

La reconstrucción de la esperanza

FREDERICK TURNER

Universidad de Texas en Dallas

■ I. Reinventando la esperanza

La esperanza es aquello que nos levanta de la cama cada mañana y nos lleva alegre y es pontáneamente a través del trabajo diario.

El cerebro es un sistema de retroalimentación que ofrece recompensas: el sentimiento de esperanza es la recompensa que se espera por lograr los proyectos que emergen de tal sistema. La investigación sociológica sugiere que una actitud adecuadamente esperanzadora es una mejor manera de predecir el éxito académico entre los estudiantes. Este hecho podría también sugerir que sólo los privilegiados, que tienen buenas bases para la esperanza y que no sufren de los prejuicios sociales, serán exitosos académicamente y que una población de personas minusválidas, que se enfrentan no sólo con bases reales a la desesperanza sino también a los prejuicios sociales, podrían ver su posibilidad de éxito con escepticismo. Pero las mismas estadísticas muestran que no es la expectativa del prejuicio lo que nos hace fallar sino una

deficiencia en la virtud de la esperanza. Los minusválidos esperanzados son más activos y exitosos que los minusválidos sin esperanza. En otras palabras, la esperanza no necesita ser justificada por circunstancias presentes o expectativas racionales para ser efectiva. Nosotros organizamos nuestras acciones de acuerdo con una serie flexible de historias o mitos; y la esperanza es la fuerza que impulsa cada historia. Este trabajo recupera, en nuevos campos, el señalamiento tradicional de la esperanza como una de las tres virtudes teológicas: si la fe es la afirmación de lo que fue y el amor es la afirmación de lo que es, entonces la esperanza es la afirmación de lo que habrá de ser.

Para muchos parece que la esperanza está muerta en nuestra época. Después de tantos cambios, el fin de la guerra fría, la liberación de Europa del Este, el colapso económico del socialismo mundial, el cambio de regímenes autoritarios y totalitarios en todo el mundo y la adopción de regímenes capitalistas y democráticos, el cambio acelerado de una economía basada en lo material y lo laboral hacia una economía basada en la información, la candente muerte pos-estructuralista de la

vanguardia *avant gard* literaria, artística y crítica, las transformaciones extraordinarias de nuestros puntos de vista científicos sobre el cosmos. Después de todo esto ¿todavía sabemos en qué poner nuestra esperanza?

La desesperanza cultural no es algo nuevo en la historia del pensamiento humano. Pero hasta ahora la desesperanza ha sido, por mucho, propiedad de los conservadores y posteriormente de los derechistas. La inmemorial desesperanza de los conservadores siempre se ha basado en la creencia de que las cosas invariablemente han ido de mal en peor desde los buenos viejos tiempos. Todo lo que tenemos que hacer, en consecuencia, es encerrarnos en un refugio moral y tratar de conservar algunos rastros de gracia, decencia y claridad ante la ola creciente de caos y debilidad. Los seguidores de esta posición son parte del peso muerto que el mundo carga, no ayudan a sostener el mundo, y una de las pocas virtudes de la izquierda es que al menos por algún tiempo rechazó tan cómoda desesperanza.

Tal vez podríamos tener una visión comparativa de nuestro propio predicamento y comenzar a respondernos la pregunta: ¿qué poseemos ahora para tener esperanza? mediante otra pregunta: ¿cuá-



les eran las esperanzas de una persona joven e inteligente cuando se levantaba de la cama en los años sesenta?

Vamos a necesitar algo de análisis. Lo primero es distinguir entre esperanza y deseo. El deseo nos conduce, la esperanza nos eleva. La esperanza involucra una estimación imaginaria de la posibilidad, un brinco intelectual hacia el futuro. De manera directa podríamos decir que la esperanza es la combinación de la expectativa y el deseo. Y por supuesto hay dos tipos de esperanza: privada o pública. Esperanzas basadas en el deseo del bienestar del organismo humano, esperanzas en la misión reproductiva de la especie, la esperanza basada en los deseos socialmente construidos, en aspiraciones espirituales. Revisemos ahora los tipos tradicionales de esperanza, los cuales constituyen el campo de batalla de la lucha ideológica que se ha dado hasta ahora.

Dentro de nuestras esperanzas privadas básicas; están aquellas que anticipan la satisfacción de las necesidades y los deseos metabólicos: comida, tibia, placer, sexo, respuesta agresiva

y todo lo demás: las expectativas deseadas de un mamífero superior.

Menos centrada en el propio ser, pero también sustentada en el propósito biológico, es nuestra esperanza en la progenie, la descendencia, y su expresión social en el establecimiento y la continuidad de un linaje. Estas son las expectativas deseadas por los miembros de una especie biológica.

Luego están las expectativas privadas que requieren del mundo social para satisfacerlas: nuestros deseos de propiedades y de posesiones, de seguridad, estatus, fama, poder, el reconocimiento de otros: las expectativas del éxito privado en términos de premios construidos socialmente.

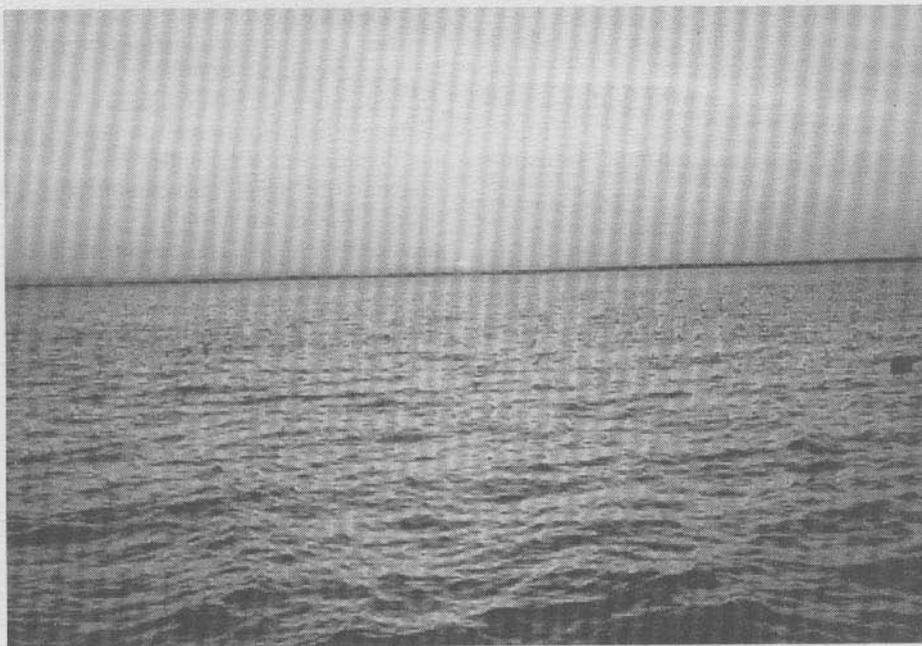
Nuestras esperanzas privadas más atractivas, aunque no siempre las más poderosas, son aquellas que constituyen gran parte de nuestro mundo espiritual: el bienestar para nuestros seres queridos, la satisfacción de nuestro honor personal, el logro de las metas que nos hemos propuesto, la paz de una conciencia buena, el descubrimiento de

la verdad, la creación de la belleza. Estas son las expectativas deseadas del alma humana. Nuestras esperanzas públicas caen en dos categorías. La primera es aquella de la esperanza social, la base de la política: esperanza de paz y armonía entre las naciones y las comunidades; esperanza de libertad, justicia, igualdad; de distribución democrática del poder.

La segunda es la esperanza religiosa: por la salvación de las almas, la salvación del mundo, y por el logro del propósito cósmico, son nuestras expectativas para la economía divina.

Obviamente muchas de estas esperanzas no solamente contienen contradicciones internas —la saciedad es al mismo tiempo el objetivo y el fin de nuestros deseos metabólicos, la libertad de otros obstruye la nuestra— pero constantemente existe entre ellas una gran desigualdad. Cualquier padre conoce la contradicción entre progenie y placer; cualquier científico político conoce la contradicción entre igualdad y libertad. La sexualidad comúnmente está en guerra con la seguridad y en lucha contra la tranquilidad; el amor contra la paz, la verdad contra el estatus, la agresión contra la pobreza, la salvación contra la estima de los otros, la economía divina de alguna manera contra las aspiraciones individuales e incluso sociales.

Diversos puntos de vista políticos y culturales tienen constelaciones diferentes para la esperanza, en donde aquellas contradicciones son negadas, mitigadas, aceptadas, hipostatadas o resueltas; en cada punto de vista las categorías de la esperanza son permitidas, recomendadas, condenadas o reducidas a la invisibilidad. De una manera general, una visión del mundo se identifica por su lucha en representar ciertas esperanzas más genuinamente que sus rivales, por sus intentos por valorar sus marcas preferidas de esperanza, y por su rechazo a la legitimidad y aun a la existencia de otras.



Manuel Mexicano Ponce



Jiménez Zapata

Por ejemplo, la manera conservadora tradicional de manejar las contradicciones podría ser brevemente descrita de la siguiente manera: nuestras esperanzas metabólicas, placer respecto del sexo y otras, son aceptadas como una realidad —la carne— pero al mismo tiempo como un enemigo a combatir. Una hipocresía general las permite pero no las justifica. Las contradicciones internas y mutuas son interpretadas como signos de bajas distorsiones. A través de la institución de la caballeridad, la conducta agresiva se domestica al servicio de la comunidad; y a través de la institución del *fine amour*, el sexo se subordina al servicio del amor.

Las esperanzas privadas para el éxito público —el mundo— también son aceptadas como una realidad, pero como un mal necesario: alejadas de la mayoría pero permitidas a un pequeño

grupo bien capacitado y moralmente excelente: los aristócratas y mandarines, que tienen el discernimiento para resolver las contradicciones armoniosamente. Las esperanzas de progenie y linaje se transforman en el fundamento de la sociedad. Las esperanzas sociales de mejoramiento político y legal, de ampliación de derechos y libertades, son negadas, condenadas, suprimidas y reducidas moralmente al estatus de esperanzas privadas de éxitos públicos. La sociedad aspira a una reconciliación de las esperanzas espirituales personales con las esperanzas religiosas públicas, dentro del marco de la ortodoxia teológica que resuelve sus contradicciones internas.

A pesar de que este sistema trabajó admirablemente durante mucho tiempo, sus inadecuaciones lo destruyeron. Los abusos hipócritas del privilegio aristócrata llegaron a ser demasiado deslumbrantes como para justificar la continuación de un monopolio sistemático de los bienes sociales en manos privadas. El avance tecnológico y económico, asegurado por la estabilidad creada por el *ancien régime*, propició esperanzas sociales que no podían seguir suprimidas, como la libertad y los derechos del hombre (y posteriormente de la mujer). El desarrollo tecnológico creó mejores comunicaciones y mejores armas. Esto a su vez puso a todas las sociedades en un contacto cercano y hostil. El conflicto entre ortodoxias teológicas produjo rompimientos catastróficos, como las Cruzadas, las guerras religiosas francesas, la guerra de los treinta años alemana, la guerra civil inglesa, los cuales amenazaron con destruir el mundo. Una analogía contemporánea es el actual conflicto religioso en el Medio Oriente. La Iglesia debía estar adecuadamente separada del Estado; pero tan pronto esto se cumplió, la religión perdió el poder para controlar las múltiples contradicciones dentro y entre todos los demás tipos de esperanza. Algunas culturas tradicionales del Lejano Oriente fueron capaces de resistir el progreso tecnológico del siglo XIX y de en-

contrar formas para reconciliar distintas tradiciones religiosas, como lo son el budismo y sintoísmo en el Japón de Tokugawa, el confucionismo, taoísmo y budismo en la China de Ch'ing. Pero solamente estaban posponiendo el colapso del sistema antiguo.

La forma liberal capitalista y democrática de manejar las contradicciones —lo que Marx llamó el *Estado burgués*— fue muy diferente. Nuestras esperanzas metabólicas de comida, sexo, respuesta agresiva y nuestras esperanzas sociales de mejoramiento son aceptadas como expresiones de un egoísmo natural el cual en un sistema bien diseñado puede ser conducido hacia el bien público y actuar como una mano invisible para asegurar la prosperidad y el progreso.

Las esperanzas espirituales personales son impulsadas para florecer, pero en un medio plural, sin referencia a una economía divina, y con aprobación de y sujeción a las demandas del mercado. Las esperanzas dinásticas son desalentadas, y los lazos familiares ignorados o condenados como nepotismo. Las esperanzas religiosas son permitidas sin problemas, pero la sociedad se protege contra ellas y contra los conflictos que engendran por medios legales. Las esperanzas sociales —igualdad, justicia— están altamente valorizadas y cultivadas, pero sólo cuando coinciden con las esperanzas individuales de vida, libertad, con el logro de la felicidad y con la libertad religiosa.

La sociedad provee márgenes amplios para separar las esperanzas en contradicción y evitar de ese modo que se encuentren, y son revestidas por una ideología general de pluralismo, relativismo y sentido común. Las contradicciones que aún ocurran deben, entonces, ser resueltas en el mercado, donde las esperanzas y los valores en conflicto son reducidos a precios en dinero y a una reconciliación mutuamente acordada.



Esta constelación todavía no ha fallado completamente y es así un compromiso viable; ha producido un mundo de moderación política y de bienestar económico. Pero sus problemas sistémicos son tan profundos potencialmente como aquellos del *ancien régime*. Entre éstos está la denominación de mercado, y la etiquetación consecuente de aspiraciones superiores, las inestabilidades producidas por el rápido cambio económico y tecnológico y las contradicciones no resueltas entre la igualdad y la libertad en un mercado dominado políticamente, el cual produce contrastes dolorosos entre la opulencia y la pobreza.

Para una persona joven que despierta por la mañana en este régimen, no parece haber nada que inspire las fieras lealtades y las altas aspiraciones para las cuales los jóvenes se sienten preparados: tiene más bien la apariencia de un sistema innoble, que condena al joven aspirante a años de trabajo, que recompensa al buscador de dinero y desalienta al héroe. Y no obstante que, en comparación con otros sistemas, ofrece más oportunidades para todos, las ficciones innecesarias de la democracia capitalista, todos son iguales en



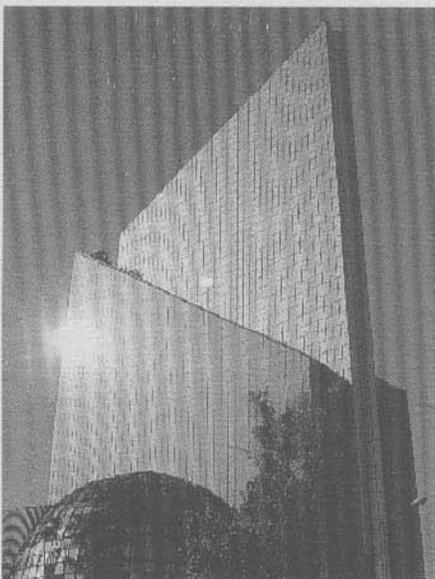
todos los aspectos y la libertad no depende de la disciplina, producen descontento persistente y agónico. Debilitado por el pluralismo democrático, las antiguas esperanzas sociales y religiosas son insuficientes para controlar y redireccionar las esperanzas metabólicas e individualistas y reconciliar sus contradicciones; y sin el soporte de la sociedad, a la larga, la esperanza en la continuidad del linaje ha sido desprendida de nuestra esperanza de progenie, la esperanza de progenie ha sido reprimida, y la familia, la unión vital entre biología y cultura, se halla en un estado de colapso.

La debilidad del capitalismo democrático parecía obvia y resultaba muy molesta su hipocresía. La *intelligentsia*, es decir, los jóvenes, y los inconformes buscaban un cambio. El resultado fue un sistema de izquierda modernizada.

¿Por qué surgió este movimiento? En parte por las fisuras del *ancien régime* y por otra parte debido al capitalismo liberal democrático. Asimismo, a causa de que grupos numerosos de gente joven recientemente educada en países industrializados no habían tro-

pezado y tendían a negar las contradicciones dentro y entre las esperanzas humanas. No habían visto el daño y el sufrimiento causados por esas contradicciones. Tampoco se habían dado cuenta del trabajo y la ingenuidad a través de los cuales las constelaciones existentes de esperanza política habían mitigado —aunque de manera incompleta— ese daño y ese sufrimiento. Pensaron que podrían hacerlo mejor. El resultado fue la constelación modernista izquierdista. ¿Cómo se organizaron sus esperanzas? ¿A qué aspirábamos en 1968?

Primero que nada, nuestra visión del mundo no sólo aceptaba nuestras esperanzas personales basadas en lo biológico —de sexo, placer, descanso y otras— sino que las elevó, a través de una filosofía naturalista o existencialista, al estatus que habían tenido previamente las esperanzas espirituales personales. Había una sola excepción: la conducta agresiva, la cual se creía era el resultado del condicionamiento social imperialista y estaba representada en lo individual (impulsada por la lucha de clases al servicio de la revolución). Cualquier duda de que nuestros



Jiménez Zapata



deseos metabólicos pudieran infringir la libertad y la dignidad de la persona era furiosamente negada. Por ejemplo, el reclamo extraordinario de algunas feministas contemporáneas de que en una violación no había nada de sexual. Por considerarse axiomático que el deseo sexual no podía estar equivocado, se asumía como verdad igualmente axiomática que la agresión, como una maldad, tampoco podría ser una actitud natural. Por consiguiente, la única respuesta lógica era la violación como resultado de una conspiración políticamente impulsada para oprimir a las mujeres.

La visión del mundo del izquierdismo moderno reconoció, pero condenó como un absoluto mal, todas las esperanzas individuales de premios socialmente construidos, todos los deseos de ganancia personal a través de medios públicos. Esa era la esfera de alienación y del fetichismo material (Marx), el espejo representado (Lacan), el sadismo voyeurista y el panopticon (Foucault), el deseo mimético (Girard). El individuo burgués era el horror, y el más bajo e inauténtico resultado de estas fuerzas sociales, y su proceso de

pensamiento estaba irremediablemente contaminado por ellas.

El joven inteligente despertaba por la mañana dudando de la existencia de sus propias esperanzas espirituales —de realizar la propia tarea, de la lealtad personal, del descubrimiento científico objetivo, de hacer algo realmente bello, de salvar su alma—. Estos valores estaban peligrosamente implicados en la falsa conciencia burguesa y en la mala fe existencial, y no podían ser confiables. Aun así el tono emocional de estas esperanzas sobrevivió, transferido al idealismo social.

Así mismo, las esperanzas religiosas universales fueron negadas (como remanentes de la superstición y el oscurantismo), y peor aún, como las mistificaciones justificatorias del poder hegemónico socioeconómico.

Las esperanzas sociales, entonces, fueron impulsadas hacia la posición que anteriormente tenían las esperanzas religiosas. Libertad, igualdad, fraternidad, el fin de la lucha de clases, la dictadura del proletariado, la desaparición del Estado, la justicia social y económica, la abolición de las desigualdades de raza, sexo, origen económico y educación, eran las esperanzas idealistas que nos sacaban de la cama. La igualdad, y no la libertad, era la meta social dominante; o mejor dicho la libertad fue redefinida como igualdad.

Una persona occidental joven e inteligente en los sesenta amanecía esencialmente con la misma constelación de esperanzas que se podían encontrar en Europa desde la Revolución francesa y posiblemente antes: Rousseau fue uno de sus creadores. Las esperanzas izquierdistas de los sesenta no eran radicalmente diferentes de aquellas de los treinta, de 1870 y aún de 1790, ciertamente y en diversas partes del mundo esas esperanzas han surgido en periodos revolucionarios y se han desvanecido en épocas conservadoras como la

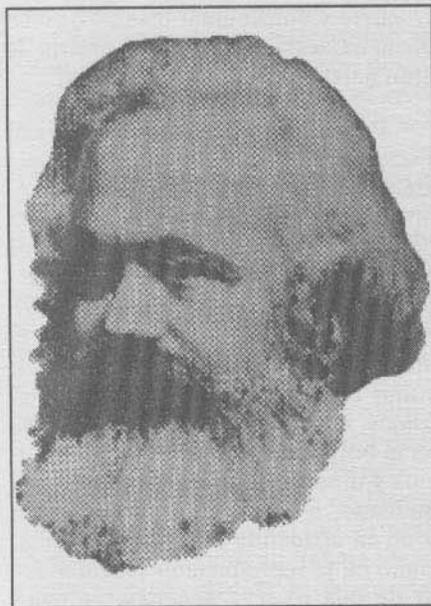


Buimaro Villarreal

victoriana o en 1950, pero han permanecido casi igual.

Esas esperanzas adquirieron cuerpo e inmediatez por el permiso para aceptar cualquier tipo de aventura sexual o de indulgencia sensual; y enarbolaban una justificación triunfante para cualquier tipo de impulso personal o para la violación de reglas sociales. Términos tales como *expropiar* o *liberar* para nombrar a los robos, *confrontación* para nombrar el uso de la fuerza violenta, *hacer tu vida* para justificar el egoísmo, *honestidad* para hacer los propios deseos e intereses, dan algo del sabor de esta visión del mundo, en su peor exceso. Pero también ayudaron a abolir la esclavitud, a mejorar las condiciones de los trabajadores en los países capitalistas, a la integración racial, a reformar los roles sexuales y de género, a valiosas revisiones de nuestras actitudes hacia el ambiente natural.

El joven intelectual despertaba en una condición deliciosa: la de ser el iluminado en un país de tontos, tener ojos en un país de ciegos, ser éticamente superior entre los *cerdos*, el príncipe en el exilio, el puro entre los contaminados, el



Priss/Linies



Jiménez Zapata

espía con permiso para matar, el ente liberado cuyas acciones y deseos estaban justificados por un propósito superior. Las reglas ordinarias del comportamiento ético no se aplicaban a un revolucionario en una sociedad capitalista; estaban detenidas hasta que la revolución llegara. Había en esto un sentimiento de liberación especial y exquisito.

Y aún así no estábamos totalmente aislados; una comunidad subterránea podría ser reconocida por algunas señales secretas. Dentro de esa comunidad había libertad sexual, desligada de viejas convenciones familiares, pero impulsadas y ennoblecidas por el aura de la resistencia, por las improvisaciones para ocultarse, por el *pathos* de dos personas reunidas por el destino y por las vicisitudes de la guerra. Podríamos no sobrevivir: el holocausto nuclear, la opresión fascista y el control de la natalidad nos liberaban de nuestras preocupaciones por nuestros niños o por nuestro futuro dinástico. La enorme popularidad de películas tales como *Casablanca*, *Bonnie and Clyde*, *Easy Rider* and *M.A.S.H.* se debe en parte, yo creo, a estas profundas corrientes culturales. Sus manifestaciones más ex-

tremas incluyen al Ejército de Liberación Simbionés, Weather Underground, y la pandilla de Baader-Meinhof, y también en una extraña extensión religiosa, a la comunidad de Jimmy Jones. Un consenso automático de desconfianza cínica y malevolencia sin malestar contra lo burgués, contra el hombre de negocios, contra la clase dominante, consolidaba, como lo hacen todos los rituales expiatorios, la solidaridad y la hermandad entre los elegidos.

Esta constelación de esperanzas ha fallado en los últimos años de una manera definitiva, radical e irreversible. Estamos finalmente reconociendo la sabiduría y el valor de trabajos como *Crimen y castigo* de Dostoievsky, *El agente secreto* de Conrad, *La princesa Casamassima* de James, que examinaron con una percepción maravillosa esta posición y alertaron contra los daños morales que entraña. Cuando esta propuesta llegó al poder resultó ser la generadora de los más grandes males que la raza humana haya conocido, descritos alegóricamente en 1984 y en *La granja de animales* de Orwell, y en *El archipiélago Gulag* de Solzhenitsyn. La Alemania de Hitler fue sólo otra

versión del mismo sistema, un hecho ante el cual la izquierda siempre se ha mostrado extraña y catastróficamente ciega. La eficiencia del nazismo fue que, por un lado, concentró la lucha y el odio del izquierdismo normal —en pugna contra el burgués, el hombre de negocios y la clase dominante—, y la dirigió hacia la guerra contra los judíos. Por otro lado, su socialismo también era un nacional socialismo, y revivió las poderosas energías de la actitud dinástica para la reproducción de las especies, dentro del contexto de la esperanza social de una raza superior.

Pero no fue sino hasta la caída del muro de Berlín cuando se hizo completamente evidente el fracaso de la esperanza izquierdista. Sus esperanzas sociales no pudieron reproducirse en otras generaciones, ni siquiera por la propaganda educativa más rigurosa. Ahora la odiada clase dominante son los antiguos revolucionarios. La máquina de buscar chivos expiatorios cambia su fuerza contra la misma izquierda. La izquierda se convierte en la derecha, los estalinistas son ahora los conservadores. Si los agentes secretos se lanzan a la carga, la única manera de retomar la emoción de la resistencia es ser *reaccionario* y coleccionar íconos, o como plantea Czeslaw Milosz, desconstruir la gran narrativa del progreso social.

Peor aún, el Estado socialista y el Estado comunista fallaron en su propia arena de progreso tecnológico y económico. Lo que se hizo evidente a través de su gran experimento trágico fue que el progreso y la salud económica dependen de una sola actividad central: el intercambio. Cualquiera que sea el medio de intercambio, ya sean regalos, como en algunas culturas preindustriales, o acciones corporativas, como en la bolsa de valores, o bienes, servicios y dinero, como en la economía de mercado, o ideas, como en la prensa y en la academia libres, o de genes, como en la reproducción sexual a partir de una reserva genética, en todos

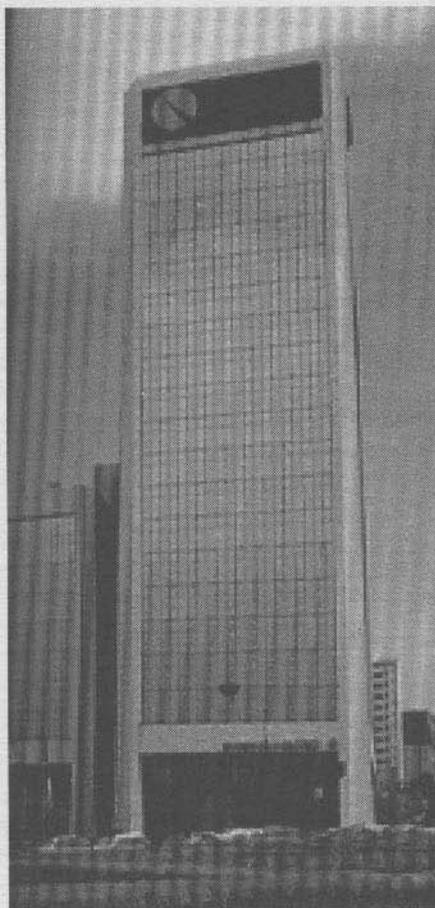


estos casos el intercambio dirige la vida del mundo. La frase marxista *A cada quién según su necesidad; de cada quien según su capacidad* fue un intento explícito de cambiar el intercambio por la justicia social.

Pero la justicia social es esencialmente estéril; en su contexto, el rey Lear lo pone así: *nada viene de la nada*. En esa gran obra uno de los misterios para la crítica izquierdista es Cordelia, la hija buena y amorosa, que dice *te amo de acuerdo con mis cualidades*: insiste en el contrato, en el intercambio de riquezas y posesiones. Ella es la capitalista, mientras que Regan y Goneril, las hijas malas, dicen querer al rey en términos que van más allá de las consideraciones básicas de intercambio económico y social, y son quienes acuerdan con Lear con base en sus necesidades y reducen su superficialidad a la nada. *La razón y no la necesidad*, exclama Lear enojado. Y es el malvado Edmundo quien busca la justicia social. La compasión por los pobres que Lear descubre en sí mismo después de haber aprendido su terrible lección no es una situación de justicia social, sino de piedad, amor, de un reconocimiento supremo de valor que sólo puede, paradójicamente, haber en un mundo de verdadero intercambio, de bonos y contratos. Shakespeare únicamente observó con antelación el error central de la izquierda.

Otro de los errores de Marx fue el de ver al dinero en términos de propiedad, cuando de hecho sólo tiene sentido en términos de deuda y obligación, que son las bases morales del intercambio. La *posesión* de una gran cantidad de dinero idealmente significa nada más que mucha gente está obligada o endeudada con el *poseedor*. Aun si la obligación sólo pospone la cancelación de la obligación a cambio de un beneficio adicional (como en el pago de intereses), entonces la obligación es real. Ciertamente el dinero no trabaja idealmente como una medida de obligación,

especialmente cuando mi obligación con una persona *rica* es indirecta y oculta por el hecho de que estoy obligado con otras personas que a su vez están obligadas con ella. Incluso si llegan a ocurrir estas obligaciones indirectas el flujo directo de obligación debe existir si la moneda es estable; si el dinero no mide la obligación de una manera precisa, pronto pierde su valor objetivo. Pero es de naturaleza humana odiar a nuestros acreedores. Esta fue una de las razones más importantes por las que se odiaba a los judíos entre las guerras, por lo que se odió a los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial, y por lo que se odia a los japoneses hoy. Queremos imaginar a un malvado en aquel a quien le debemos, y redefinir y racionalizar nuestra deuda de acuerdo con cualquier principio que nos libere de su peso.



Jiménez Zapata

Nuestro odio por nuestros acreedores tiene razones más profundas, posiblemente religiosas, sugeridas por la derivación de la palabra *acreedor*. Nuestro acreedor es alguien que cree en nosotros, es nuestro benefactor. Entre más vemos los extraordinarios regalos del trabajo, la inteligencia y la generosidad japonesas, más enojados estamos. ¿Qué de lo *nuestro* poseen *ellos* en compensación? Por mucho, sólo tienen una *creencia* en nuestra buena fe, nuestra industriosisidad, nuestro sentido de la obligación. Esa fe y esa obligación están simbolizados y tabulados en forma de dinero; ¿pero qué es ese dinero? Pedazos de papel con nuestras promesas inscritas en ellos, o aún más, formas intangibles de ámbitos electromagnéticos que significan eso mismo en las memorias de las computadoras. La culpa de los Japoneses es la fe que tienen en nosotros, una fe no muy distinta de la que cada uno debería tener en su propio Dios. La fe, cuya presión sentimos, nos recuerda nuestra abyección, nuestra poca importancia. Nos desharíamos de quienes creen en nosotros. Y posiblemente ese sentido esté en los orígenes del antisemitismo (porque los judíos han dado al mundo tanto, y creído en él tan inocentemente como para pagarles), y de muchos de los grandes prejuicios, tales como los del Tercer Mundo contra los países desarrollados, y aquellos de los países desarrollados contra el Tercer Mundo. Cada parte del mundo siente pero reprime su sentido de la deuda; pero nunca, la deuda, por el echo de ser es reprimida, es capaz de traducir, y por tanto cancelar, esas deudas en términos de uno con otro. El aguijón permanece clavado aun cuando estos sentimientos antiguos y sacrificantes estén ahora simbolizados por el dinero y por los instrumentos financieros y ocultos por las matemáticas de la economía y por las paredes de humo de la ideología marxista.

Las críticas podrían indicar que el dinero como un índice de genuina obligación es válido sólo para un verdadero



libre mercado, y que intereses especiales tales como cárteles, monopolios, *dumping* para la exportación, sindicatos, abogados corruptos y varios grupos con agendas sociales, así como la tendencia natural de una democracia de darse más dinero de lo que ha ganado, deben afectar el proceso de mercado. Claro está que muchas de estas presiones se equilibran unas con otras; pero existe una presión agregada que transforma el apetito hacia las utilidades sanas en un *desorden alimenticio* y al dinero en una forma de propiedad. Afortunadamente sabemos cómo una economía es distorsionada por tal presión agregada: el estado de su tipo de cambio. Si el tipo de cambio no refleja el verdadero flujo de las obligaciones, en los bienes y los servicios en una economía, ésta perderá piso a una velocidad directamente proporcional a la extensión de la distorsión. En las sociedades capitalistas esa velocidad actualmente varía entre un 3 y un 10% al año; en sociedades socialistas el porcentaje varía desde un 10% en adelante, excepto cuando el tipo de cambio está protegido, en tal caso la gente tiende a usar monedas *duras* capitalistas.

El colapso económico del bloque soviético, es la consecuencia directa del error gigantesco de tratar de reparar las deficiencias del intercambio humano mediante su abolición. Lo que hemos encontrado es que el amor compasivo que existe en los intersticios de la economía de mercado, y la confianza y el compañerismo fundamental implícitos en todo intercambio, son más confiables que cualquier programa estatal de distribución de justicia para promover el bienestar de la gente. Son más confiables precisamente porque conllevan riesgos creativos y enseñan al mundo a crecer; y porque en el largo plazo es de interés para los negocios satisfacer los deseos de sus trabajadores, de crear consumidores con posibilidades y de producir los bienes más baratos y de la mejor calidad con un mínimo de desperdicio y de costo. Los negocios solamente pueden competir si crean sus pro-



pias fuerzas correctivas, esto es, trabajadores y consumidores con poder de compra colectivo o individual.

Estábamos todos equivocados acerca del progreso social; pensábamos que por el mismo proceso por el cual quitamos barreras legales contra los sindicatos, minorías, mujeres y *pobres* —un proceso que hizo el intercambio humano más eficiente trayendo todo tipo de intereses al mercado— podría ser usado para legislar y hacer rutinarios los valores intangibles y ligeros de la compasión y de la piedad que emanan del intercambio humano. A medida que la ola golpeadora de nueva riqueza creada por la tecnología comercial permeó a la sociedad, creó dos puntos de resistencia. El primero, para el cual el marxismo tuvo una fijación patológica, fue el punto en donde los sindicatos y organizaciones similares, necesitaban crearse con el fin de distribuir la riqueza originada por la producción masiva entre los consumidores que querían bienes producidos masivamente. El segundo es en donde estamos ahora, donde la clase trabajadora está comenzando a desaparecer junto con la producción masiva, e incurrimos en la obligación de proveer formas complicadas de informa-

ción unos con otros, en lugar de objetos materiales producidos en masa. Aquellos que no participan en este proceso se transforman en la clase marginada. Pero no podemos tener una varita mágica gubernamental y en aras de hacer mejor las cosas destruir el proceso fundamental de intercambio y de obligación que nos hace humanos. En lugar de eso debemos incorporarnos a la larga y tediosa tarea de la educación, del arte creativo, la caridad personal, el descubrimiento científico y el mejoramiento tecnológico mediante los cuales toda la gente estaría en posibilidad de crear y de intercambiar nuevos bienes informativos. Pero tan larga tarea debe ser alimentada con esperanza; y las esperanzas de la ideología socialista y comunista se han colapsado.

Aun el último bastión epistemológico de la izquierda se ha derrumbado: el argumento de que Occidente y Oriente, derecha e izquierda eran puntos de vista alternativos de la realidad y representaban formas diferentes de observar, igualmente válidas intelectualmente (aunque moralmente con mayor peso los de la izquierda) en un mundo en donde la realidad está constituida por cómo vemos las cosas. Esta fue la po-



sición retrógrada que la izquierda Occidental liberal adoptó cuando ya era claro que el bloque del Este no era infalible y no era un bloque. Fue acompañada de una crítica interesante y en ocasiones valiosa, de la *racionalidad objetiva occidental*, la cual realmente se basa en las grietas de la moda positivista —conductista de aquellos tiempos—. Pero en el largo plazo la crítica sólo fortaleció y profundizó a la ciencia occidental —porque el sistema de intercambio capitalista fue capaz de asimilarla— mientras que disminuyó las certezas de la izquierda. Y el verdadero golpe de la liberación de Europa del Este fue que aun esta epistemología pluralista, relativista, mostró que estaba simplemente equivocada. Las personas que dieron testimonio escrito de los acontecimientos socialistas y comunistas de la realidad y de la historia, al parecer mintieron voluntariamente o fueron obligados a hacerlo, y sí hay una verdad, pero es nebulosa en algunas partes y abierta y sujeta al cambio evolutivo, que conlleva diferentes *puntos de vista*. La realidad y la historia han generado puntos de vista propios, que no pueden ser cambiados por la verdad política.

Ahora se hace claro que la expectativa de revolución y por lo tanto la posición de un comportamiento ético ordinario, hasta que pueda ser ejercitado significativamente en una sociedad revolucionaria, es en sí mismo lo más puro de la mala fe. El lector que ha vivido todo el periodo puede, a guisa de ejemplo, imaginar cómo pudo ser defendido el robo de una biblioteca pública por un brillante intelectual *no conformista* en los sesenta, los setenta, los ochenta y los noventa.

En los sesenta la defensa hubiera podido intentar justificar el hurto por tratarse de una *expropiación a los cerdos*, o como parte de un proceso que estaba aboliendo la propiedad como tal. En los setenta sería una especie de pres-tamo contra la época en el que las cla-

ses trabajadoras despertaron de su lavado de cerebro, de su sopor y se unieron con los intelectuales en la empresa revolucionaria. En los ochenta hubiera sido defendido en los campos en los que las reglas morales contra el robo contenían borraduras y enmendaduras que significaban su propia ausencia; como todo el mundo era un texto, no había tal cosa como robar *un* texto; siguiendo las propuestas que hicieron famosas Paul de Man y sus defensores. En los noventa, yo pienso que el joven y brillante intelectual podría, sorprendentemente, considerar que el robo de un libro en la biblioteca estaría mal. No hay ninguna ilusión de que las cosas sean diferentes después de la revolución, y por lo tanto el comportamiento ético no puede ser pospuesto.

Podríamos trazar la evolución de las actitudes izquierdistas en otros casos: el abandono de un gato mascota, la infidelidad a la pareja, el reclamo de que alguien de otro grupo étnico pueda nunca entender la propia experiencia étnica (¿es éste un reclamo racista?), el plagio intelectual, las citas de datos estadísticos imprecisos o no confiables, uso de hechos científicos

falsos o no comprobados para sostener la opinión personal, o la infección de otros con una enfermedad transmitida sexualmente sin su conocimiento. En cada caso el colapso de la idea de la futura revolución ha mostrado que las justificaciones izquierdistas son de mala fe.

Pero este documento no es otra pieza más de golpes contra la izquierda; este autor conserva tantos recuerdos de la nobleza de tales principios, como para tener una gran deuda intelectual con los grandes pensadores izquierdistas y mucha pena por su propia participación en tales teatros. No puede regocijarse por la muerte de la esperanza. Por el contrario está en la búsqueda de un camino en donde los mejores elementos de todos los sistemas de esperanza, incluyendo la izquierda, puedan ser recuperados y transfigurados en una concepción más amplia y más generosa. El mejor escritor del siglo XX sobre la naturaleza de la esperanza fue el marxista Ernst Bloch. La teología cristiana/burguesa/liberal de Jurgen Moltmann es el único sistema de pensamiento comparable sobre el tema y se convierte en materia ligera compa-





Sandra Domínguez

rada con la riqueza y la profundidad de la visión de Bloch, aun cuando este último esté lleno de menciones despectivas contra los *imperialistas*, los *capitalistas*, los *burgueses*, y así sucesivamente. Mi respuesta al reto de la esperanza está más cercana de Bloch que de Moltmann: es lo que ahora provisionalmente llamaremos *esperanza evolutiva*.

En un sentido, la esperanza evolutiva no tiene rivales contemporáneos. Los otros movimientos posmodernos, que tuvieron éxito o se desarrollaron fuera del izquierdismo moderno, son esencialmente consejos de desesperación; han perdido el principio de la esperanza de Bloch y traicionado en algún sentido los grandes ideales izquierdistas.

Consideremos las marcas más radicales de los ambientalistas posmodernos: la posición general es que no podemos avanzar material y tecnológicamente sin destruir la naturaleza; y vivir en armonía con ésta, significa abandonar mucho de lo que es distintivo de la especie humana y de sus más avanzados primos en el mundo natural: la creatividad, el deseo de novedad, las aspiraciones, la propia conciencia.

El feminismo radical se aferra a una serie diferente de contradicciones igualmente desesperanzadas. La biología no es destino; sin embargo la cercanía de la mujer con su propio cuerpo y con la naturaleza es, según este punto de vista, lo que las hace mejores que los hombres. Las mujeres deberían ser capaces de compartir las mismas experiencias de vida que los hombres; pero la experiencia de los hombres es atrofiada y empobrecida. Los hombres aprovechan cualquier oportunidad para apropiarse de la experiencia de las mujeres, y deberían ser advertidos de no hacerlo. O también los hombres son incapaces de la experiencia superior de las mujeres; pero entonces esto significa que la peor mitad de la raza humana está bajo control, y siendo la mitad más agresiva y la menos reflexiva, es por lo tanto imposible que ceda su poder. Cualquier cosa que ocurra, la esperanza no viene al caso.

Si hablamos de la política contemporánea racial o étnica: los grupos étnicos exitosos han impuesto sus condiciones mediante el crimen, el genocidio, el prejuicio, la explotación y destrucción ecológica; por lo tanto ser bueno y no participar en estas actividades es ser un perdedor.

Si volvemos la vista hacia la estética posestructuralista y la teoría crítica, éstas niegan la existencia de cualquier significado o los asumen como sistemas mediante los cuales los poderosos y malos oprimen a los débiles y buenos. La moda antifundamentalista dice que todas las propuestas científicas son ideológicas: la palabra *verdad* es un instrumento de control político. Todo lo anterior revela la desesperanza en el corazón de esta posición. En las políticas de orientación sexual, el sexo, que se había convertido en la forma más preciada de libertad y experiencia, especialmente cuando fue liberada de las estructuras familiares patriarcales, se ha transformado, con el vector del SIDA, en un horrible instrumento de muerte: ¿qué esperanza puede haber cuando el valor fundamental te puede matar?

Incluso las expectativas y el deseo mismo, los principales componentes de la esperanza, están siendo atacados. Tener expectativas se traduce en ser lineal, tener un pensamiento predecible o prejuiciado, lo cual es negativo e incorrecto; deberíamos vivir sin expectativas. El deseo es, de acuerdo con pensadores posmodernos como Lacan, Girard, Deleuze y Guattari, desear lo que los otros desean, o se basa en la posibilidad de poseer un centro moral o un alma conjunta. Entonces o somos seres miserables y falsos, definidos por un fetichismo acomodaticio o somos una mera colección de máquinas de deseos.

El tema de la cultura posmoderna es la fragmentación: fragmentación de y entre la naturaleza, cultura, ciencia, humanidades, artes, tecnología y todos los demás cuerpos de la esperanza.

Hay que notar que estos elementos de desesperanza no son fundamentalmente un problema general de la sociedad, sino de los intelectuales y artistas cuyo papel fue importante en la construcción de valores sociales. No ha sido ni la economía, ni las formas de go-