; pero también debe estar claro que la sociedad civil de nuestros actuales países no puede subsistir sin esta consubstanciación con el Estado.

Advertido lo anterior, la persistente dificultad que este Estado tiene hoy para cumplir los objetivos que asumió, es decir para responder a las demandas sociales que se le hacen, no puede eliminarse volviendo a una irrepetible situación

de armonía social natural (que de ninguna manera se lograría hoy “naturalmente” sino a través de la destrucción de los derechos sindicales y democráticos mediante la fuerza). Fue aquella inicial “armonía” espontánea del mercado la que generó conflictos, desequilibrios, marginalidades que obligaron a una creciente intervención correctiva hasta llegar a este Estado que es planificador, benefactor, pacificador, indemnizador, empleador, prestador de servicios, compensador, subsidiador hasta un punto que excede a su capacidad para sobredimensionarse sin perder efectividad; sin acercarse a la impotencia, a la imposibilidad de responder adecuadamente y guiar a la sociedad en una situación que comienza entonces a ser definida como de ingobernabilidad.

A menos que se renuncie a la democracia y a la justicia social, a la paz apoyada en la libertad y no en el miedo, no es posible plantearse la reducción radical de las tareas del Estado en cuanto éstas responden a concretas demandas sociales asumidas hoy como derechos por nuestros pueblos. Sólo cabe intentar una refundamentación del Estado en que hombre y ciudadano, sociedad y Estado se reúnan de una manera más profunda. No ya a través del pacto exterior, de la convergencia forzada y accidental, sino de la proyección única de ambos desde las raíces nacionales y populares. Desde las regiones y su historia, desde las comunidades y sus experiencias. En la voluntad del Estado para realizar el desarrollo independiente y a partir de las tradiciones de emergencia federal y popular, se reúne el universal y el singular, la razón y la cultura histórica. Se reúnen y adquieren, mutuamente, verdad.