Aleksandr Dugin

TEORÍA DEL MUNDO MULTIPOLAR

ALTERNATIVA GEOPOLÍTICA AL IMPERIALISMO GLOBALISTA



1. INTRODUCCIÓN

MULTIPOLARIDAD: DEFINICIÓN DEL CONCEPTO Y DELINEACIÓN DE SIGNIFICADOS

Los primeros esfuerzos hacia la elaboración de un TMM

Desde un punto de vista puramente científico, hoy en día no existe una Teoría de un Mundo Multipolar (TMM) completa y en toda regla. No lo encontraremos entre las teorías clásicas y [1] paradigmas de las Relaciones Internacionales (RI). También buscaremos en vano las teorías pospositivistas más novedosas. No está completamente elaborado ni siquiera en el dominio más flexible y sintético: en la esfera de los estudios geopolíticos, donde a menudo se comprende que muchas cosas en las RI quedan fuera del marco o se interpretan de forma demasiado injusta.

Sin embargo, cada vez más trabajos dedicados a la política exterior, la política global, la geopolítica y las relaciones internacionales propiamente dichas se dedican al tema de la multipolaridad. Un número creciente de autores intenta comprender y describir la multipolaridad como modelo, fenómeno, precedente o posibilidad.

Los temas de la multipolaridad, de una forma u otra, fueron tocados en los trabajos de David Kampf (en su ensayo [2] «Emergence of a Multipolar World»), el historiador de Yale Paul Kennedy (en el libro The Rise and Fall of the Great [3] Empires), el geopolítico Dale Walton (en el libro Geopolitics and the Great Powers in the 21st Century: [4] Multipolarity and the Revolution in Strategic Perspective), el politólogo estadounidense Dilip Hiro (en el libro After [5] Empire: The Birth of a Mundo multipolar) y otros. En nuestra opinión, el especialista británico en IR Fabio Petito fue el que más se acercó a comprender la esencia de la multipolaridad. Petito trató de construir una alternativa seria y fundamentada al mundo unipolar sobre la base de los conceptos jurídicos y filosóficos de [6] Carl Schmitt.

Actores políticos y periodistas influyentes mencionan una y otra vez el «orden mundial multipolar» en sus discursos y escritos. Así, la exsecretaria de Estado de EE.UU. Madeleine Albright, quien fue la primera en llamar a EE.UU. «la nación indispensable», anunció el 2 de febrero de 2000 que EE.UU. no quiere «establecer y hacer cumplir» un mundo unipolar y que la integración económica tiene ya creó un «cierto mundo, que incluso puede llamarse multipolar». El 26 de enero de 2007, un editorial del New York Times hablaba directamente del «surgimiento de un mundo multipolar», junto a China, que «ocupa un lugar paralelo en la mesa junto a otros centros de poder, [7] como Bruselas o Tokio». Un informe del Consejo Nacional de Inteligencia de EE. UU. de 2008 sobre «Tendencias globales 2025» declara que se debe esperar el surgimiento de un «sistema multipolar global» en las próximas dos décadas.

En 2009, muchos consideraron al presidente estadounidense Barack Obama como un presagio de la «era de la multipolaridad», pensando que daría prioridad en la política exterior estadounidense a los centros de poder en crecimiento, como Brasil, China, India y Rusia. El 22 de julio de 2009, el vicepresidente Joe Biden anunció durante una visita a Ucrania que Estados Unidos «intentará construir un mundo multipolar».

Y, sin embargo, en todos estos libros, artículos y pronunciamientos, no hay una definición precisa de lo que es un mundo multipolar (MM), ni, más aún, ningún tipo de teoría

sistemática y consistente de su construcción (TMM). La mayoría de las veces, apelar a la «multipolaridad» implica solo una indicación de que, en la actualidad, en el proceso de globalización, en el centro y núcleo indiscutible del mundo moderno (Estados Unidos, Europa y, más ampliamente, el «Occidente global») ciertos competidores aparecen en el horizonte, en rápido desarrollo, o simplemente poderosos estados regionales y bloques de estados, pertenecientes al «Segundo» Mundo. La comparación de los potenciales de EE.UU. y Europa, por un lado, y los crecientes nuevos centros de poder (China, India, Rusia, los países de América Latina, etc.), por el otro, convence cada vez más de la relatividad de la superioridad tradicional de Occidente y plantea nuevos interrogantes sobre la lógica de los procesos de largo plazo que determinan la arquitectura global de poderes a escala planetaria, en política, economía, energía, demografía, cultura, etc.

Todos estos comentarios y observaciones son sumamente importantes para la construcción de la Teoría de un Mundo Multipolar, pero no compensan en absoluto su ausencia. Deben tenerse en cuenta en la construcción de tal teoría; sin embargo, cabe señalar que son fragmentos y bocetos y no alcanzan el nivel de generalizaciones teóricas y conceptuales, ni siquiera primarias.

Sin embargo, el llamado a un orden mundial multipolar se escucha cada vez más en cumbres oficiales, conferencias internacionales y congresos. Las referencias a la multipolaridad están presentes en varios acuerdos internacionales importantes y en los textos de las concepciones de las estrategias de defensa y seguridad nacional de muchos países influyentes y poderosos (China, Rusia, Irán y, en parte, la Unión Europea). Por lo tanto, hoy como nunca antes, es necesario dar un paso para comenzar la elaboración completa de una teoría de un mundo multipolar de acuerdo con las exigencias básicas de un enfoque científico académico.

La multipolaridad no es congruente con el modelo nacional de Westfalia de organizar el mundo

Antes de proceder con la construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar (TMW) en serio, debemos delinear estrictamente la zona conceptual estudiada. Para ello consideraremos los conceptos básicos y determinaremos las formas de orden global que definitivamente no son multipolares y, en consecuencia, respecto de las cuales la multipolaridad es una alternativa.

Comenzamos con el sistema westfaliano, que reconoce la soberanía absoluta del Estado-nación y construye sobre esta base todo el campo jurídico de las Relaciones Internacionales. Este sistema, formado después de 1648 (final de la Guerra de los Treinta Años en Europa), pasó por algunas etapas de su establecimiento y en una medida u otra correspondió a la realidad objetiva hasta el final de la Segunda Guerra Mundial.

Este sistema nació del rechazo a las pretensiones de universalismo y «misión divina» de los imperios medievales, correspondió a las reformas burguesas en las sociedades europeas, y se basó en la posición de que la máxima soberanía la posee únicamente el Estado-nación, mientras que no hay autoridad fuera de él con derecho legal a interferir en la política interna de este estado, cualesquiera que sean sus objetivos y misiones (religiosas, políticas o de otro tipo). Desde mediados del siglo XVII hasta mediados del

siglo XX, este principio determinó la política europea y se trasladó con ciertas modificaciones a los países del resto del mundo.

El sistema de Westfalia originalmente se refería solo a los estados europeos, mientras que sus colonias se consideraban simplemente como sus extensiones, sin suficiente potencial político y económico para reclamar una soberanía independiente. Desde principios del siglo XX y durante el curso de la descolonización, ese mismo principio westfaliano se extendió por las antiguas colonias.

El modelo de Westfalia supone la plena igualdad jurídica entre los estados soberanos. En este modelo, el mundo tiene tantos polos de toma de decisiones de política exterior como estados soberanos. Esta regla actúa implícitamente incluso ahora por inercia, y todo el derecho internacional se basa en ella. Pero en la práctica, por supuesto, existe desigualdad y subordinación jerárquica entre estados soberanos. En la Primera y Segunda Guerra Mundial la distribución de poderes entre las mayores potencias mundiales se desbordó hacia el enfrentamiento de bloques separados, donde las decisiones se tomaban en el país más poderoso entre sus aliados. Como resultado de la Segunda Guerra Mundial, como consecuencia de la derrota de la Alemania nazi y los países del Eje, se formó un sistema mundial bipolar de relaciones internacionales en el sistema global, denominado sistema de Yalta. El derecho internacional de jure continuó reconociendo la soberanía absoluta de cualquier estado-nación. De facto, sin embargo, las principales decisiones relativas a las cuestiones centrales del orden mundial y la política global se tomaron en sólo dos centros, Washington y Moscú.

Un mundo multipolar difiere del sistema clásico de Westfalia en que reconoce en estados-nación separados, legal y formalmente soberanos, el estatus de polos de pleno derecho.

Como resultado, el número de polos en un mundo multipolar debería ser significativamente menor que el número de estados-nación reconocidos (y no reconocidos). Hoy, la gran mayoría de estos estados no pueden por sí mismos asegurar su propia seguridad o prosperidad frente a un conflicto teóricamente posible con la potencia hegemónica (cuyo papel, en nuestro mundo, lo juega EE.UU.). En consecuencia, dependen política y económicamente de fuentes externas. Siendo dependientes, no pueden ser centros de voluntad real independiente y soberana en cuestiones globales de orden mundial.

La multipolaridad no es un sistema de relaciones internacionales que insista en la igualdad legal de los estados-nación, considerada como un hecho. Esa es solo una fachada de una imagen completamente diferente del mundo, basada en el equilibrio real, no nominal, de poderes y potenciales estratégicos. La multipolaridad opera con el estado de cosas que existe no sólo de jure, sino de facto, y parte de la principal desigualdad de los estados-nación en el mundo contemporáneo y empíricamente fijado. Además, la estructura de esta desigualdad es tal que los poderes secundarios y terciarios no son capaces de defender su soberanía, incluso en configuración de bloque, frente a un posible desafío externo de un poder hegemónico. De ahí que esta soberanía sea hoy una ficción jurídica.

La multipolaridad no es bipolaridad

Después de la Segunda Guerra Mundial, se formó un sistema bipolar en el mundo, también llamado sistema de Yalta. Formalmente, continuó insistiendo en el principio de

la soberanía absoluta de todos los estados, y la ONU se organizó sobre este principio, continuando con los asuntos de la Sociedad de Naciones. Sin embargo, en la práctica surgieron dos centros de toma de decisiones globales: Estados Unidos y la URSS. Estados Unidos y la URSS representaban dos sistemas políticos y económicos alternativos: el capitalismo global y el socialismo global. Así, la bipolaridad estratégica descansaba en el dualismo ideológico: liberalismo versus marxismo.

El mundo bipolar se basaba en la paridad económica y militar-estratégica de EEUU y la URSS, en la comparabilidad simétrica de las potencialidades de cada uno de los campos opuestos.

Al mismo tiempo, ningún otro país en ninguno de los campos era ni remotamente comparable en poder a Moscú o Washington.

En consecuencia, había dos hegemonías a escala global, que estaban rodeadas por constelaciones de países aliados (estratégicamente medio vasallos). En este modelo, la soberanía nacional de los países, formalmente reconocida, fue perdiendo significado. En primer lugar, cada país dependía de las políticas globales de la potencia hegemónica a cuya esfera de influencia se relacionaba. Entonces, no eran independientes; y los conflictos regionales (por regla general, en el Tercer Mundo), rápidamente se convirtieron en la confrontación de las dos superpotencias, que intentaron redistribuir el equilibrio de la influencia planetaria a los «territorios en disputa». Esto explica los conflictos en Corea, Vietnam, Angola, Afganistán, etc.

En el mundo bipolar, también había un tercer poder: el Movimiento de Países No Alineados. Incluyó a unos pocos países del Tercer Mundo que se negaron a hacer una elección inequívoca a favor del capitalismo o el socialismo y prefirieron maniobrar entre los intereses antagónicos globales de EE.UU. y la URSS. Algunos fueron capaces de hacer esto hasta cierto punto, pero la posibilidad misma de la no alineación presuponía la presencia de precisamente dos polos, que en una medida u otra se contrapesaban entre sí. Al mismo tiempo, la mayoría de los «países no alineado» de ninguna manera pudieron formar un «tercer polo» ya que estaban aislados, sin consolidación ni una plataforma socioeconómica compartida, e inferiores en los principales aspectos a las superpotencias. El mundo entero estaba dividido en Occidente capitalista (Primer Mundo, Occidente), Oriente socialista (Segundo Mundo) y «los demás» (Tercer Mundo); es más, «el resto» era en todos los sentidos una periferia global, donde los intereses de las superpotencias en ocasiones entraban en conflicto. El conflicto entre las propias superpotencias estaba casi completamente fuera de discusión debido a la paridad (debido a la destrucción nuclear asegurada mutuamente). Los países de la periferia (Asia, África, América Latina) formaron la zona intermedia para el replanteamiento parcial del equilibrio de poderes.

Tras el colapso de uno de los dos polos (la caída de la URSS en 1991), el sistema bipolar terminó. Esto produjo las condiciones previas para el surgimiento de un orden mundial alternativo. Muchos analistas y especialistas en RI comenzaron a hablar correctamente [8] sobre el «fin del sistema de Yalta». Reconociendo la soberanía de jure, el mundo de Yalta se construyó de facto sobre el principio del equilibrio de dos hegemonías simétricas y relativamente equilibradas. Con la salida de la arena histórica de uno de los *hegemones*, todo el sistema dejó de existir. Había llegado la hora del orden mundial unipolar, o «momento unipolar».

El mundo multipolar no es un mundo bipolar (como lo conocíamos en la segunda mitad del siglo XX), ya que hoy no existe ninguna potencia capaz por sí misma de oponerse estratégicamente al poderío de EE.UU. y los países de la OTAN, y, además, ninguna ideología general y clara capaz de reunir a una parte importante de la humanidad en una estricta oposición ideacional contra la ideología de la democracia liberal, el capitalismo y los «derechos humanos», sobre los que descansa la nueva, esta vez única hegemonía de los EE.UU.

Ni la Rusia contemporánea, ni China, ni India, ni ningún otro estado puede, en las circunstancias actuales, reclamar por sí mismo el estatus de un segundo polo. El restablecimiento de la bipolaridad es imposible ideológicamente (el fin del amplio atractivo del marxismo), y en términos de potencial estratégico y recursos tecnológico-militares acumulados (durante los últimos treinta años, EE. UU. y la OTAN han avanzado tanto que ningún país es capaz de competir simétricamente con ellos militar, estratégica, económica o técnicamente).

La multipolaridad es incompatible con un mundo unipolar

El colapso de la URSS significó al mismo tiempo la desaparición tanto de una poderosa superpotencia simétrica como de todo un gigantesco campo ideológico. Este fue el final de uno de los dos poderes hegemónicos globales. Toda la estructura del orden mundial a partir de este momento cambió irreversible y sustancialmente.

Al mismo tiempo, el polo remanente, liderado por EE.UU. y basado en la ideología capitalista liberal-democrática, se conservó como fenómeno y siguió expandiendo su sistema sociopolítico (la democracia, el mercado, la ideología de los derechos humanos) a escala global. Esto es lo que se llama el mundo unipolar, el orden mundial unipolar. En tal mundo, hay un solo centro de toma de decisiones sobre las cuestiones globales fundamentales. Occidente y su núcleo, la comunidad euroatlántica liderada por EE. UU., se encontró en el papel de la única potencia hegemónica que quedaba. En tales circunstancias, todo el espacio del planeta representa una triple regionalización [10] (descrita en la teoría neomarxista de Wallerstein): el área del núcleo («el Norte rico», el «centro»), el área del global periferia («el Sur pobre», la «periferia»), y el área intermedia (la «semiperiferia», que incluye a los grandes países en rápido desarrollo capitalista: China, India, Brasil, algunos países de la región del Océano Pacífico y también Rusia, que conserva por inercia un importante potencial estratégico, económico y energético).

En la década de 1990, el mundo unipolar parecía ser una realidad asentada de una vez por todas, y algunos analistas estadounidenses pronunciaron sobre esta base la tesis del "fin de la historia" [11] (Fukuyama). Esta tesis significaba que el mundo se está volviendo enteramente unipolar ideológica, política, económica y socialmente, y que en adelante todos los procesos que ocurran en él no serán un drama histórico, basado en la batalla de ideas e intereses, sino el conflicto económico (y relativamente pacífico) competencia de sujetos económicos, análoga a la forma en que funciona la política interna de los regímenes libres, democráticos y liberales. La democracia se vuelve global. En el planeta sólo existe Occidente y su periferia, es decir, los países que se integran paulatinamente en él.

La formulación más clara de la teoría de la unipolaridad la ofrecieron los neoconservadores estadounidenses, quienes enfatizaron el papel de los Estados Unidos en un nuevo orden global, a veces abiertamente viendo a America como un «nuevo imperio»[12] (Kaplan) o como «hegemonía global beneficiente»[13] (Kristol, Kagan) y previendo el inicio de un «siglo americano» [14] (Project for a New American Century). Entre los neoconservadores, la unipolaridad adquirió un fundamento teórico. El orden mundial futuro fue visto como una construcción centrada en Estados Unidos, donde el núcleo era Estados Unidos en el papel de árbitro global y encarnación de los principios de «libertad y democracia», y alrededor de este centro se estructuran constelaciones de otros países, reproduciendo el modelo americano con diversos grados de precisión. Difieren según la geografía y el alcance de su similitud con los EE. UU.: el círculo cercano: los países de Europa y Japón; luego, los países liberales de rápido desarrollo de Asia; luego todos los demás. Todos los cinturones alrededor de la «América global» en varias órbitas están incluidos en los procesos de «democratización» y «americanización». La difusión de los valores estadounidenses ocurre junto con la realización de los intereses estadounidenses prácticos y la expansión del área de control estadounidense directo a escala global.

A nivel estratégico, la unipolaridad se expresa en el papel central de EE. UU. en la OTAN y, a su vez, en la superioridad asimétrica del potencial militar combinado de la OTAN sobre todas las demás potencias mundiales. Al mismo tiempo, Occidente supera a otros países no occidentales en potencial económico, desarrollo tecnológico, etc. Y lo más importante: precisamente Occidente es la matriz en la que se desarrolla el sistema de valores y normas que hoy se considera un estándar universal para todos los demás países del mundo se formaron históricamente y se consolidaron. Podemos llamar a esto hegemonía intelectual global, que, por un lado, sirve a la infraestructura técnica del control global y, por el otro, se encuentra en el centro del paradigma planetario dominante.

La hegemonía material va de la mano con la hegemonía espiritual, intelectual, cognitiva, cultural e informacional.

En principio, la élite política estadounidense gobierna precisamente de esa manera conscientemente hegemónica; sin embargo, los neoconservadores hablan de esto de manera abierta y transparente, mientras que representantes de otras tendencias políticas e ideacionales prefieren expresiones más indirectas. Incluso los críticos del mundo unipolar en los propios EE. UU. no cuestionan la «universalidad» de los valores estadounidenses y el esfuerzo por afirmarlos a escala global. Las objeciones se centran en la cuestión de cuán realista es este proyecto en una perspectiva de mediano a largo plazo y si EE. UU. podrá por sí solo llevar la carga de un imperio global. Los problemas en el camino hacia una dominación estadounidense tan directa y abierta, que parecía ser un hecho consumado en la década de 1990, llevaron a algunos analistas estadounidenses (incluido Krauthammer, quien introdujo el término) a hablar [15] del fin del «momento unipolar». Pero a pesar de todo, precisamente la unipolaridad en una u otra forma —abierta o encubierta— es el modelo de orden mundial que se hizo realidad después de 1991 y lo sigue siendo hasta el día de hoy.

La unipolaridad va acompañada en la práctica de la preservación nominal del sistema de Westfalia y de los restos inerciales del mundo bipolar

Como antes, la soberanía de todos los estados-nación se reconoce de iure; el Consejo de Seguridad de la ONU todavía refleja parcialmente el equilibrio de poderes correspondiente a las realidades de la «Guerra Fría».

En consecuencia, la hegemonía unipolar estadounidense existe de facto simultáneamente con una serie de instituciones internacionales que expresan el equilibrio de poder de otras eras y ciclos en la historia de las relaciones internacionales. Las contradicciones entre los estados de cosas de facto y de jure se dan a conocer constantemente, en parte en los actos de intervención directa de los Estados Unidos o de las coaliciones occidentales en estados soberanos (a veces eludiendo los vetos del Consejo de Seguridad a actos similares). En tales casos, como la invasión estadounidense de Irak en 2003, también vemos un ejemplo de la violación unilateral del principio de la soberanía de los estados independientes (ignorando el modelo de Westfalia), y la negativa a tener en cuenta la posición de Rusia (la posición de Putin). en el Consejo de Seguridad de la ONU, e incluso la falta de atención de Washington hacia las protestas de los socios europeos de la OTAN (Chirac en Francia, Schröder en Alemania).

Los partidarios más consecuentes de la unipolaridad (por ejemplo, el republicano John McCain) insisten en establecer un orden mundial que corresponda al verdadero equilibrio de poder. Sugieren la creación, en lugar de la ONU, de un modelo diferente, una [16] «Liga de Democracias», en la que las posiciones dominantes de EE.UU., es decir, la unipolaridad, estarían aseguradas legalmente. Tal proyecto de legalización en la estructura de las relaciones internacionales de un mundo unipolar y el estatus hegemónico del "imperio estadounidense" es una de las posibles direcciones de evolución del sistema político global. Es completamente obvio que un orden mundial multipolar no difiere simplemente de uno unipolar, sino que es su antítesis directa. La unipolaridad propone una hegemonía y un centro de toma de decisiones; la multipolaridad insiste en varios centros, de modo que ninguno tiene la exclusividad y debe tener en cuenta las posiciones de los demás. La multipolaridad es, por lo tanto, una alternativa lógica directa a la unipolaridad. No puede haber compromiso entre ellos: según las reglas de la lógica, el mundo es unipolar o multipolar. Al mismo tiempo, lo que importa no es cómo se formula legalmente uno u otro modelo, sino cómo se formula de facto. En la Guerra Fría, diplomáticos y políticos reconocían a regañadientes la bipolaridad, lo que, sin embargo, era un hecho evidente. Entonces, debemos distinguir entre el lenguaje diplomático y la realidad concreta. De hecho, el orden mundial actual está organizado como un mundo unipolar. Solo podemos discutir si esto es bueno o malo, si es el amanecer o el atardecer, si durará mucho o terminará pronto. Pero el hecho sigue siendo un hecho. Vivimos en un mundo unipolar. El momento unipolar continúa (aunque algunos analistas aseguran que ya está llegando a su fin).

El mundo multipolar no es no polar

Los críticos estadounidenses de la unipolaridad estricta, y especialmente los rivales ideológicos de los neoconservadores centrados en el Consejo de Relaciones Exteriores, propusieron un término diferente [17] en lugar de unipolaridad, no polaridad. Este concepto se basa en la idea de que los procesos de globalización se desarrollarán aún más y el modelo occidental de orden mundial ampliará su presencia a todos los países y pueblos del mundo. De esta manera, la hegemonía intelectual y de valores de Occidente

continuará. El mundo global será un mundo de liberalismo, democracia, libre mercado y derechos humanos. Pero el papel de EE. UU. como potencia nacional y líder de la globalización se reducirá, según los partidarios de esta teoría. En lugar de la hegemonía estadounidense directa, se perfilará el modelo de «gobernanza global», en el que participarán los representantes de varios países en solidaridad con los valores generales y avanzando hacia el establecimiento de un único espacio sociopolítico a nivel mundial. Estamos tratando aquí nuevamente con un análogo al «fin de la historia» (Fukuyama), solo descrito en otros términos. El mundo no polar se basará implícitamente en la cooperación de los países democráticos. Pero gradualmente, en el proceso de establecimiento deben incluirse otros actores no estatales: ONG, movimientos sociales, grupos civiles separados, sociedades en red, etc. La principal práctica en el establecimiento de un mundo no polar es dispersar el nivel de decisión. haciendo desde una autoridad (hoy, Washington) a muchas en un nivel inferior, hasta referéndums planetarios en línea sobre eventos importantes y las acciones de toda la humanidad.

La economía reemplaza a la política y la competencia del mercado barre todas las fronteras nacionales. La seguridad pasa de ser un asunto de Estado a un asunto de los propios ciudadanos. Comienza la era de la democracia global.

En sus rasgos generales, esta teoría concuerda con la globalización y se concibe como una etapa que debe sustituir al mundo unipolar. Pero solo bajo la condición de que el modelo sociopolítico, basado en valores, tecnológico y económico (democracia liberal), propuesto hoy por los Estados Unidos y Occidente, se convierta en un fenómeno universal, y la necesidad de una fuerte defensa de los ideales democráticos y liberales por los EE.UU. desaparecerá: todos los regímenes que se oponen a Occidente, la democratización y la americanización serán destruidos antes de la aparición del mundo no polar. Las élites de todos los países deben ser homogéneamente capitalistas, liberales y democráticas, en una palabra, «occidentales», independientemente de su origen histórico, geográfico, religioso y nacional.

El proyecto de un mundo no polar cuenta con el apoyo de muchos grupos políticos y financieros muy influyentes, desde los Rothschild hasta Soros y su fondo.

El proyecto de un mundo no polar se dirige hacia el futuro. Se piensa como la formación global que debe reemplazar la unipolaridad; como el que le sigue. No es tanto una alternativa como una continuación. Y esta continuación será posible solo en la medida en que el centro de gravedad de la sociedad cambie de la combinación actual de la alianza de dos niveles de hegemonía: material (el complejo militar-industrial estadounidense, la economía y los recursos occidentales) y espiritual (normas, procedimientos, valores)— a una hegemonía puramente intelectual, mientras que la importancia de la dominación material disminuirá gradualmente. Esta es la sociedad global de la información, donde la gobernanza principal se desarrollará en la esfera de la razón, a través del dominio de los intelectos, el control de la conciencia y la programación de un mundo virtual.

El mundo unipolar no coincide en modo alguno con el proyecto de un mundo no polar, ya que no acepta ni la vigencia del momento unipolar como antesala de un futuro orden mundial, ni la hegemonía intelectual de Occidente, ni la universalidad de sus valores, ni la difusión del nivel de decisión en una multitud planetaria, sin tener en cuenta sus identidades culturales y civilizatorias. El mundo no polar propone que el modelo

americano del crisol se extienda por todo el mundo. Como resultado, todas las diferencias entre pueblos y naciones serán borradas, y la humanidad individualizada y atomizada se convertirá en una «sociedad civil» cosmopolita y sin fronteras. La multipolaridad piensa que los centros de toma de decisiones deben permanecer en un nivel bastante alto (pero no en un solo lugar, como hoy en día en un mundo unipolar) y que las peculiaridades culturales de cada civilización concreta deben ser preservadas y fortalecidas (no disueltas en una sola multitud cosmopolita).

La multipolaridad no es multilateralismo

Otro modelo de orden mundial, que se aleja un poco de la hegemonía estadounidense directa, es el multilateralismo. Este concepto está muy extendido en el Partido Demócrata Estadounidense; formalmente, el presidente Barack Obama siguió precisamente este modelo en su política exterior. En el contexto de los debates de política exterior estadounidense, este enfoque contrasta con la unipolaridad en la que insisten los neoconservadores.

El multilateralismo significa en la práctica que EE. UU. no debe actuar en el dominio de las relaciones internacionales confiando total y exclusivamente en sus propias fuerzas e informando a todos sus aliados y «vasallos» de manera imperialista. En cambio, Washington debería tener en cuenta las posiciones de sus socios, defender y convencer a otros de las decisiones en diálogo con ellos, atraerlos a su lado con conclusiones racionales y, a veces, compromisos. En tal caso, Estados Unidos debería ser «el primero entre iguales», no un «dictador entre subordinados».

Esto obliga a EE. UU. con sus aliados de cierta manera en política exterior y exige la sumisión a una estrategia compartida. Esta estrategia general es en el caso actual la estrategia de Occidente para establecer una democracia global, un mercado y la implementación de la ideología de los derechos humanos a escala planetaria. Pero en este proceso, EE. UU., como líder, no debe equiparar directamente sus intereses nacionales con los «universales» valores de la civilización occidental, en cuyo nombre actúa. En ciertos casos, es preferible actuar en coalición y, a veces, incluso conceder algo a los socios.

El multilateralismo difiere de la unipolaridad en que el énfasis se pone aquí en Occidente como un todo, y especialmente en su aspecto de «valor» (es decir, normativo). En este sentido, los apologistas del multilateralismo se parecen a los que defienden un mundo no polar. La diferencia entre el multilateralismo y la no polaridad consiste únicamente en el hecho de que el multilateralismo enfatiza la coordinación entre los países occidentales democráticos, mientras que la no polaridad incluye como actores también a los actores no estatales: ONG, redes, movimientos sociales, etc.

Es significativo que en la práctica las políticas multilaterales de Obama, anunciadas por él y por la secretaria de Estado Hillary Clinton, diferían poco del imperialismo directo y transparente de George W. Bush, en cuyo gobierno dominaron los neoconservadores. Las intervenciones militares estadounidenses continúan (Libia), y las tropas estadounidenses mantienen su presencia en Afganistán e Irak ocupados.

Un mundo multipolar no coincide con un orden mundial multilateral, ya que no está de acuerdo con el universalismo de los valores occidentales y no reconoce el derecho de los

países del «Norte rico» —ni solos ni colectivamente— a actuar en nombre de toda la humanidad y actuar (incluso de forma compuesta) como el único centro de toma de decisiones sobre las cuestiones más significativas.

RESUMEN

Delineando el significado del concepto de «multipolaridad» a través de una cadena de términos yuxtapuestos o alternativos perfilamos el campo semántico en el que tendremos que proceder para construir nuestra teoría de la multipolaridad. Hasta ahora sólo hemos hablado de lo que no es la multipolaridad. Estas negaciones y distinciones nos permiten distinguir por contraste una serie de características constitutivas y más bien positivas. Si resumimos la segunda parte positiva, que surge de la serie de diferenciaciones que hicimos, obtenemos aproximadamente el siguiente cuadro:

1. El mundo multipolar es una alternativa radical al mundo unipolar (existente de hecho hoy), en cuanto que insiste en la presencia de varios centros independientes y soberanos de toma de decisiones estratégicas globales a nivel planetario;

2. Estos centros deben estar suficientemente equipados e independientes materialmente para tener la posibilidad de defender su soberanía a nivel material frente a la invasión de un probable enemigo, como modelo del cual podemos tomar la fuerza más poderosa del mundo actual. Esta demanda equivale a la posibilidad de oponerse a la hegemonía material, militar y estratégica de EE.UU. y la OTAN. Estos centros de toma de decisiones no están obligados a reconocer como condición *sine qua non* las normas y valores occidentales (democracia, liberalismo, libre mercado, parlamentarismo, derechos humanos, individualismo, cosmopolitismo, etc.) y pueden ser totalmente independientes de la hegemonía espiritual de occidente;

4. El mundo multipolar no propone un retorno a un sistema bipolar, ya que hoy no existe ni estratégica ni ideológicamente una fuerza capaz de oponerse sola a la hegemonía material y espiritual del Occidente contemporáneo y de su líder, los EE.UU. Debe haber más de dos polos en un mundo multipolar.

5. El mundo multipolar no considera seria la soberanía de los estados-nación existentes, mientras se declare en un nivel puramente legal y no se confirme por la presencia de suficiente potencial militar, estratégico, económico y político. Para ser un sujeto soberano en el siglo XXI, el Estado-nación ya no es suficiente. Bajo estas circunstancias, sólo un agregado o coalición de estados puede tener soberanía real. El sistema de Westfalia, que continúa existiendo de iure, ya no refleja el sistema real de relaciones internacionales y debe ser reconsiderado.

6. La multipolaridad es irreductible a la no polaridad y al multilateralismo, ya que no ubica el centro de toma de decisiones (polo) en la autoridad de un gobierno mundial, ni en el club de Estados Unidos y sus aliados democráticos («el Occidente global»), ni en el nivel supranacional de redes, ONG y otros actores de la sociedad civil. Un polo debe estar ubicado en otro lugar.

Estos seis puntos sientan las bases para futuras elaboraciones y encarnan conceptualmente las principales características de la multipolaridad.

Sin embargo, esta descripción, aunque mejora sustancialmente nuestra comprensión de la esencia de la multipolaridad, aún no es suficiente para reclamar el estatus de teoría. Es un primer paso, con el cual solo comienza la teorización completa.

Hoy no existe una Teoría de un Mundo Multipolar lista en ninguno de los paradigmas disponibles [de las Relaciones Internacionales], ni, más aún, hay un lugar reservado para tal teoría. Durante mucho tiempo, el campo de las Relaciones Internacionales fue considerado una «ciencia estadounidense», ya que se desarrolló principalmente en los Estados Unidos. Pero en las últimas décadas se ha estudiado más ampliamente en establecimientos e instituciones científicas de todo el mundo. Sin embargo, la disciplina aún lleva una clara marca de occidente-centrismo. Se desarrolló en los países occidentales en la era de la Modernidad y conserva lazos históricos y geográficos con el contexto en el que originalmente surgió y se estableció. Esto se expresa en particular en el eje principal de los debates, en torno al cual se formaron las RI como disciplina (realistas versus liberales), que reflejó la naturaleza específica de las preocupaciones y problemas particulares de la política exterior estadounidense precisamente (repitiendo en cierto modo el argumento clásico estadounidense entre aislacionistas y expansionistas). En la última fase, y especialmente en el ámbito de los enfoques postpositivistas, han surgido claramente tendencias de relativización del América-centrismo (Occidente-centrismo en general). Se han dado a conocer impulsos hacia la democratización de teorías y métodos, la ampliación de criterios y la distribución más uniforme de actores en las RI, así como un análisis más atento («grueso») de sus estructuras semánticas e identidades. Este es un paso hacia la relativización de la hegemonía epistémica occidental. Pero hasta el presente, incluso la crítica de la hegemonía occidental se ha desarrollado de acuerdo con las leyes de esa misma hegemonía.

Así, los conceptos occidentales típicos de democracia y democratización, libertad e igualdad, se trasladan a sociedades no occidentales y, a veces, incluso se oponen a Occidente, como si estos conceptos fueran «algo [18] universales». Si la oposición a Occidente procede bajo las banderas del universalismo de los valores occidentales, esta oposición está condenada a ser estéril.

Por lo tanto, para salir de las fronteras de la civilización occidental, es necesario alejarse de todos sus conceptos teóricos y estrategias metodológicas, incluso aquellas que comprenden la crítica de Occidente. En realidad, un modelo alternativo de RI y, en consecuencia, una estructura alternativa de orden mundial solo puede tomar forma en oposición a todo el espectro de teorías occidentales en RI, en primer lugar, positivista, pero en parte también postpositivista.

La ausencia entre los teóricos de las RI, que hemos considerado, de una Teoría de un Mundo Multipolar (TMM) demuestra no ser un accidente molesto o un signo de negligencia, sino un hecho completamente legal: simplemente no puede existir en este contexto, o codificado de alguna otra manera con las actitudes de la hegemonía cognitiva (epistemológica) occidental. Sin embargo, teóricamente se puede construir perfectamente. Y tener en cuenta el amplio panorama de las teorías de RI existentes solo ayudará a formularla correctamente.

Si comenzamos seriamente a construir tal teoría y nos distanciamos desde el principio de la hegemonía cognitiva de Occidente en la esfera de las RI, es decir, si cuestionamos el

espectro existente de teorías de las RI como base axiomática, entonces en el fondo, en la segunda etapa, podemos tomar prestados elementos separados de esa esfera, estipulando cada vez en detalle en qué términos y en qué contexto hacemos esto. Ninguna teoría de RI existente, estrictamente hablando, es relevante para la construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar. Pero muchos de ellos contienen elementos que, por el contrario, bien pueden integrarse en una TMM en determinadas circunstancias.

2. LA HEGEMONÍA Y SU DECONSTRUCCIÓN

El significado del pospositivismo

La construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar parte de un profundo análisis histórico-filosófico de la propia disciplina de las RI. Las más útiles en este caso son las teorías pospositivistas, que se esfuerzan (aunque la mayoría de las veces sin éxito) por trascender los límites del "etnocentrismo" característico de la cultura, la ciencia y la política de Europa occidental y por deconstruir la voluntad de poder y dominación de Occidente (en el período más reciente de la historia, de los EE. UU.) como contenido principal de todo el discurso teórico en este campo.

Los representantes de la teoría crítica y la posmodernidad en las RI, y en no menor medida los partidarios del enfoque histórico-sociológico y el normativismo, demuestran fácilmente que todas las teorías contemporáneas de las RI se construyen en torno a un discurso hegemónico[21]. Este discurso hegemónico es un rasgo característico de la civilización europea occidental, con sus raíces en la idea grecorromana de la estructura de la ecumene, con un núcleo de «civilización» y «cultura» y zonas periféricas de «barbarie» y «salvajismo». Otros imperios también tenían esa idea: las civilizaciones persa, egipcia, babilónica, china y también india invariablemente se consideraban a sí mismas el «centro del mundo», el «Reino Medio».

En un nivel más estrecho, encontramos un enfoque «etnocéntrico» similar entre prácticamente todas las tribus y colectivos arcaicos, que operan con un mapa de geografía cultural en el centro del cual está la tribu misma (pueblo), mientras que a su alrededor, según la distancia, es el mundo externo, deshumanizándose gradualmente, hasta llegar al «otro mundo», espíritus, monstruos y otras entidades míticas.

Podemos rastrear la genealogía del universalismo occidental contemporáneo hasta la era de los imperios medievales e incluso más allá de la antigua civilización grecorromana y, finalmente, hasta el etnocentrismo arcaico de los colectivos humanos más simples, las tribus arcaicas, las hordas. En todas partes, incluso las tribus primitivas menos desarrolladas se consideran a sí mismas «personas» e incluso los «seres superiores», y niegan este estatus a sus vecinos más cercanos, incluso cuando estos vecinos obviamente demuestran habilidades sociales y tecnológicas muy superiores a la cultura de la tribu dada. Los pospositivistas interpretan esto como una actitud cognitiva básica, que a posteriori encuentra selectivamente (o fabrica, si están ausentes) argumentos sesgados que afirman esta «superioridad» y «universalismo» imaginados.

Contra- Hegemonía

La exposición de la hegemonía occidental como base del discurso occidental, la ubicación de este discurso en un contexto histórico y geográfico concreto, es el primer paso fundamental hacia la construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar. La multipolaridad sólo se hará real si es capaz de llevar a cabo una deconstrucción de la hegemonía y desacreditar las pretensiones de Occidente de universalismo de sus valores, sistemas, métodos y fundamentos filosóficos. Si no es posible derrocar la hegemonía, los modelos «multipolares» serán solo variantes de las teorías occidente-céntricas. Quienes, pertenecientes a la cultura intelectual occidental, se esfuerzan por trascender los límites de la hegemonía y crear un discurso contrahegemónico (Cox, por ejemplo) quedan

fatídicamente dentro de esta hegemonía, pues construyen su crítica sobre postulados como «democracia», «libertad», «igualdad», «justicia», «derechos humanos», etc., que, a su vez, son un conjunto de conceptos del mundo centrados en Occidente. El etnocentrismo está contenido en sus propios cimientos. Marcan el verdadero camino, pero ellos mismos son incapaces de seguirlo hasta el final. Comprenden la artificialidad y la falsedad de las pretensiones de su civilización a la universalidad, pero no pueden encontrar acceso a estructuras civilizatorias alternativas. Así, la teoría contra-hegemónica debe construirse fuera del campo semántico occidental, en un área intermedia, entre el «núcleo» del sistema-mundo (en la terminología de Wallerstein) y la «periferia» (donde de acuerdo a las circunstancias culturales una comprensión correcta de la hegemonía occidental es tan improbable que puede pasarse por alto). El «Segundo Mundo», a su vez, precisamente por su compromiso en un diálogo constante e intenso con Occidente, puede, por un lado, reconocer la naturaleza y estructura de la hegemonía y, por el otro, tiene en sus fuentes sistemas alternativos de valores culturales y criterios civilizatorios básicos, en los que puede apoyarse para rechazar esta hegemonía. En otras palabras, la contrahegemonía en el espacio intelectual de Occidente mismo debe permanecer siempre abstracta, mientras que en el área del «Segundo Mundo» puede volverse concreta.

Deconstruyendo la voluntad de poder

La primera etapa requiere fijar la atención en la voluntad de poder de Occidente como civilización.

Hoy Occidente pretende la universalidad y el carácter absoluto de su sistema de valores y se presenta como algo global. Sobre la base de ese sistema, se esfuerza por reorganizar el mundo entero, difundiendo en él los procedimientos, criterios, normas y códigos elaborados por Occidente en los últimos cien años. Como vimos, identificar una cultura local con una cultura universal y un colectivo limitado con toda la humanidad (o al menos con la parte elegida de la humanidad, su élite, capaz de actuar en su nombre) es un rasgo característico de cualquier *socius*, ya sea imperial o arcaico. Por lo tanto, la pretensión misma de la civilización occidental de universalidad no es única. Etnocentrismo, que divide el mundo en un «grupo de nosotros» (por regla general, somos «modelos buenos y normativos») y un «grupo de ellos» (por regla general, son «malos, hostiles, [22] amenazantes») es una constante social. Y al mismo tiempo, la evidente arbitrariedad y relatividad de tal actitud rara vez es reflexionada e insuficientemente reflexionada incluso por las sociedades más desarrolladas y complejas, demostrando en otras cuestiones flexibilidad de juicio y habilidades de percepción. La voluntad de poder mueve a las sociedades, pero laboriosamente evita mirarse directamente a sí misma. Se esfuerza por ocultarse tras «apariencias» o un complejo sistema de argumentación.

Debemos comenzar la construcción de una TMM reconociendo a Occidente como el núcleo de la hegemonía y asentándolo como un axioma claro e inequívoco. Tan pronto como tratamos de hacer esto, nos encontramos de inmediato con las intensas objeciones de los intelectuales occidentales. Este reproche, dirán, es correcto con respecto al pasado europeo. Pero en la actualidad, la propia cultura occidental rechazó las prácticas coloniales y las teorías eurocéntricas y adoptó las normas de la democracia y el multiculturalismo. Para responder a esto, uno puede tomar momentáneamente una postura marxista y demostrar que Occidente en la era burguesa identificó su destino con el capital

y se convirtió en el área de su fijación geográfica. Pero el punto del capital consiste en la dominación sobre el proletariado, por lo que bajo la máscara de la «democracia» y la «igualdad» en las condiciones del capitalismo se esconde esa misma voluntad de poder y prácticas de explotación y violencia. Así responden los representantes de la Teoría Crítica, y tienen toda la razón. Pero para no apegarse al marxismo, con sus onerosos dogmas adicionales, muchos de los cuales distan mucho de ser evidentes e inaceptables, es necesario ampliar la base teórica del desenmascaramiento de la hegemonía y trasladarla de un ámbito socioeconómico a uno contexto civilizatorio-cultural más general.

La crítica euroasiática del eurocentrismo y el universalismo occidental

Los eslavófilos rusos llevaron a cabo una crítica detallada de las pretensiones hegemónicas de la civilización occidental, que fue continuada en el siglo XX por los eurasianistas. El príncipe Trubetskoy, en su obra «Europa y la humanidad», sentó las bases de la corriente ideacional del eurasianismo, mostrando brillantemente las pretensiones artificiales e infundadas de Occidente al universalismo a través del análisis filosófico, culturológico y sociológico. En particular, señaló la flagrante insuficiencia de métodos similares, como la reducción del contenido del tomo fundamental de «La Teoría Pura del Derecho» del jurista Hans Kelsen casi exclusivamente a la historia del Derecho Romano y la jurisprudencia europea, como si otros sistemas jurídicos (Persia, China, India, etc.) [23] simplemente no existen. El signo igual entre «europeo» y «universal» es una pretensión injustificada. Su única base es el hecho del poder físico directo y la superioridad tecnológica, el derecho de poder. Pero este derecho de poder se limita al dominio en el que operan las leyes de comparación y yuxtaposición material. La transferencia de estos marcadores a la esfera intelectual y espiritual es una variedad de «racismo» y «etnocentrismo».

Partiendo de estos principios, los eurasianistas desarrollaron la teoría de la pluralidad de tipos histórico-culturales (cuyos cimientos fueron puestos por Danilevsky), entre los cuales el tipo occidental moderno (civilización grecorromana) es solo una localidad geográfica y un episodio histórico. La hegemonía y el éxito de su imposición sobre otros es un hecho que no puede dejarse de lado. Pero, reconocido por lo que es, deja de ser «obvio» o «destino» y se convierte sólo en un discurso, un proceso, un fenómeno manufacturado y subjetivo, que se puede aceptar o rechazar, admitir o impugnar.

Por lo tanto, la contrahegemonía, cuya necesidad está justificada por los partidarios de la teoría crítica en las Relaciones Internacionales, puede complementarse con éxito con un arsenal intelectual completamente diferente, del lado de los eurasianistas conservadores, orientados en su oposición a Occidente y no hacia el «proletariado» y la «igualdad», sino hacia la cultura, la tradición y los valores espirituales.

La Histórica Metamorfosis de la Hegemonía

A continuación, es importante rastrear las metamorfosis que ha sufrido la hegemonía occidental en el último siglo.

Cuando se trata de estados o imperios tradicionales, la voluntad de poder se expresa de manera más clara y transparente. Así fue en el período del imperio de Alejandro de Macedonia, el Imperio Romano, el Sacro Imperio Romano Germánico medieval, etc. Pero en la base del universalismo imperial posterior hubo primero la filosofía y la cultura

griega, luego el Derecho romano, y más tarde la Iglesia cristiana. En estas etapas, la voluntad de poder de Occidente tomó la forma de una sociedad estamental jerárquica y de estrategias imperiales en las relaciones con los pueblos vecinos, que o bien se incluían en la ecúmene occidental o bien, si esto no se lograba, se convertían en enemigos contra los que defenderse. Las relaciones de poder y las estructuras de dominación eran transparentes tanto en la política interior como en la exterior. Los rasgos peculiares de tal «sistema internacional» son estudiados en detalle por Buzan y [24] Little, quienes lo definen como «antiguo» o «clásico». Aquí, la hegemonía es abierta y franca y, en consecuencia, no es «hegemonía» en el sentido pleno, como la entendió Gramsci, ya que la dominación se realiza aquí explícitamente incluso por aquellos sujetos a ella. El poder claro puede ser sufrido o, dada la oportunidad y el deseo, derrocado. Todo es más complicado con la hegemonía (en el sentido gramsciano).

La hegemonía como tal toma forma en la modernidad, cuando todo el «sistema internacional» cambia de lo «clásico» a lo «global» (Buzan y Little). Occidente entra en la modernidad y en adelante cambia radicalmente la base de su universalismo y la formulación de su voluntad de poder. De ahora en adelante, esto pasa bajo el nombre de «Ilustración», «progreso», «ciencia», «laicismo» y «razón», y también como la lucha contra los «prejuicios» del pasado en nombre de un «futuro mejor» y «libertad humana». En este período se forman los estados-nación y los primeros regímenes democrático-burgueses. Y aunque este período de la historia conoce las horribles prácticas de la trata de esclavos y la colonización, así como las guerras sangrientas entre los propios países europeos «ilustrados», es costumbre creer que la humanidad (entiéndase, Occidente) entró en una nueva era y se está moviendo gradualmente hacia «progreso», «libertad» e «igualdad». La abierta voluntad imperial de poder y el concepto de «Ecumene cristiana» se transforman en nuevos ideales, resumidos en el concepto de «progreso». En adelante, el «progreso» es tomado como un valor universal, y en su nombre se despliegan nuevas formas de dominación. Los posmodernistas de las RI lo muestran maravillosamente, interpretando el ascenso tecnológico de la civilización occidental en la modernidad como una nueva expresión de la voluntad de poder, cambiando, sin embargo, su estructura. Ahora bien, las relaciones jerárquicas se establecen no entre «cristianos» y «bárbaros», sino entre sociedades y pueblos «progresistas» y «atrasados», entre «sociedad contemporánea» y «sociedad tradicional». El nivel de desarrollo tecnológico se convierte en el criterio para la asignación de roles en la jerarquía: los países desarrollados se convierten en «amos», los países subdesarrollados, en «esclavos».

En la primera etapa de la modernidad esta nueva estructura de desigualdad se expresa crudamente en la práctica de la colonización. Más tarde se conserva en formas más sutiles. En cualquier caso, el «sistema global» de RI, que refleja las actitudes básicas de la modernidad, es un orden puramente hegemónico, donde Occidente es el hegemón, pretendiendo tener el control total, tanto estratégico como cognitivo. Es a la vez la dictadura de la técnica occidental y la mentalidad occidental. En consecuencia, los marcadores sociales de la sociedad occidental en la modernidad y sus valores se consideran obligatorios para todos los demás pueblos y culturas.

Y todo lo que difiere de este sistema se mira con recelo, como algo «subdesarrollado», «suboccidental». Esencialmente, se trata de la transferencia de la teoría de lo

«infrahumano» de un nivel biológico (como en los racistas alemanes que fueron, por cierto, productos de la modernidad europea, como muestra Arendt) a un nivel cultural.

El rechazo del neoliberalismo y el globalismo

En el ámbito de las teorías de las RI, el realismo y el liberalismo son expresiones llamativas de la hegemonía conceptual. Construyen todos sus conceptos sobre la base del universalismo implícito de Occidente y sus valores (y también intereses) y, en consecuencia, aseguran y apoyan activamente el orden hegemónico.

En otro nivel, el modelo unipolar y el enfoque multilateral, e incluso la no polaridad global, son también formulaciones variantes de la hegemonía, tanto directa y abierta («unipolaridad» y la «versión blanda», multilateralismo) como implícita y sutil (desde la globalización, el transnacionalismo de los neoliberales, y los proyectos constructivistas son también formas de expansión del código occidental a todo el planeta).

Así, la elaboración de una Teoría de un Mundo Multipolar debe pasar por el rechazo de los fundamentos mismos de la hegemonía occidental y, en consecuencia, de las teorías de las RI construidas sobre ella.

La crítica del marxismo (eurocentrismo)

Las cosas son más complejas con la teoría marxista de las RI. Por un lado, critica duramente la propia hegemonía, interpretándola como una forma de dominación intrínseca al capitalismo. En esto, es más relevante y productiva. Pero, por otro lado, parte de las mismas ideas universales y eurocéntricas de la modernidad, como «progreso», «desarrollo», «democracia», «igualdad», etc., lo que la inserta en el contexto general de un discurso precisamente occidental. Incluso si los marxistas se solidarizan con los movimientos independentistas de los pueblos del Tercer Mundo y de los países no occidentales en su conjunto contra el dominio occidental, prevén para estos países un escenario de desarrollo universal que repite el camino de las sociedades occidentales y no permite pensar en la posibilidad misma de alguna otra lógica de la historia. Los marxistas apoyan a los pueblos no occidentales en sus luchas anticoloniales, para que puedan pasar más rápidamente de forma independiente a través de todas las etapas del camino occidental de desarrollo y construir una sociedad esencialmente como las sociedades occidentales. Todas las sociedades deben pasar por la fase del capitalismo, sus clases deben internacionalizarse plenamente y sólo entonces estarán maduras las condiciones para una revolución mundial. Estos aspectos del marxismo en RI contradicen la Teoría de un Mundo Multipolar de las siguientes maneras:

• se basan en el mismo universalismo occidental;

• reconocen un vector unidireccional de la historia para todas las sociedades;

• indirectamente justifican el capitalismo y el orden burgués, considerándolo una fase necesaria del desarrollo social, sin cuyo advenimiento no es posible ni la revolución ni el comunismo mundial.

En este caso, el marxismo es el lado opuesto de la hegemonía occidental, que, mientras critica sus aspectos más odiosos y falsos y descubre su esencia de clase, al mismo tiempo no cuestiona la justificación histórica e incluso la inexorabilidad de este orden de cosas.

Los marxistas y los partidarios de la Teoría de los Sistemas Mundiales piensan que la hegemonía occidental es repugnante pero inevitable, y que luchar contra ella directamente no tiene sentido, ya que esto solo retrasa su inevitable victoria a escala global y, en consecuencia, pospone el momento de la revolución mundial. Así, la escuela marxista en RI debe ser vista no como la antítesis de la hegemonía, sino como su invariante paradójica, que no carece de cierto valor metodológico y conceptual.

La crítica del universalismo en las teorías pospositivistas de relaciones internacionales

Las más cercanas a una Teoría de un Mundo Multipolar son las teorías pospositivistas, que critican la modernidad como tal y, en ocasiones, llegan a un ataque antioccidental directo y general a la hegemonía y la voluntad de poder que es su principal componente.

Entre tales teorías, las más interesantes son aquellas que, en el curso de la deconstrucción de la hegemonía occidental, sitúan claramente a Occidente en fronteras espacio-geográficas y, en consecuencia, trazan la evolución de la dominación occidental tanto temporal como espacialmente. Al mismo tiempo, realizan un análisis epistemológico de los conceptos y esquemas intelectuales que en cada etapa histórica formularon la voluntad de poder occidental y justificaron su hegemonía. Tales obras muestran que Occidente es una civilización entre otras civilizaciones, y como tal sus pretensiones de universalismo se reducen al nivel de fronteras históricas y geográficas concretas. En este sentido «sociedad contemporánea» y todas las tesis axiomáticas relacionadas con ella (laicismo, antropocentrismo, importancia de la tecnología, pragmatismo, hedonismo, individualismo, materialismo, consumismo, transparencia, tolerancia, democracia, liberalismo, parlamentarismo, libertad de expresión, etc.) son algo local y transitorio, no más que un momento de la historia mundial, con límites estrictos. Tal análisis socava la condición principal de la hegemonía occidental, sus pretensiones universalistas encubiertas, presentadas como algo «obvio y evidente». Esta es la tremenda contribución de los pospositivistas a la elaboración de una Teoría de un Mundo Multipolar. Pero aquí debemos plantear una pregunta (quizás retórica): ¿por qué no ha tomado forma entre los pospositivistas una teoría completa de la multipolaridad, si la relativización de Occidente y la deconstrucción de su hegemonía estaban tan en primer plano y, al parecer, ellos mismos instados a volverse hacia otras civilizaciones y otros polos, y luego, sobre la base de un análisis profundo de estas alternativas de civilización, ofrecer una imagen policéntrica del mundo? Pero los pospositivistas, por regla general, sólo llevan a sus límites lógicos precisamente el discurso occidente-céntrico, proponiendo no dar un paso en la dirección que se aleja de Occidente y la modernidad, sino un paso adelante, hacia la poshistoria, hacia el mundo que debería seguir la agotada modernidad, pero que mantiene con ella una sucesión, una conexión lógica, histórica y moral. En lugar de someter a la deconstrucción los principios de «libertad», «democracia», «igualdad», etc., los posmodernistas insisten solo en «más libertad», «democracia real» e «igualdad total», y critican la modernidad por no cumplir estas. De ahí surgen las discusiones entre numerosos filósofos y sociólogos contemporáneos sobre si el posmodernismo puede ser considerado un paradigma verdaderamente nuevo y alternativo en comparación con la modernidad, o si estamos tratando meramente con la alta modernidad, la ultra modernidad, una «nueva modernidad», es decir, con los presupuestos y normas, enfatizados pero no realizados, de la modernidad, llevados a su conclusión lógica.

De todos modos, a pesar de sus méritos inigualables y de la utilidad de sus trabajos para la construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar, los pospositivistas siguen siendo profundamente occidentales (cualquiera que sea su origen) y siguen pensando y actuando en el marco de la civilización occidental, una parte de la que son, incluso cuando están desesperadamente criticados por ella y sus fundamentos (hemos de notar que la invitación a la crítica racional es un valor en el modelo mismo de la modernidad). Los posmodernistas despejan el camino para la construcción de una Teoría de un Mundo Multipolar, ya que gracias a sus obras la hegemonía de Occidente se convierte en un fenómeno evidente, transparente y ampliamente descrito, y las pretensiones de universalismo de los valores occidentales se explican apelando precisamente a esta hegemonía y son sus consecuencias prácticas. Esto significa que queda expuesto y deja de ser tan efectivo como cuando su presencia no se reconoce ni se nota. Los valores y actitudes occidentales están local e históricamente limitados, no son globales e invariables; en consecuencia, el orden mundial construido sobre su base es la expresión de la dominación hegemónica y el producto de la expansión de un centro en las esferas mental e ideacional, no el destino, no el progreso, no una ley objetiva de desarrollo y destino predeterminado. Habiendo afirmado y demostrado esto, nos encontramos frente a frente con la hegemonía. Ya no nos penetra gradualmente, saturándonos y apoderándose de nuestra voluntad y conciencia. Se objetiva como un poder externo, ajeno, separado de nosotros y que intenta imponerse a través de la sugestión y la aplicación de su poder absoluto.

Mirando la hegemonía incluso una vez a los ojos, nunca seremos los mismos.

3. LA CIVILIZACIÓN COMO ACTOR: GRAN ESPACIO Y POLITEIA

La teoría de Huntington: la introducción del concepto de civilización

A pesar de la gran importancia de las teorías de relaciones internacionales pospositivistas, no fueron ellas, sino un representante del movimiento conservador en la política estadounidense, el filósofo político realista Samuel Huntington, el que más se acercó a una TMM. En su artículo y posterior libro polémico «El choque de civilizaciones», desarrolló una imagen conceptual del equilibrio de poder en el mundo contemporáneo que bien puede tomarse como un boceto de un TMM en su primera aproximación.

En el trabajo que lo hizo mundialmente famoso y provocó una ráfaga de reacción, Huntington examina las nuevas condiciones del orden mundial que siguieron al colapso del mundo bipolar. Polemiza contra su alumno, otro célebre analista político, Fukuyama, quien, interpretando el fin del mundo bipolar, llegó a la conclusión del «fin de la historia», es decir, el triunfo mundial fáctico del modelo liberal-democrático y la globalización. En el espíritu del paradigma neoliberal de las Relaciones Internacionales, Fukuyama pensó que:

• la democracia se había convertido en una norma universal para todo el mundo, y, por lo tanto,

• de ahora en adelante, la amenaza de conflictos militares se minimizaría (si no se excluiría por completo, ya que «las democracias no luchan contra las democracias»),

• la competencia económica mundial se está convirtiendo en la única norma,

• se aprobó la sociedad civil en lugar de los estados-nación,

• se acerca el momento de proclamar un gobierno mundial.

Huntington responde a esto con posiciones pesimistas.

De acuerdo con él,

• el fin del mundo bipolar no conduce automáticamente al establecimiento de un orden mundial liberal-democrático global y homogéneo y, en consecuencia,

• la historia no ha terminado, y,

• es prematuro hablar del fin de los conflictos y las guerras.

Hemos dejado de ser bipolares, pero no nos hemos vuelto globales ni unipolares. Se ha establecido una configuración completamente nueva, con nuevas colisiones, nuevos enfrentamientos, tensiones y conflictos.

Aquí, Huntington aborda el punto más importante y avanza una hipótesis absolutamente fundamental y aún poco apreciada sobre la cuestión de quién será el actor de este mundo futuro. Nombra como civilizaciones a este actor.

Precisamente, este paso conceptual debe considerarse como el comienzo del surgimiento de una teoría completamente nueva, una Teoría de un mundo multipolar. Huntington logra lo más importante, distingue un nuevo actor, la civilización, y simultáneamente

habla de una pluralidad de actores, utilizando en el título de su artículo el plural de esta palabra, el choque de «civilizaciones».

Si coincidimos con Huntington en este punto principal, nos encontraremos en un campo conceptual que trasciende los límites de las teorías clásicas de las RI e incluso de los paradigmas postpositivistas. Solo tenemos que reconocer la pluralidad de civilizaciones e identificarlas como los principales actores (unidades) en el nuevo sistema de relaciones internacionales para tener una primera aproximación a un mapa listo de un mundo multipolar. Ahora bien, hemos identificado qué es un polo en este orden multipolar: el polo es la civilización. En consecuencia, podemos responder de inmediato a la pregunta fundamental sobre cuántos polos debe tener un mundo multipolar. La respuesta: tantos como civilizaciones.

Así, gracias a Huntington, obtenemos como primera aproximación un marco para la nueva teoría. Esta teoría postula un modelo en el que hay varios centros de toma de decisiones globales en el campo de las relaciones internacionales, y estos centros son las civilizaciones correspondientes.

Huntington pertenece históricamente a la escuela realista de las RI. Por lo tanto, pasa de inmediato de distinguir civilizaciones como actores del nuevo orden mundial a un análisis de la probabilidad de conflictos (choques) entre ellas. El modelo realista básico se construye de la misma manera al evaluar los intereses nacionales: en primer lugar, en su análisis de las relaciones internacionales considera la probabilidad de conflictos, el área de conflicto de intereses y la posibilidad de garantizar la defensa y la seguridad.

Pero la diferencia fundamental es que los realistas clásicos aplican estos criterios a los Estados-nación, tomados como los principales y únicos actores de las relaciones internacionales, como una realidad estricta, legalmente constituida, internacionalmente reconocida, mientras que Huntington aplica el mismo enfoque a las civilizaciones, un concepto menos definido y menos conceptualmente elaborado. Sin embargo, precisamente la intuición de Huntington y el cambio cualitativo hacia la definición del actor del nuevo orden mundial del estado-nación a la civilización es el aspecto más importante de su teoría. Abre caminos completamente nuevos para comprender la estructura de las relaciones internacionales y sienta las bases para una TMM.

El concepto de «civilización» en RI

Aquí es importante entender qué es una civilización y qué significa este término, fundamental para la TMM.

La civilización no es un concepto que figure en ninguna teoría de las RI, ya sea positivista o pospositivista. No es el estado, ni el régimen político, ni la clase, ni una red, ni una sociedad (*soobshchestvo*), ni un grupo de individuos, ni individuos separados. Una civilización es una comunidad colectiva (*obshchnost'*) unida por pertenecer a las mismas tradiciones espirituales, históricas, culturales, mentales y simbólicas (la mayoría de las veces religiosas en sus raíces, aunque no necesariamente realizadas en términos de una religión concreta), los miembros de los cuales sienten intimidad entre sí, independientemente de la pertenencia nacional, de clase, política o ideológica.

Después de la obra clásica de Spengler, algunos autores, siguiéndolo, distinguen «civilización» y «cultura», entendiendo por «cultura» una comunidad espiritual-intelectual, y por «civilización» arreglos y estructuras racional-tecnológicos. Según Spengler, una civilización es una cultura «enfriada», una cultura que ha perdido sus fuerzas internas y su voluntad de desarrollo y florecimiento y se ha hundido en formas mecánicas alienadas. Sin embargo, esta distinción no llegó a ser generalmente aceptada, y en la mayoría de las obras (la de Toynbee, por ejemplo) los conceptos de «civilización» y «cultura» son prácticamente sinónimos. Para nosotros es importante que Huntington entienda por «civilización» prácticamente lo mismo que «cultura», por lo que no es un error que al describir y enumerar civilizaciones apele predominantemente a religiones y sistemas religiosos.

En el campo teórico de las RI, este concepto se plantea por primera vez y recién ahora se posiciona como un actor potencial de la política global. Según la clasificación de Buzan y Little:

• en un sistema clásico o antiguo de relaciones internacionales (sociedades tradicionales, premodernidad), los estados e imperios tradicionales son los actores principales;

• en un sistema global (relaciones internacionales en la modernidad), lo son los estados-nación burgueses;

• en el sistema posmoderno más reciente, junto con los estados tradicionales, están las sociedades en red, los grupos asimétricos y otras «multitudes».

Ninguno de ellos tiene civilizaciones como actores. La «civilización» como concepto aparece en la ciencia histórica, en la sociología y en la culturología. Pero en RI, el concepto se introduce por primera vez.

La lógica de Huntington, que propone la hipótesis de las civilizaciones en las RI, es bastante transparente. El fin del mundo bipolar y el enfrentamiento de dos campos ideológicos, el capitalista y el socialista, culmina con la victoria del capitalismo y la caída de la URSS. En adelante, el Occidente capitalista ya no tiene un adversario «formal» capaz de justificar su posición a nivel racional e intelectual, ofreciendo un sistema mundial alternativo simétrico y demostrando en la práctica su competitividad. Fukuyama rápidamente concluye de esto que Occidente se ha convertido en un fenómeno global, y todos los países y sociedades del mundo se han convertido en un solo campo homogéneo, reproduciendo con ligeras diferencias la democracia parlamentaria, la economía de mercado y la ideología de los derechos humanos. Así, para Fukuyama, la época de los estados-nación ha pasado y el mundo se encuentra al borde de la integración plena y definitiva. La humanidad se está transformando ante nuestros ojos en una sociedad civil global, la política está dando paso a la economía, la guerra está siendo reemplazada completamente por el comercio, la ideología liberal se está convirtiendo en una norma universalmente reconocida sin alternativas, y todos los pueblos y culturas se están mezclando en un único crisol cosmopolita.

En este caso, Fukuyama siguió las reglas del análisis «delgado».

Distingue con total acierto las características principales y más llamativas de los acontecimientos que estaban ocurriendo. De hecho, el fin del socialismo dispone de la

arena histórica del adversario ideológico más serio e impresionante de la democracia liberal, haciendo que esta última sea «universal». Hoy, ninguna otra ideología tiene suficiente alcance, atractivo y confianza para competir seriamente con el liberalismo. Prácticamente todos los países del mundo aceptan de facto y de iure las normas de la civilización occidental. Quedan muy pocas sociedades que ignoren las normas de la democracia, la economía de mercado y la prensa libre, y están en transición hacia el modelo occidental. Esta es razón suficiente para anunciar «el fin de la historia», que si no ha llegado está por llegar. A una conclusión similar llegaron los neorrealistas, que justificaban abiertamente la hegemonía estadounidense (Gilpin, Krauthammer), los neoliberales (que abrazaron con entusiasmo la victoria de los demócratas en el bloque del Este) y ciertos posmodernistas (que vieron en la globalización nuevos horizontes de libertad humana).

Huntington opone a esto un análisis «grueso», que presta mayor atención a los detalles, a los aspectos cualitativos de los procesos analizados, y se esfuerza por comprender mejor la dimensión profunda de las transformaciones del mundo post-bipolar. Llega a la conclusión de que la modernización y la democratización, y también las normas del liberalismo de mercado, afectaron de hecho sólo a las sociedades occidentales, mientras que todos los demás países aceptaron estas reglas del juego bajo la presión de la necesidad, sin incluirlas en lo más profundo de sus culturas, tomando prestado pragmáticamente solo elementos aplicados y tecnológicos separados de la civilización occidental. Por lo tanto, Huntington habla del fenómeno generalizado en los países no occidentales de «modernización sin occidentalización», cuando los representantes de las sociedades no occidentales toman prestadas tecnologías occidentales separadas, pero se esfuerzan por adaptarlas a las condiciones locales y, a menudo, las dirigen contra Occidente. La democratización y modernización de los países no occidentales se vuelve así, a la luz de un análisis «grueso», ambigua y relativa y, por tanto, ya no garantiza los resultados que cabría esperar sin tener en cuenta la lógica interna de estos procesos. Cuanto más Occidente amplía sus fronteras, incluyendo en ellas «el Resto, sociedades no occidentales», más se intensifica esta ambigüedad, y más crece la brecha entre Occidente y las regiones no occidentales que han recibido nuevas tecnologías y fortalecido su potencial, preservando al mismo tiempo los lazos con las estructuras sociales tradicionales. Esta circunstancia conduce al concepto de «civilización» como concepto técnico de las RI.

Las civilizaciones en la estructura de las RI del siglo XXI son amplias áreas espaciales que, bajo la influencia de la modernización y apoyándose en la tecnología occidental, fortalecen su poder y potencial intelectual, pero en lugar de aceptar plenamente con ellos el sistema de valores occidental, conservan vínculos orgánicos y fuertes con sus propias culturas tradicionales, religiones y complejos sociales, que a veces entran en conflicto agudo con los occidentales o incluso se les oponen.

El colapso del campo socialista solo cataliza estos procesos y pone al desnudo este estado de cosas. En lugar de la oposición simétrica Este-Oeste surge un campo de tensiones entre varias civilizaciones. Estas civilizaciones, hoy más a menudo divididas por fronteras nacionales, en el curso de la globalización y la integración se volverán más conscientes de su comunidad y comenzarán a actuar en el sistema de relaciones internacionales, guiadas por sus propios valores y los intereses que emanan de esos valores. Como

resultado del desarrollo de estos procesos y en el caso de una «modernización sin occidentalización» exitosa, obtendremos una imagen principalmente nueva del equilibrio de poder a escala mundial. Este es el mundo multipolar.

Ampliando el Espectro del Concepto «Civilización» en la TMM: Definición

El concepto «civilización» juega un papel clave en la Teoría de un Mundo Multipolar (TMM). Por lo tanto, es sumamente importante considerarlo en sus diferentes aspectos y darle varias interpretaciones. En esta cuestión, es prematuro insistir en una definición «estrictamente ortodoxa» o unívoca, ya que estamos ante un contexto teórico principalmente nuevo, correspondiente a la esfera ideacional en la que es posible establecer una teoría completa. de multipolaridad.

Para convertirse en una realidad jurídica, la «civilización» debe combinarse con lo que Schmitt llamó un «gran espacio» y lo que en la TMM se considera como un modelo teórico de transición o «preconcepto», ubicado entre esta formulación de iure completa y las civilizaciones existentes de facto. Así, podemos representar esquemáticamente la situación actual:

1. Civilización (hecho sociocultural);

2. Gran espacio (término geopolítico, preconcepto);

3. El orden internacional legalmente formulado sobre la base de la TMM (la parte legal de la TMM).

Para pasar del primer nivel al segundo, es necesario precisar qué se entiende por «civilización». Aquí, algunos enfoques son posibles. Pasaremos por los principales.

La civilización como sustancia (el concepto ontológico de civilización)

El examen de la civilización de una sustancia autónoma propone atribuirle prioridad ontológica. En este caso, «civilización» corresponde a la categoría aristotélica de [26] «sustancia» y responde a la pregunta *το ̀τί ἦν εἶν αι*. Esta idea de civilización la sitúa en el centro del campo conceptual, que se expande a través de predicados. Si la civilización corresponde a la sustancia, entonces un conjunto de predicados la describe en cada caso concreto, predeterminando su contenido cualitativo. Una civilización como sustancia es descrita por un conjunto de predicados, otra por otro, etc.

Se pueden rastrear las interacciones y la influencia mutua entre civilizaciones como sustancias. Las sustancias como «cosas» (res) pueden considerarse estáticas y cinéticas, y también dinámicas (desde el punto de vista de su fuerza-potencial peculiar).

Siguiendo el modelo aristotélico, podemos hablar de las entelequias de las civilizaciones y de las perspectivas de su gravitación hacia sus «lugares naturales».

La civilización como proceso (el concepto dinámico de civilización)

Este enfoque propone considerar las civilizaciones en el marco de lo que Braudel llamó «la grande durée», es decir, «ciclos de larga duración». La primera persona en proponer la teoría de la civilización como proceso fue Norbert Elias (1939). En este caso, una civilización es el cambio constante de todos los elementos, que se hace perceptible sólo cuando la civilización llega a su punto culminante y entra en un período de revoluciones,

levantamientos o guerras. Pero siempre ocurren cambios dentro del orden civilizacional, aunque la mayoría de las veces pasan desapercibidos para los observadores.

Así, la civilización es una condición en la que en un micronivel ocurren constantes fluctuaciones, los cambios se acumulan y las relaciones entre los elementos se transforman. Tal enfoque equivale al método de la escuela de Annales y difiere significativamente del enfoque sustancialista, basado en la presunción de una identidad constante. El enfoque dinámico sugiere, por el contrario, que la identidad civilizacional cambia constantemente y, en consecuencia, que cada momento histórico debe ser cuidadosamente examinado y su campo semántico necesariamente estudiado en detalle.

La civilización como sistema (el concepto sistémico de civilización)

El enfoque sistémico es en su conjunto cercano al enfoque dinámico, pero pone en el centro de atención los cambios de la dominante general, que expresa la totalidad del equilibrio de micro y meso procesos. Una civilización puede ser considerada en este caso como un sistema sociocultural (Sorokin) o de tipo histórico-cultural (Danilevsky).

El enfoque sistémico de la civilización también es característico de Spengler (basado en el dualismo de civilización y cultura), Toynbee (quien propuso ampliar la lista de civilizaciones) y Gumilev (quien combinó el estudio de las civilizaciones con la perspectiva etnológica y la teoría original de «pasionaridad»).

La civilización como estructura (el concepto estructural-funcional/morfológico de civilización)

En contraste con el enfoque sistémico, el enfoque estructural examina la civilización como un fenómeno constante, cuyos cambios internos no producen cambios morfológicos esenciales. La forma de civilización permanece constante en varias fases de su existencia y se expresa en la invariabilidad de sus estructuras básicas.

Otra cosa es que estas mismas estructuras y su encarnación «material» puedan cambiar, y sus expresiones adquieran un carácter diferente, manifestándose a través de unos u otros complejos ideológicos, religiosos o culturales. Pero al mismo tiempo, el significado funcional y las correspondencias entre los elementos principales se conservan en todos los casos sin cambios. En contraste con el enfoque sustancialista, el enfoque estructural enfatiza la continuidad no ontológica, sino epistemológica y gnoseológica.

Civilización como *Paideuma* (el concepto educativo de civilización)

La teoría del *paideuma*, desarrollada por representantes de la escuela histórica de los «círculos culturales», y especialmente Leo Frobenius, puede servir como una versión más precisa del enfoque epistemológico de la civilización. Frobenius examina la transmisión de culturas de una sociedad a otra como la transmisión de un cierto código educativo, llamado *paideuma*. La estructura de este código predetermina las principales prácticas civilizatorias, tanto en el dominio de la política y la economía como en el dominio de la cultura espiritual, rituales, ritos, símbolos, etc.

Civilización, pues, es aquello en lo que se puede y se debe instruir.

La combinación del concepto de civilización como *paideuma* con el modelo de «círculos culturales» nos permite trazar el camino de difusión de las civilizaciones antiguas y la continuación de este proceso en el mundo contemporáneo.

En este modelo, la cuestión de la educación ocupa el centro de atención.

La civilización como conjunto de valores (el concepto axiológico de civilización)

La civilización puede reducirse a la totalidad de valores que adquieren el estatus de normas en alguna sociedad. Este enfoque axiológico está contenido en la sociología de Weber y es bien conocido. Sin entrar en un análisis detallado de las estructuras civilizatorias y sin pretender comprender la lógica del desarrollo sistémico, el enfoque axiológico permite describir operativamente una civilización sobre la base de sus signos (valores) más claros, construir su jerarquía sistemática y emprender análisis comparativo.

Este enfoque es conveniente para el análisis rápido y para la composición eficiente de un «pasaporte de civilización», en el espíritu de lo que los antropólogos (Geertz) llaman «descripción delgada».

La civilización como inconsciente organizado (el concepto psicoanalítico de civilización)

La interpretación psicoanalítica de las civilizaciones puede construirse sobre los trabajos posteriores del propio Freud (en particular, «Tótem y tabú»), donde propone aplicar el psicoanálisis al análisis de los hechos culturales. En particular, en esta reconstrucción, el «complejo de Edipo» es un elemento socioformativo para todas las sociedades humanas. Aunque esta tesis fue luego cuestionada por los representantes de la antropología social (quienes demostraron que en algunas culturas faltan las condiciones previas para el «complejo de Edipo», en particular, en las culturas matriarcales de los aborígenes de las Islas Trobriand), la idea de aplicar el psicoanálisis a la interpretación de las culturas demostró ser justificable.

Aún más productiva para la comprensión de las civilizaciones es la idea de Jung del «inconsciente colectivo». El mismo Jung entendió esto de manera diferente en varias fases de su trabajo, pero su diferente estructura entre representantes de varias sociedades es un hecho empírico. Sobre esta base, se puede construir un mapa psicoanalítico de civilizaciones.

Podemos tomar como orientación especial la teoría de Durand, quien propuso su propia versión de la «sociología de las profundidades», que permite la interpretación de códigos culturales y civilizatorios como resultado del trabajo de varios modos de imaginación.

La civilización como cultura (religiosa)

La interpretación culturológica de la civilización es uno de los enfoques más evidentes, tanto más cuanto que en algunas lenguas europeas civilización y cultura se toman como sinónimos. El carácter específico de este enfoque consiste no sólo en enfatizar el factor cultural al definir una civilización y su contenido cualitativo, sino en una mayor atención hacia las bases religiosas de cada civilización concreta, tanto cuando la religiosidad es explícita y formadora de sociedad, como cuando actúa implícitamente, a través de otras ideologías y sistemas de valores seculares.

La civilización como lenguaje (la concepción filológico-lingüística de la civilización)

La definición de civilización como lengua propone el examen de sus estructuras desde una perspectiva lingüística y filológica. No existen sociedades estrictamente monolingüísticas, ni civilizaciones a fortiori. Así, en una civilización siempre hay una (a veces dos o más) *koiné* (*lingua franca*) y un espectro completo de otras lenguas, entrelazadas con el bloque semántico y conceptual general. La lengua y el patrimonio lingüístico pueden actuar como un equivalente general de civilización, lo que permitirá la comparación de civilizaciones con la ayuda de las herramientas de la lingüística comparada y la semiótica.

En cierto nivel, este enfoque de la civilización se puede combinar con un enfoque estructuralista.

La civilización como primer derivado del etnos (la concepción etnosociológica de la civilización)

En el libro «Etnosociología» se elabora un modelo de interpretación de las sociedades y estructuras sociales a través del método de relacionarlas con el *ethnos* y su condición arcaica. En este modelo, la civilización se toma (junto con el estado y la religión) como un término técnico, lo que significa la transición [27] del *ethnos* al *laos* (*narod*), como resultado de su primera complejización cualitativa. El *narod* se diferencia del ethnos en que su estructura es más diferenciada, está estratificada socialmente (élites y masas), las estructuras del *Logos* están imbuidas de posiciones fuertes y la figura del Otro se sitúa en el centro de atención. En contraste con el estado y la religión, la civilización encarna el alto diferencial en cultura, filosofía y arte. A menudo, el estado, la religión y la civilización van de la mano. La etnosociología nos permite encontrar el lugar de la civilización como fenómeno histórico-cultural en la cadena de otros derivados de la etnia. En particular, se desprende de esta reconstrucción que la civilización se relaciona con el paradigma de la premodernidad y con las formas de la sociedad tradicional.

La civilización como construcción (la concepción constructivista de la civilización)

Se puede tener una comprensión completamente diferente de la civilización dentro del enfoque constructivista. Este enfoque pertenece a los paradigmas de la modernidad y la posmodernidad. Pero si el objeto primario de la sociedad construida en la modernidad es el estado (el estado-nación), la civilización puede ser tomada como una construcción y resultado de la proyección precisamente bajo circunstancias posmodernas. Sin embargo, la posmodernidad liberal y en parte gauchista se ocupa más bien de deconstruir todas las estructuras sociales, hasta su atomización y apelación al individuo singular (y luego al rizoma de Deleuze y Guattari, cuerpo sin órganos y máquina deseante). En la TMM y en la Cuarta Teoría Política, sin embargo, encontramos una versión alternativa de la posmodernidad, y en este contexto el objeto de construcción bien puede convertirse en la civilización como actor nuevo, y en este caso artificial.

La civilización como *Dasein* (la concepción existencial de la civilización)

En la Cuarta Teoría Política (4PT), el sujeto se perfila precisamente a través de la dimensión existencial y se identifica con el *Dasein*. La pluralidad de *Daseins* corresponde

a la pluralidad de civilizaciones. Este término fue explicado en el libro de Martin Heidegger «La posibilidad de una filosofía rusa».

Precisamente esto nos permite conectar la 4PT y la TMM como dos aspectos de un mismo enfoque. Aquí, la civilización se puede describir a través de un conjunto de existenciales, cada uno de los cuales será característico de una sola civilización. Sobre esta base también podemos trazar los horizontes temporales de la civilización, descritos por Heidegger en Ser y Tiempo, aplicados, por supuesto, al Dasein. El futuro de una civilización consistirá pues en su posibilidad de ser auténticamente. En consecuencia, cada civilización tendrá su propio *Ereignis* concreto.

La civilización como campo normativo del ser humano (la concepción antropológica de la civilización)

Finalmente, podemos aplicar a la civilización el método utilizado por los antropólogos para estudiar culturas analfabetas y sociedades arcaicas. Franz Boas mostró que no puede existir medida entre sociedades y que la comprensión de cada una de ellas exige participación interna, observación incrustada e incluso un cambio (temporal) de identidad. Este tema también fue desarrollado por los estudiantes de Boas, la escuela americana de antropología cultural, los representantes ingleses de la antropología social, la escuela sociológica francesa de Durkheim y Mauss, los antropólogos estructurales (Levi-Strauss) y los etnosociólogos alemanes (Thurnwald, Muhlmann).

Desde el principio, los sociólogos comenzaron a aplicar el enfoque antropológico a otras sociedades no arcaicas (por ejemplo, Thomas y Znaniecki en su obra clásica «El campesino polaco en Europa y América»). Por lo tanto, todas las condiciones previas para el estudio sistemático de las civilizaciones con la ayuda de herramientas antropológicas están presentes y los caminos de tal enfoque ya se han indicado aproximadamente.

En teoría, parece que podríamos identificar otros enfoques para el estudio de las civilizaciones, pero aquí es aceptable detener su enumeración. Trece enfoques diferentes, aunque no exclusivos y más probablemente complementarios, son suficientes para formarse una idea del volumen cualitativo de los posibles estudios de civilización. Cada uno de estos enfoques se puede combinar con otros y también directamente con el dominio de los «grandes espacios». La geopolítica en su conjunto y la sociología del espacio nos permiten realizar operaciones similares en el caso de cada concepto de civilización. **La expresión espacial puede tener sustancia, proceso, sistema, estructura, lenguaje, religión, cultura, inconsciente, etnia, Dasein y todo lo demás**. La totalidad de tales mapas, correspondientes a varias interpretaciones de la civilización, le darán al preconcepto «gran espacio» un gran volumen semántico. A partir de una primera aproximación, el «gran espacio» se transformará en cada caso concreto en un campo semántico multidimensional y en toda regla. Todo esto preparará la última etapa: la transición a lo que Schmitt llamó el «orden de los grandes espacios», y en nuestro caso a una formulación jurídica en toda regla de un Mundo Multipolar.

Los polos de un mundo multipolar / Lista de civilizaciones

Huntington identifica las siguientes civilizaciones:

• Civilización occidental

• Civilización ortodoxa (eurasiática)

• civilización islámica

• civilización hindú

• Civilización china (confuciana)

• Civilización japonesa (potencial)

• civilización latinoamericana

• Civilización budista

• civilización africana

Están destinados en un determinado momento histórico a convertirse en los polos de un mundo multipolar.

Civilización occidental

La civilización más obvia, que a menudo pretende un estatus único y universal, es la civilización occidental. Comienza en el mundo grecorromano y en la era medieval finalmente toma forma como la mitad occidental de la Ecúmene cristiana. Hoy consta de dos centros estratégicos a ambos lados del Atlántico: América del Norte (en primer lugar, EE. UU.) y Europa Occidental. La modernidad y todo su sistema de axiomas civilizatorios se formó en esta zona. Aquí se ubica el polo indiscutible y evidente del orden mundial actual. Huntington llama a esta "occidente." Pero en el cuadro de la pluralidad de civilizaciones, vemos la siguiente característica: Occidente como civilización (¡una entre varias!) es un fenómeno local junto a otras civilizaciones, con largas historias y profundas raíces históricas, que hoy en día posee serio potencial de recursos, estrategias, economía, política y demografía. Occidente es un «gran espacio» entre otros «grandes espacios». La civilización occidental lidera, pero el resto, si combinamos todo su potencial, puede en un momento determinado lanzar un desafío y poner en entredicho la hegemonía de Occidente. El propio Huntington, naturalmente, no quiere esto, pero evalúa la situación de manera realista, pensando que esto sucederá de todos modos, por lo que los líderes de la civilización occidental ya deberían comenzar a tomar una mirada muy seria al futuro problemático y arriesgado, donde la probabilidad de un choque con «el resto» solo crecerá en la medida en que crezca el poder de otras civilizaciones.

Civilización ortodoxa (eurasiática)

La civilización ortodoxa (eurasiática) también tiene un origen mediterráneo, pero se configuró sobre la base de la tradición cristiana oriental, continuando la geopolítica del Imperio bizantino.

Durante más de mil años, la divergencia entre el cristianismo occidental y oriental ha tomado formas críticas, y estas dos partes de la Ecúmene cristiana siguen sus propios caminos históricos, a veces antagónicos. El núcleo de la civilización ortodoxa (eurasiática) es Rusia, que recibió, a partir del siglo XV, un doble legado histórico y geográfico: simultáneamente de Bizancio conquistado por los otomanos y de la derrumbada Horda de Oro, habiéndose convertido en una síntesis de la estepa cristiana y oriental (Culturas turánicas).

Toda la historia de las relaciones de Rusia y Europa Occidental es un conflicto a lo largo de una falla civilizatoria, que pasa entre el cristianismo ortodoxo y el occidental (catolicismo y protestantismo). Más tarde (en el reinado de Pedro) esta oposición adquirió el carácter de un conflicto de intereses nacionales y aún más tarde (en el siglo XX) se expresó en el conflicto entre el capitalismo global y el comunismo global. Y aunque esta última versión ha pasado, la identidad civilizatoria de Rusia y otros países ortodoxos (en su historia y cultura) predetermina su diferencia esencial con los criterios occidentales, que fácilmente desemboca en un conflicto de intereses y bajo ciertas circunstancias una probable colisión. La civilización ortodoxa (eurasiática) con su núcleo en Rusia siempre tiene la base para reclamar el papel de uno de los polos de un mundo multipolar. En las condiciones contemporáneas, Rusia apenas tiene suficiente potencial para oponerse a Occidente por sí sola, por lo que es imposible volver a un sistema bipolar. Pero en el contexto de la multipolaridad, esta civilización bien podría convertirse en un factor muy importante y en algunos casos decisivo del equilibrio de poder global. Esto se ha vuelto particularmente evidente desde el año 2000, cuando Moscú comenzó a reforzar gradualmente su posición en la arena internacional, superando el caos de la década de 1990.

Civilización Islámica

La civilización islámica es otra potencia mundial. Hoy, los musulmanes están divididos por las fronteras de los estados-nación, pero hay puntos a lo largo de los cuales los representantes de la civilización islámica en general se solidarizan entre sí, a pesar de las fronteras nacionales. Según el grado de modernización de las sociedades islámicas y el fortalecimiento de su potencial económico, político, militar y estratégico, las élites islámicas y los círculos intelectuales reconocen cada vez más claramente las diferencias en los sistemas de valores entre el mundo islámico y la civilización occidental, que evoca actitudes antioccidentales cada vez mayores. El ataque del grupo terrorista islámico Al Qaeda al World Trade Center el 11 de septiembre de 2001 demuestra hasta dónde puede llegar este conflicto. A lo largo de una serie de parámetros, la civilización islámica bien puede reclamar el estatus de un polo independiente en un mundo multipolar.

civilización china

Las peculiaridades culturales de la civilización china (confuciana) no son menos evidentes. La sociedad china está unida no tanto por la religión como por una cultura ética común, similitud de actitudes sociales y muchas otras características éticas, espirituales, filosóficas y psicológicas. Los chinos son muy conscientes de la peculiaridad de su civilización y son capaces de preservar la fidelidad a un tipo cultural, incluso cuando viven entre otras sociedades no chinas. Al asimilar con éxito las tecnologías occidentales, los chinos conservan su identidad cultural casi intacta.

El individualismo occidental, el hedonismo, el racionalismo, etc. no han penetrado profundamente en la sociedad china. El mantenimiento del gobierno comunista en la República Popular China solo subraya la singularidad del camino chino. La impresionante demografía de la población china representa un enorme recurso político y económico, y el destacado éxito de la economía china ha transformado a China desde hace mucho tiempo en un serio competidor económico de los países de Occidente.

Civilización hindú

India no tiene menos potencial demográfico que China. Es obvio que India no es simplemente un estado, sino una civilización, con una historia de muchos miles de años y actitudes filosóficas y de valores específicas que difieren sustancialmente de las normas del Occidente contemporáneo. La modernización de la India está provocando ciertos cambios en su estructura social, pero a medida que aumenta el desarrollo tecnológico, también aumenta la conciencia de los hindúes sobre su propia identidad civilizatoria. La civilización hindú no es agresiva, y contemplativa en sus raíces, sino también extremadamente conservadora y firme, y es capaz de mostrar cierta dureza frente a códigos civilizatorios alternativos (islam, occidentalización, etc.). El crecimiento económico de la India en los últimos años también la convierte en un reclamante plenamente justificado del papel de polo en un mundo multipolar. India tiene sus estrategias que emplea en varias áreas clave del subcontinente, en las fronteras con Pakistán, en cierta sección del Océano Índico y en los estados insulares ubicados allí.

Civilización Japonesa

A pesar de que, de todos los países no occidentales, Japón se integró más profundamente en la zona del «Occidente global» después de la Segunda Guerra Mundial, la civilización japonesa es un fenómeno único con una tradición cultural independiente. El enorme potencial económico de Japón y el carácter específico de la psicología social japonesa llevaron a muchos analistas estadounidenses ya a principios de la década de 1990 a pensar en un posible conflicto de Occidente con Japón. En las últimas dos décadas, el crecimiento económico de Japón se ha desacelerado notablemente, y sus ambiciones políticas y políticas regionales, por no hablar de sus políticas globales, se han reducido significativamente.

Sin embargo, teniendo en cuenta la experiencia histórica pasada y el tremendo potencial de la sociedad japonesa, no se puede descartar que en algún momento Japón se convierta junto a China en una de las principales potencias civilizatorias, al menos en la región del Pacífico. Ya lo es, pero es cierto que representa los intereses estratégicos de los EE. UU., incluso en la cuestión de equilibrar el poder creciente de China. Esta función «pro-occidental» de Japón podría cambiar en condiciones de multipolaridad.

Civilización «latinoamericana»

La civilización «latinoamericana» es una zona poscolonial, políticamente organizada por los europeos. Pero los lazos históricos con las culturas católica y conservadora de España y Portugal, y también el importante porcentaje de población autóctona, se convirtieron en motivos para que la cultura de los países de América del Sur difiriera sustancialmente de las culturas de América del Norte (donde prevalecieron las influencias anglosajonas protestantes y las tribus indias locales fueron destruidas casi por completo). Las diferencias religiosas, culturales, etnosociológicas y psicológicas de los «latinoamericanos» pueden servir como condición previa para que la población de América del Sur se dé cuenta de su originalidad histórica y se convierta en un polo independiente, con su propia agenda e intereses estratégicos.

Varios países «latinoamericanos» hoy ya se están moviendo en esa dirección, desde la Venezuela de Hugo Chávez y la Bolivia de Evo Morales hasta Brasil, que ha dado un

poderoso paso adelante en los últimos años. Juntos, los países de América «Latina» poseen un importante potencial demográfico, de recursos, económico y político y, en determinadas circunstancias, bien podrían convertirse en un polo de un mundo multipolar.

Civilización Africana

Las civilizaciones restantes pueden considerarse meros candidatos lejanos al estatus de polos en un mundo multipolar.

La civilización africana como espacio sujeto a la integración en un polo independiente de un mundo multipolar existe bajo la forma de un proyecto especulativo. Los pueblos del África transahariana están extremadamente aislados y unidos en estados-nación a lo largo de marcadores estrictamente coloniales. No tienen una identidad cultural compartida o un sistema de civilización. Teóricamente, sobre la base de peculiaridades raciales, espaciales, geopolíticas, económicas y sociológicas, los pueblos de África podrían en algún momento reconocer (más precisamente, construir) su unidad. Tales proyectos existen; por ejemplo, los Estados Unidos de África (Kwame Nkrumah, Abdoulaye Wade, Muammar al-Gaddafi), la Organización para la Unidad Africana, la Comunidad Económica Africana, etc. El agregado de población y territorio hace que esta construcción teórica sea muy impresionante (tercer lugar en demografía y primeros en espacio territorial a nivel mundial). Pero para que esta zona se transforme en un polo independiente, parece que debe pasar mucho tiempo.

Civilización Budista

La civilización budista es también una noción confusa e imprecisa.

Se relacionan con él diferentes países que difieren en muchas características culturales y sociales de las civilizaciones islámica e hindú vecinas. El budismo se extiende por China y Japón; sin embargo, estos países pueden pretender actuar como polos independientes. Por lo tanto, la consolidación del espacio budista, que difiere marcadamente del área de influencia china o japonesa, difícilmente puede ocurrir en un futuro cercano. Podemos considerar a la «civilización budista» una zona de reserva en la región del Pacífico.

El mapa de un mundo multipolar potencial

De esta manera, una simple enumeración de civilizaciones, tanto bien formadas como todavía aproximadas, nos permite dar un carácter concreto a la TMM. Obtenemos una estructura diferenciada del mapa potencial de un mundo multipolar. En este mapa, vemos:

• La civilización occidental, que hoy reivindica el universalismo y la hegemonía, pero que en realidad representa sólo una civilización entre otras, lo que significa que su hegemonía y su universalismo tienen fronteras geográficas estrictamente definidas y un contexto histórico completamente concreto (y tanto las fronteras espaciales como las temporales se pueden mover en cualquier dirección, dependiendo del equilibrio entre civilizaciones);

• La civilización ortodoxa (eurasiática), cuyas fronteras aproximadas incluyen el espacio de la CEI y parte de Europa del Este y del Sur (este territorio actuó repetidamente en la historia como principal o al menos sólido rival de la civilización occidental, hasta el reciente dualismo de Oriente y Occidente en el sistema de un mundo bipolar);

• La civilización islámica, un espacio que abarca el norte de África, Asia central y varios países de la región del Pacífico (que contiene un enorme potencial demográfico y un volumen críticamente importante de materias primas útiles, incluidos los recursos energéticos);

• La civilización china, que incluye no solo a Taiwán, sino también a una extensa zona de la región del Pacífico, a través de la cual se extiende la influencia china (y que tiene ciertas razones para extenderse aún más, debido a la demografía china y la tasa de crecimiento económico);

• civilización hindú (en la que además de India podemos situar a Nepal y Mauricio en África, donde más del 50% de la población practica el hinduismo);

• La civilización «latinoamericana», unida por lazos con las sociedades hispano-portuguesas de Europa, la religión católica, una sociedad de cultura relativamente mixta europeo-indio-africana (aquí podemos incluir tanto los países de América del Sur como los de América Central, incluidos México en el punto más al norte de esta región);

• La civilización japonesa, que vive hoy en anabiosis, pero que históricamente tiene (justificadas, desde la perspectiva de su potencial de poder) reclamos para el establecimiento de un «orden japonés» en toda la región del Pacífico.

Los contornos de estas civilizaciones son claramente discernibles en el mapa y, a lo largo de un gran número de preguntas muy importantes, se muestran a través de las fronteras de los estados-nación, que fragmentan el espacio civilizatorio correspondiente.

Los contornos de otras tres civilizaciones potenciales no son tan evidentes. Como polos integrados de un mundo multipolar, las civilizaciones africana y budista representan hoy una realidad lejana.

No obstante, estamos ante un esbozo listo de un orden mundial, radicalmente diferente al que es objeto de teorizaciones en la mayoría de los paradigmas de las RI, positivista y clásico, por un lado, y pospositivista, por el otro.

Este mapa de los centros de civilización en un sistema de multipolaridad es un diagrama de un futuro posible e incluso probable. En este futuro, el número de actores de la política mundial será estrictamente mayor que uno o dos, pero menor que el número de estados-nación actualmente existentes.

Cada civilización será un polo de poder y un centro de hegemonía local, superando el potencial de todos los elementos (relativos a una determinada civilización), pero sin poder suficiente para imponer su voluntad a las civilizaciones vecinas.

El orden multipolar reproducirá así el sistema de Westfalia en otro nivel: con su soberanía, equilibrio de poderes, caos de la esfera internacional, posibilidades de conflicto y negociaciones mundiales potenciales, pero solo con la principal diferencia de que los actores en adelante no serán estados-nación, imaginados normativamente según un modelo único, copiado de los estados capitalistas europeos de la modernidad, sino civilizaciones, con una estructura interna totalmente independiente, correspondiente a tradiciones históricas y códigos culturales.

Tal mundo será policéntrico en el pleno sentido de la palabra, ya que la igualdad de civilizaciones en el orden internacional no implicará la identidad de sus arreglos domésticos. Cada civilización tendrá así el derecho de organizar sus sociedades de acuerdo con sus propias preferencias, sistemas de valores y experiencias históricas. En unos, la religión jugará el papel decisivo; en otros, bien podrían prevalecer los principios seculares. Algunos podrían tener democracia; otros, formas políticas de gobierno completamente diferentes, ya sea relacionadas con la experiencia histórica y las particularidades culturales, o elegidas por las propias sociedades como proyectos rivales. A diferencia del sistema westfaliano, en este modelo de orden mundial no existirá un modelo planetario de hegemonía universalista, ningún patrón obligatorio para todos. En cada civilización será posible afirmar un sistema general de valores característico únicamente de la civilización dada, incluyendo nociones de sujeto, objeto, tiempo, espacio, política, lo humano, conciencia, el fin y significado de la historia, derechos y deberes, normas sociales, etc. Cada civilización tiene su propia filosofía, y los sistemas no occidentales, naturalmente, se apoyarán en sus propios sistemas filosóficos indígenas, reviviéndolos, perfeccionándolos, transformándolos o incluso intercambiándolos por otros nuevos, pero todo esto en el marco de la libertad y el sostén exclusivos de una sociedad concreta.

Civilizaciones como construcciones

Aquí llegamos a un punto muy importante. Muchos de los críticos de Huntington presentaron argumentos en contra, cuestionando la existencia misma de civilizaciones en el mundo contemporáneo o indicando que después de cierto período, la globalización, la occidentalización y la modernización igualan las diferencias culturales y de civilización. Plantean así la cuestión de la ontología del concepto de civilización con toda su agudeza.

El hecho de que las civilizaciones existan como un trasfondo cultural y moral (a veces religioso) que une a amplios segmentos de las sociedades es un hecho empírico, sociológico e histórico.

Pero, ¿es esto suficiente en las circunstancias actuales para que esta unidad sea suficientemente reconocida, movilizada y convertida en una idea política fuerte, capaz de hacer de las civilizaciones los actores principales en un sistema de relaciones internacionales?

Huntington aduce observaciones empíricas, insistiendo en que tal ontología sí existe y que en las circunstancias actuales precisamente la identidad civilizatoria está llamada a jugar un papel decisivo en el desarrollo de los principales procesos, dado el fin del mundo bipolar, las crecientes dificultades de EE.UU. en hacer frente a la expansión de sus fronteras en el momento unipolar, y el trasfondo de la globalización, que, junto a la universalización de ciertos códigos y procedimientos, facilita el renacimiento de las identidades locales y religiosas (Robertson y su «glocalización»). Pero esto es discutible. Los partidarios de un enfoque civilizacional insisten en que la civilización es un concepto ontológicamente justificado en la esfera de las relaciones internacionales; los opositores insisten en que esta ontología es dudosa y no real. Dado que el propio Huntington está del lado de Occidente y es una parte integral de su élite intelectual, su concepción del factor civilizatorio va con las posiciones de Occidente, y Huntington ve sólo una amenaza en el hecho mismo de la existencia de civilizaciones distintas que Occidente, y más aún

en su probable fortalecimiento y su transformación en polos independientes de un mundo multipolar. Considera esta amenaza real y ontológicamente fundamentada. Por eso se le considera un pesimista de la globalización. Al mismo tiempo, para él la ontología del concepto de civilización es la estimación de la seriedad y realidad del adversario potencial.

Sin embargo, podemos abordar esta cuestión desde una perspectiva totalmente diferente, pero en el marco de un enfoque realista, al que el propio Huntington se mantiene fiel en muchas cuestiones, pero sobre la base del método constructivista y, más ampliamente, de las teorías de las RI pospositivistas. Para la TMM no es tan importante si las civilizaciones existen como actores y polos del mundo multipolar, si su existencia es un factor de peso demostrado o un obstáculo débil y turbulento en el camino del inicio seguro de la unipolaridad o la globalización occidental. Las civilizaciones como actores de las relaciones internacionales no es en absoluto un retorno a la premodernidad, donde figuraban los estados e imperios tradicionales. Las civilizaciones como actores de las relaciones internacionales es algo completamente nuevo, algo que nunca antes había sido, una especie de realidad de la posmodernidad, llamada a ocupar el lugar del potencial agotado del orden mundial basado en el dominio del sistema de Westfalia, una posmodernidad. alternativa tanto al imperio estadounidense unipolar como a la globalización no polar. En otras palabras, en cierto sentido una civilización puede ser considerada como una construcción, como un discurso específico, como un texto que, sin embargo, tiene una estructura que difiere principalmente del discurso homogéneo, «monótono» centrado en Occidente. La civilización es la infusión en la realidad de las relaciones internacionales de la diferencia cualitativa (*Différance*), donde la humanidad es pensada no como la reproducción de una serie homogénea (la presunción de los derechos civiles o la ideología de los derechos humanos), sino como un conjunto de mónadas (según Leibniz), que organizan varios universos semánticos y culturales paralelos. Estos universos entran en conflicto (como en Huntington), pero no es en absoluto necesario que entren sólo en conflicto. Igual de probable es un diálogo de civilizaciones, en el que insistió el ex presidente de Irán Khatami. Puede haber cualquier forma de interacción de civilizaciones como actores de un mundo multipolar: de confrontación o pacífica; prácticamente en las mismas proporciones en que se establecen las relaciones entre los Estados-nación en el sistema de Westfalia. Pero si los estados-nación y la soberanía nacional fueron construcciones de la modernidad, las civilizaciones bien pueden convertirse en una construcción de la posmodernidad, expresando así una pluralidad radical de discursos que no pueden reducirse a un denominador común.

El centro coordinador de la multipolaridad

Las civilizaciones son lo que hay que crear. Sin embargo, este proceso de creación de civilizaciones no presupone del todo un modelo artificial, completamente ausente en la realidad.

Hay una base cultural, sociológica, histórica, mental, psicológica para las civilizaciones, y es empírica. Pero la transición de la civilización como dado cultural y sociológico a la civilización como actor del mundo multipolar requiere esfuerzo. Es una tarea que una determinada autoridad histórica puede y debe realizar.

¿Qué es esta autoridad? Podemos definirlo condicional y aproximadamente como la élite ideológica política e intelectual del "Resto", es decir, el conjunto de actores estatales, intelectuales, representantes de los grandes monopolios y estructuras religiosas, y también los principales poderes políticos de esos países, que por alguna razón u otra no están de acuerdo con la unipolaridad o la globalización occidental, apoyan la «modernización sin occidentalización», y ven el futuro de sus sociedades solo en el marco de un orden mundial diferente al actual.

El mismo Huntington, siguiendo a Toynbee, habla de la pareja «Occidente y el Resto» como antagonistas civilizacionales.

Poco a poco, «el Resto» adquirirá rasgos maduros y asentará su programa histórico en la elaboración de una TMM.

Precisamente la élite intelectual del mundo no occidental está llamada a construir la multipolaridad y, en consecuencia, a transformar la «civilización» en un concepto efectivo y sustancial.

Las fronteras de las civilizaciones

Una cuestión muy importante es cómo determinar las fronteras de las civilizaciones y, por tanto, también los modelos probables de relaciones entre civilizaciones. Aquí podemos considerar diferentes variaciones, pero varios puntos son inmediatamente obvios. Las fronteras de las civilizaciones no pueden ser y no son fijadas por líneas, como en el caso de las fronteras que dividen a los estados-nación.

Las civilizaciones están separadas unas de otras en el espacio por amplias zonas, en las que está presente una identidad civilizatoria mixta. Además, dentro de una civilización puede haber enclaves bastante grandes o inclusiones de otra civilización. Una civilización se relaciona con el espacio de manera radicalmente diferente a como lo hace un Estado-nación con su territorio. El alcance de la regulación administrativa se correlaciona no tanto con el espacio como con las sociedades, comunidades y grupos de población. Así, la característica territorial no es aquí tan unívoca como en el caso de pertenecer a uno u otro territorio nacional.

En consecuencia, las fronteras entre naciones deberían tener un estatus cualitativamente diferente al de las fronteras entre estados. En las fronteras entre civilizaciones puede haber mundos enteros autónomos, independientes y aislados, compuestos por estructuras sociales y conjuntos culturales absolutamente únicos. Se debe diseñar un modelo legal separado para ellos que tenga en cuenta las peculiaridades de las civilizaciones superpuestas, las proporciones entre ellas, y también su contenido cualitativo y el nivel de intensidad del reconocimiento de su identidad.

Algunas escuelas de jurisprudencia distinguen los conceptos «borde» (en sentido estricto, como línea que separa el territorio de un país de otro) y «frontera» (como área menos concreta, entre un tipo de espacio y otro). En el primer caso, se trata precisamente de una línea, sin anchura; en el otro, es un área, una zona, algo con anchura. En este contexto, una civilización está separada de otra precisamente por una «frontera», una zona intercivilizacional, que puede ser bastante amplia y difusa, específica en cada caso y diferente del espacio sociocultural a ambos lados de la «frontera».

La práctica de un mundo multipolar: la integración

Ahora que hemos aclarado el estatus ontológico del concepto de «civilización», la dirección del principal vector de práctica en la construcción de un mundo multipolar se vuelve clara. Estamos hablando de integración.

La integración se convierte en el eje del orden mundial multipolar.

Pero en la TMM esta integración debe darse dentro de un marco estrictamente civilizatorio. Así, debemos distinguir varios tipos de integración:

• global, que no tiene en cuenta las peculiaridades de la civilización y procede sobre la base de un protocolo universal, fundado en el sistema occidental de normas, procedimientos y valores;

• hegemónica, que conduce al establecimiento de relaciones jerárquicas, desproporcionadas entre los sujetos de integración, sin tener en cuenta las diferencias culturales;

• civilizatorio, que abarca sólo aquellos países y sociedades con una constitución cultural compartida y un sistema sociopolítico similar, así como raíces históricas (y religiosas) compartidas.

La TMM insiste en oponerse a los dos primeros tipos de integración y fomentar y realizar activamente el tercer tipo de integración. Así, obtenemos un grupo concreto de varias zonas de integración, bastante distintas en su contenido de civilización:

• Integración occidental (europea y americana), y también euroatlántica (aquí todo tiene éxito; está el bloque político-militar de la OTAN, la Unión Europea, proyectos de integración de todo el continente norteamericano, incluyendo una moneda norteamericana, la «amero»);

• Integración euroasiática (su punto de referencia es la Unión Euroasiática, y sus etapas son la intensificación de la cooperación estratégico-militar dentro de la OTSC, la asociación económica en el marco de la EurAsEC, el estado de unión de Rusia-Bielorrusia, el proyecto de un Espacio Económico Unificado, teniendo en cuenta Ucrania en particular, la CEI);

• la integración islámica (la Conferencia Islámica, el Banco Islámico de Desarrollo, el único espacio chiita desde Irán e Irak hasta Libia, y también el proyecto fundamentalista de un «nuevo Califato»);

• Integración china (ASEAN+China, probable absorción de Taiwán por parte de China, introducción de la zona de un «yuan dorado»);

• integración hindú (fortalecimiento de la influencia hindú en el sudeste asiático, en el subcontinente indio, en Nepal, en numerosos países de la cuenca del Pacífico que están geopolítica y culturalmente cerca de la India);

• integración japonesa (actualmente bajo cuestionamiento e incluyendo el crecimiento de Japón en el Lejano Oriente);

• Integración «Latinoamericana» (Asociación Latinoamericana de Integración, Mercosur, Mercado Común Centroamericano, etc.);

• Integración africana (Organización de la Unidad Africana, Estados Unidos de África, etc.).

La integración se convierte en el proceso prioritario en la organización de un orden multipolar en las relaciones internacionales.

El Preconcepto: Civilización y el «Gran Espacio»

En el curso de la construcción de un mundo multipolar, en un momento dado surgirá con toda su fuerza la cuestión de la traducción del concepto de «civilización» de una categoría sociocultural a un concepto jurídico. De extrema importancia aquí es el concepto de «gran espacio» (*Grossraum*), desarrollado por el filósofo y jurista alemán Carl Schmitt. La importancia de la idea de Schmitt para la esfera de las RI fue demostrada convincentemente por el teórico inglés de las RI Fabio Pettito. Schmitt planteó la cuestión de cómo se forman las normas internacionales que con el tiempo adquieren un estatus legal generalmente aceptado. Se interesó especialmente por la instauración de un fenómeno como el *Ius Publicum Europeum*, que sentó las bases del sistema europeo de RI en la modernidad. En general, Schmitt sigue una posición realista, por lo que para él la cuestión principal es la cuestión del procedimiento de correlación entre el Estado-nación soberano (sobre el cual, por definición, no existe una autoridad superior) y la elaboración de reglas en la esfera de las relaciones internacionales a las que, no obstante, los Estados-nación deben someterse.

Habitualmente, la presencia de un ordenamiento institucional de la anarquía en las relaciones internacionales es admitida precisamente por los liberales, por lo que en algunas clasificaciones se les denomina «institucionalistas». En el caso de Schmitt, estamos ante un realista convencido que, sin embargo, prestó una atención fija al entorno estructurado de las relaciones internacionales. De ahí el carácter paradójico de su planteamiento: «realismo institucional».

Como condiciones previas básicas del realismo en las Relaciones Internacionales, el caos y la anarquía en las relaciones internacionales se regulan, según Schmitt, no simplemente apelando a los valores democráticos liberales compartidos, la competencia comercial y el pacifismo, sino específicamente por un equilibrio de poder percibido, correlacionado con la situación geográfica concreta. Habiendo prestado mucha atención a la geopolítica, Schmitt insiste en la fijación de las normas jurídicas en un espacio geográfico. Como resultado, toda la esfera de RI demuestra estar correlacionada con un mapa físico y político. El caos en RI adquiere así características espaciales y está estructurado por las líneas de fuerza del equilibrio de poder de varios estados.

Dado que el sistema westfaliano rechaza formalmente el reconocimiento de cualquier realidad legítima y jurídica por encima de la soberanía nacional, la normativización espacial del ámbito de las relaciones internacionales no recibe ni puede recibir una expresión formalmente conceptualizada. Sin embargo, el equilibrio de poder es a menudo tan constante y evidente que esencialmente puede compararse con una ley y, como resultado, fijarse en la ley. Este fue el destino de la «Doctrina Monroe» o de las condiciones del mundo westfaliano: las potencias mundiales dominantes identificaron sus

intereses nacionales (confirmados por sus recursos de poder) con el estado de cosas normativo, aun cuando se tratara de procesos en curso no sólo más allá de sus fronteras inmediatas, pero a una gran distancia de ellas. Schmitt analizó en detalle el proceso de este delicado trabajo, que condujo en la última fase al surgimiento de estructuras jurídicas supranacionales, con un grado de obligatoriedad diferente y hasta cierto punto conceptualmente en conflicto con el sistema de soberanía nacional de Westfalia generalmente aceptado. Para este análisis, Schmitt introduce el término «preconcepto» como una especie de idea política de escala supranacional y aún no fijada en códigos legales, pero capaz bajo ciertas circunstancias y un equilibrio de poderes concreto de adquirir estatus legal.

A continuación, Schmitt relaciona el «preconcepto» (por ejemplo, la «Doctrina Monroe» o el «Reino alemán») con las fronteras espaciales a las que se puede aplicar el preconcepto. Como resultado, surge una nueva forma, el «gran espacio» (*Grossraum*), que es uno de los elementos más importantes de la teoría política de Schmitt. Un «gran espacio» es la expresión espacial de un preconcepto legal en el ámbito de las RI.

Si aplicamos este procedimiento a nuestro concepto de «civilización», encontraremos que se aplica idealmente a la TMM. La multipolaridad, como, por cierto, también la bipolaridad o la unipolaridad, no es un concepto legal y no puede convertirse en uno en un futuro próximo o tal vez en absoluto. Es una descripción del equilibrio real de poder entre los principales actores mundiales. En consecuencia, tanto «civilización» como «orden multipolar» tienen la condición de preconceptos jurídicos: existen, pueden corroborarse por la fuerza o con recursos, pueden declararse, pueden ser eficaces y reales. En determinadas circunstancias, pueden incluso sustituir al modelo westfaliano, y entonces será natural plantear la cuestión del rechazo formal de la soberanía nacional, trasladando el concepto de soberanía a otra autoridad, a la civilización o a los polos de un mundo multipolar. En este caso, el preconcepto se convertirá simplemente en un concepto y una noción jurídica. Pero los acontecimientos pueden desarrollarse de acuerdo con una lógica diferente: en este caso, la civilización y la multipolaridad seguirán siendo preconceptos durante un período de tiempo determinado (como la bipolaridad no abolió la soberanía nacional, aunque la relativizó para todos aquellos países que no tienen el estatus de una superpotencia).

Cuando tratamos de dibujar las fronteras de las civilizaciones, nos encontraremos directamente con el «gran espacio», un concepto muy conveniente por su estatus preconceptual para fijar la localización espacial de las civilizaciones.

El mundo multipolar, basado en el equilibrio de poder de las civilizaciones que lo componen, puede llamarse, siguiendo a Schmitt, «el orden de los grandes espacios».

Politeia en la teoría de un mundo multipolar

Las civilizaciones son los actores de las relaciones internacionales en la TMM. Vimos que la comprensión de la civilización puede ser extremadamente diversa; al mismo tiempo, las diferentes versiones no se excluyen, sino que se complementan entre sí. Esta variedad enriquece significativamente el concepto, lo hace extremadamente sustancial, lo que da lugar a la posibilidad de interpretaciones plurales de la identidad civilizatoria, cuyas proporciones, énfasis y fronteras pueden cambiar, precisarse y variar. Pero para

pasar al nivel de la teoría, este pluralismo conceptual debería reducirse a un sistema más simple. Aquí, el concepto instrumental más importante es el de «gran espacio» (Großraum), considerado en la «Geopolítica de un Mundo Multipolar». Un gran espacio, en contraste con una civilización, que fundamentalmente no es un fenómeno político, puede considerarse como un preconcepto político, que conduce de cerca a la formulación de la dimensión política de la TMM. Aquí llegamos a un problema muy importante: ¿qué estatus político tendrán los polos de un mundo multipolar (civilizaciones) en esta teoría? Y, en consecuencia, ¿sobre qué base se construirá el fundamento jurídico de las relaciones internacionales?

Aquí debemos responder directamente a una pregunta muy delicada, que tiene un significado puramente teórico y psicológico: ¿serán estados los polos del mundo multipolar? En caso afirmativo, ¿de qué tipo? Si no, ¿cuáles serán?

Para responder a estas preguntas y abordar la elaboración de un concepto político formal, concluyendo la construcción de una TTM (al menos en su primera fase), tenemos que dar una breve reseña de lo que se entiende por «Estado» en la ciencia política contemporánea. A escala histórica, se acostumbra dividir el estado en dos tipos: el estado premoderno y el estado moderno. Estos son conceptos fundamentalmente diferentes, cada uno con un conjunto único de atributos. El Estado premoderno alcanza su culminación general en el Imperio, que propone la combinación de la máxima autoridad central en un solo centro con la amplia distribución del poder a formaciones políticas de menor nivel: provincias, colonias, reinos semiautónomos, etc. Otro tipo del estado premoderno es la antigua polis, la ciudad-estado, una pequeña unidad autónoma, con relativa independencia de otras unidades análogas, que sirve como centro de autoridad para los territorios (rurales) cercanos.

Los estados premodernos pueden variar mucho en términos de autoridad política, que Aristóteles sistematizó en tres pares, el primer miembro de los cuales se considera una versión positiva de la regla, y el segundo como negativo, corrupto, peyorativo: monarquía-tiranía, aristocracia-oligarquía, *politeia*-democracia. Los territorios grandes prefieren una mayor centralización (monarquía), mientras que los territorios pequeños pueden administrarse en el régimen de gobierno directo del pueblo [*narodopravlenie*] (*politeia*). Es decir, relacionamos el Imperio o la ciudad-estado como versiones del estado premoderno con la premodernidad no sobre la base de su sistema político. Esto es importante. Los principales criterios que distinguen al Estado premoderno del moderno son los siguientes:

• la presencia en estados premodernos de una misión suprarracional y orígenes míticos;

• la presencia en su base de la distribución de poderes de una sociedad estatal;

• la presencia de la identidad colectiva (casta, estamento, étnica, confesional, etc.) como base social del organismo político.

El Estado moderno se diferencia del Estado tradicional precisamente en estos tres puntos:

• es completamente racional, guiada por el cálculo y los intereses nacionales, y creada sobre la base de un contrato social;

• propone la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y la ausencia de privilegios estrictamente definidos para gobernar para cualquier grupo social;

• se basa en la ciudadanía individual, es decir, niega a nivel legal cualquier forma de identidad colectiva.

El estado moderno suele denominarse «estado-nación» o «nación-estado» (État-Nation).

Hoy en las relaciones internacionales sólo el «Estado-nación» es la norma, que se considera el único patrón legítimo.

En ciencia política, existen acalorados debates sobre la naturaleza y la estructura del estado-nación moderno, pero la base para la mayoría de los académicos sigue siendo el análisis del estado realizado por Weber y sus seguidores contemporáneos, a veces llamados «neo-weberianos» (Mann, Skocpol, Tilly, etc.).

La tradición weberiana define el estado a lo largo de cuatro elementos básicos. El estado es:

• un conjunto diferenciado de instituciones y personal, que incorpora

• centralismo, en el sentido de que las relaciones políticas se organizan irradiando desde adentro hacia afuera, cubriendo

• toda la zona territorialmente fijada, sobre la cual

• posee un monopolio sobre el establecimiento de reglas de dominación, apoyado por un monopolio sobre el uso de los medios de violencia física.

Este modelo weberiano de la sociología del Estado lo describe precisamente desde la perspectiva de la forma y presupone en cierta medida su autonomía (una doctrina de soberanía absoluta subyace a este modelo como su axioma implícito).

Los marxistas introducen en este cuadro un aspecto social adicional, insistiendo en que las relaciones de clase juegan un papel importante, tendiendo a trascender las fronteras nacionales (la solidaridad de clase de la burguesía internacional y el carácter internacional del proletariado). Pero incluso si uno no reconoce la idea de una lucha de clases, el análisis marxista le da mayor atención al lado social, a la sociedad civil, que no tiene una relación directa con el estado como forma política, pero que sin embargo ejerce un significativo (a veces decisivo) rol en la política. Esto fue elaborado en detalle por Gramsci y gramscianos contemporáneos (tanto de izquierda como de derecha). Gramsci ubicaba a la «sociedad civil» en la superestructura y la distinguía estrictamente de la esfera de lo político (el Estado). Si en la política (el Estado) se trata de un poder directo, legalmente formulado y funcionalmente reconocido (la *Potestas Directa* de Schmitt), en la sociedad estamos ante lo que Gramsci llamó «hegemonía», es decir, con una forma de establecimiento de relaciones jerárquicas y de poder que no es reconocida como tal por aquellos a quienes se impone. Podemos relacionar la hegemonía en la comprensión de Gramsci con la *Potestas Indirecta* de Schmitt. La hegemonía no es reconocida como poder por aquellos sobre quienes actúa. No está reconocido legalmente y no tiene ningún estatus legal. El comunista Gramsci piensa que en la sociedad burguesa la burguesía no solo tiene poder político con la ayuda del estado burgués y su aparato, sino también hegemonía, expresada en educación, pedagogía, ciencia, cultura, filosofía, arte y otras

formas de sociedad civil, donde implícitamente dominan los portadores de la conciencia burguesa, consolidando y legitimando el dominio intelectual, político de los capitalistas. La importancia del factor de «hegemonía» en la comprensión gramsciana complementa sustancialmente la definición weberiana del Estado con una dimensión social adicional.

La trascendencia del papel de la sociedad civil y otras variantes de Potestas Indirecta es voluntariamente reconocida e incluso empleada ideológicamente por muchos liberales, transnacionalistas e incluso por la «Nueva Derecha» (Benoist).

Finalmente, otro movimiento conceptual importante en la comprensión de la naturaleza del estado lo hacen los neorrealistas en RI (Waltz, en primer lugar), que proponen examinar la estructura del estado-nación no «hacia afuera desde adentro», como el clásico análisis weberiano, sino «hacia adentro desde afuera», analizando cómo el equilibrio general de poder en la política mundial afecta no solo las políticas exteriores de los estados separados, sino en parte sus políticas internas, lo que obliga a los estados-nación a adaptarse política, económica, social, cultural y culturalmente. etc.— al sistema político que se ha formado a nivel internacional. Representantes del enfoque neoweberiano desarrollan este mismo tema, agregando factores geopolíticos y el análisis del «equilibrio de poder» del estado mismo.

La Escuela Inglesa de Relaciones Internacionales es una síntesis de tal enfoque, especialmente la corriente asociada con Halliday, denominada «sociología histórica en las RI». En los representantes de este enfoque, encontramos los tres niveles en la comprensión del Estado: el weberiano (formal), el sociológico (tanto Gramsciano como liberal/transnacional) y el geopolítico (teniendo en cuenta el sistema global del equilibrio de energía).

Este breve recorrido por la concepción del estado moderno nos ayuda a acercarnos a una respuesta a la pregunta anterior: ¿es posible examinar el polo de un mundo multipolar, la civilización, como actor básico en la sintaxis del estado?

Ahora podemos intentar tomar un camino inductivo y buscar a tientas las características que deben ser características de los polos de un mundo multipolar. Intentaremos describirlos intuitivamente:

• Un polo del mundo multipolar debe ser soberano. Pero sólo frente a otros polos. Esto se deriva de la exigencia práctica de asegurar la libertad e independencia de la civilización frente a otras civilizaciones, a partir de códigos culturales alternativos;

• el centro de poder en una civilización debería ser legal, desde una perspectiva formalmente legal;

• debe diferenciarse el ámbito de aplicación del poder y, en consecuencia, el dominio de su establecimiento de las reglas del juego, según la composición etnocultural y confesional de la población;

• el modelo territorial de gobierno se basa en los principios de federalismo y subsidiariedad (Althusser);

• la identidad de las unidades integradas en la civilización puede ser variante: colectiva (principalmente) e individual (en algunos casos);

• la formación política debe tener tanto una misión (procedente del código cultural de la civilización) como intereses racionales (basados en cálculos comprobados y evidentes);

• los estratos sociales (grupos etnoconfesionales, etc.) deben estar representados de manera transparente y legal en la estructura del cuerpo político;

• es necesario que exista un concejo intercivilizacional como órgano consultivo, que establezca (no de manera absoluta ni invariable) las reglas de la interacción intercivilizacional (sin alterar el principio de la soberanía de las civilizaciones) y teniendo en cuenta tanto el principio de multipolaridad como el del equilibrio de poderes.

Ahora bien, si analizamos este conjunto de parámetros intuitivos, encontramos, para nuestra sorpresa, que tal cuerpo político construido teóricamente, por un lado, opera con cualidades conocidas y teóricamente justificadas en otros contextos de lo Político y, por el otro, no coincide con ningún otro modelo, ni con el Estado premoderno, ni con el Estado moderno, ni con los constructos transnacionales de los neoliberales, ni con los proyectos internacionales marxistas. Estamos ante un centralismo en la concepción del poder, la soberanía y la legalidad, pero al mismo tiempo ante un pluralismo en cuanto a la identidad social y el derecho territorial y, además, ante un alto grado de legalización de lo que Gramsci denominaba «sociedad civil». Obtuvimos así un concepto original, que no puede ser estrictamente identificado con el Estado (con imperio del Estado-nación), con la sociedad, ni con ningún otro modelo usual de lo Político, aunque todos sus elementos, tomados por separado, resulten familiares.

En cierto sentido, estamos ante la descripción de una versión de la Política de la posmodernidad.

Resta seleccionar un nombre para esta concepción. Proponemos (como opción) usar el término *politeia* en el sentido platónico (no en el sentido estrecho de «democracia positiva», como lo usó Aristóteles en la Política). La Politeia platónica (un famoso diálogo en el que la enseñanza de las ideas se presenta de manera coherente y sistemática) se traduce tanto como «Estado» [en ruso] como «República». Sin embargo, la realidad de que se trata en la obra de Platón y el significado que los griegos dieron a la palabra en su momento no coinciden con las concepciones actuales del Estado ni con lo que los romanos entendían por *Res Publica* (ni, más aún, lo que entendemos por *republica* hoy). Una politeia es una formación política de cualquier dimensión: desde un estado centralizado en toda regla hasta sus partes separadas (provincias, regiones, sátrapas e incluso unidades de aldeas muy pequeñas o enclaves confesionales). Este término se usa a veces en ciencia política, pero más a menudo metafóricamente, sin ninguna denotación conceptual estrictamente fija. ¿Qué nos impide en este caso fijar como tal denotación el conjunto de cualidades que posee un polo en el mundo multipolar? Tanto más cuanto que el término politeia no tiene un significado fijo en las teorías políticas ni de la modernidad ni de la premodernidad. Una politeia es una sociedad ordenada y organizada, lo que puede ser un imperio, un estado moderno, sus partes separadas y también sociedades de varios calibres, desde pequeñas comunidades hasta la sociedad global.

Teóricamente, a todos ellos se les puede aplicar el término politeia, que no se utiliza precisamente por su tremenda polisemia. Pero la misma polisemia que explica por qué este término no recibió una amplia aplicación en la ciencia política es, en el caso de la

teoría de un mundo multipolar, una maravillosa ventaja terminológica, que corresponde perfectamente a la estructura misma de la multipolaridad como fenómeno complejo. Politeia es un concepto ideal para describir lo Político complejo, cuya reducción a concepto exige la inclusión de un mayor número de parámetros de diversa dimensión que los que operan en la práctica rutinaria de la modernidad. Un estado es una politeia, pero una politeia no es el estado, ya que incluye también la sociedad, la cultura e incluso las unidades geopolíticas. La politeia es en la TMM la forma política del «gran espacio» y por lo tanto posee desde el principio también una dimensión geopolítica, que nos permite integrar transparentemente la «geopolítica de la multipolaridad» en la TMM.

Si fijamos el término politeia para el polo de un mundo multipolar, veremos otro paralelo lingüístico: al interpretar el significado de la palabra griega politeia, los diccionarios a menudo sugieren como el concepto más cercano en significado el término latino *civitas*, que nos da precisamente la civilización. Pero vimos precisamente a la civilización como actor principal de las relaciones internacionales en la TMM. Es decir, la búsqueda de un concepto político que describiera el polo de un mundo multipolar terminó precisamente donde empezamos: llegamos nuevamente a la noción de «civilización», pero esta vez especificando su expresión y contenido político.

4. TEORÍA DE UN MUNDO MULTIPOLAR Y OTROS PARADIGMAS DE RI

La relevancia del realismo para la TMM

Después de que su originalidad y diferencia con los enfoques existentes en RI se hayan especificado y aclarado claramente, la civilización como actor básico en RI y la TMM construido sobre esta base pueden, en un nuevo nivel, relacionarse con las teorías existentes, pero ahora no como derivados, sino como un nuevo paradigma independiente con otros paradigmas ya existentes. Esta yuxtaposición nos ayudará a esbozar más completamente el carácter específico de la TMM y su estructura y nos ayudará a estudiar un punto aún más importante: el esclarecimiento de cómo pueden formarse en teoría las relaciones entre civilizaciones y si el conflicto (como pensaba Huntington) o el diálogo (como pensaban Khatami o Pettito) prevalecerá.

El realismo es para los actores de las civilizaciones. El paradigma realista, que opera con las normas del sistema de Westfalia y avanza como actor un Estado-nación, es completamente inaplicable a la TMM. La diferencia en los actores presupone una comprensión completamente diferente del entorno de las relaciones internacionales. Si aplicamos literalmente el paradigma realista, veremos que en lugar de un mapa de civilizaciones y «grandes espacios» tendremos un mapa político del mundo, donde las zonas de civilización se dividen (a menudo artificialmente) en una serie de estados-nación, mientras que algunos estados son la intersección de dos o más civilizaciones.

Los realistas insisten en que «el estado es un lobo para los estados» o, en el caso extremo, reconocen las relaciones jerárquicas de hegemonía. Pero tal enfoque bloquea cualquier intento de integrar «grandes espacios» sobre una base civilizacional. En consecuencia, en su forma pura, el realismo es inaceptable e inaplicable. Los partidarios de la TMM se encuentran en este caso en polémica contra los representantes del realismo clásico y el neorrealismo.

Pero si tomamos las civilizaciones como los principales actores de las relaciones internacionales, fijados en «grandes espacios», obtenemos una imagen completamente diferente. En este caso, podemos imaginar las relaciones entre civilizaciones como un análogo directo a la estructura de la esfera internacional en el paradigma realista. Aquí también deberíamos postular el caos y la anarquía, pero en un nuevo nivel: como caos entre civilizaciones y anarquía entre civilizaciones.

Repitiendo la lógica de los realistas, podemos decir que no existe un nivel supracivilizatorio en la TMM ni una escala universal de valores que pueda actuar como norma generalmente aceptada en las relaciones entre civilizaciones. El enfoque multipolar de civilizaciones supone la unicidad completa de cada civilización, y no es posible encontrar un denominador común para todas ellas. Esta es la esencia de la multipolaridad como *pluriverso*. Cada civilización misma formula y presenta su concepto de hombre, sociedad, norma, verdad, saber, ser, tiempo, espacio, Dios, mundo, historia, política, etc. Así, el diálogo entre civilizaciones es posible en la misma medida que el conflicto, pero es imposible la transición de varias civilizaciones a una sola. En consecuencia, en este nivel, la TMM puede tomar prestada completamente la lógica de los realistas tradicionales, rechazando la ontología y la estabilidad de las instituciones y

normas internacionales, pero aplicándola a un entorno completamente diferente, no internacional (interestatal), sino entre civilizaciones. Cambiar el sujeto del orden mundial significa cambiar su [es decir, el orden] contenido cualitativo. Si los realistas piensan que todos los estados se esfuerzan por optimizar sus intereses y racionalizar los medios y mecanismos de su realización, en el caso de las civilizaciones este esquema reduccionista no funciona.

Las civilizaciones pueden tener objetivos y motivaciones completamente diferentes. Algunos se inclinan por expandirse; otros, para maximizar su poder material; otros, al desarrollo tecnológico; otros, a la contemplación; otros, para preservarse en el aislamiento; otros, al diálogo activo con el mundo circundante y al intercambio de formas culturales. Aquí, un enfoque «delgado» de las RI no es del todo adecuado, ya que la civilización como sujeto es tan multidimensional y única, original y peculiar, que un enfoque «grueso» se vuelve no solo deseable, sino necesario y obligatorio.

Modelar el perfil de una civilización es una tarea única cada vez, y aclarar las características generales solo puede ocurrir a posteriori, no a priori. Esta es una segunda limitación del realismo.

Si los realistas entienden los principios de «autoayuda» y los intereses nacionales como una regla general de parámetros propios de prácticamente todos los estados-nación, la TMM insiste en que entre civilizaciones la lista de parámetros básicos es mucho más amplia y voluminosa, y también más diversa. Así, tanto el caos como la anarquía en la esfera intercivilizacional adquieren una estructura más compleja: no es simplemente un campo de lucha de actores aproximadamente idénticos con diferentes potenciales de poder y un sistema similar de intereses y objetivos, sino un laberinto multidimensional y de múltiples capas, donde regularidades no lineales, atractores extraños y el fenómeno de la turbulencia están en juego. La composición del mapa de la anarquía intercivilizacional es un asunto mucho más complicado que el análisis de la anarquía en el realismo clásico, e incluso en el neorrealismo. Pero con estas dos correcciones fundamentales, muchos aspectos lógicos del realismo pueden ponerse en marcha con éxito en la elaboración de una TMM.

En particular, el préstamo más importante del realismo clásico puede ser la crítica de la posibilidad de instituciones supracivilizacionales. El neorrealismo, con su inclinación a construir un sistema estructural basado en el equilibrio de poder, bien puede aplicarse a un orden mundial multipolar, que en sus parámetros básicos también se organizará de acuerdo con el potencial de poder de los actores principales (solo serán civilizaciones en el caso dado). En cierto sentido, las civilizaciones como polos de un mundo multipolar serán hegemonías regionales, con todas las consecuencias que de ello se derivan. Al mismo tiempo, debe haber más de tres de esas hegemonías.

Las construcciones neorrealistas, que estudian precisamente los modelos hegemónicos como prioridad, pueden ser de gran utilidad en la construcción de una TMM. Y la teoría de Waltz sobre la estabilidad de un modelo bipolar, que ahora está en la periferia, refutada por los hechos de los años 80 y 90, puede introducirse de nuevo en la constitución de un modelo multipolar, en lugar de uno bipolar.

La relevancia del liberalismo para el TMW

La TMM también puede tomar prestados aspectos separados del paradigma liberal. El liberalismo insiste en que regímenes políticos similares (aunque sólo hablan de democracias liberales) tienden a integrar y consolidar lazos socioculturales, económicos y de red de múltiples capas, con la perspectiva de instituciones supranacionales también compartidas. La cultura de la democracia política crea las condiciones para la superación del egoísmo nacional. Si desechamos el universalismo típico de Occidente de la apelación prácticamente «etnocéntrica» a la «democracia», obtenemos la tesis: las sociedades con culturas similares se inclinan por la integración y la creación de estructuras supranacionales. Si aplicamos esto a la zona de civilización compartida, nos encontraremos en la ola de la TMM. De hecho, los procesos de integración y la creación de estructuras supraestatales sobre la base de una matriz sociocultural compartida ocurren con mayor facilidad que en otros casos. En el contexto de una civilización, lo que importa no es tanto el régimen político del estado (democracia) como la cultura (y a menudo la religión). Así, las relaciones entre estados con una cultura común (religión) se construyen según una lógica completamente diferente a las relaciones entre estados con culturas diferentes.

Una comunidad de cultura es para la TMM una condición necesaria para la integración exitosa en un "gran espacio" compartido y, en consecuencia, para la creación de un polo de un mundo multipolar. La importancia del factor cultural como no menos importante que el principio de soberanía acerca a los partidarios de la TMM más a los liberales que a los realistas clásicos, que insisten precisamente en la soberanía de los estados-nación sin tener en cuenta el factor cultural. (Schmitt y otros «realistas institucionales» son una excepción, en particular varios representantes de la Escuela Inglesa de Relaciones Internacionales).

Pero esta proximidad es real solo cuando el énfasis en el «régimen político» (democracia) es reemplazado por el énfasis en pertenecer a una cultura común (religión).

El paradigma liberal, y en especial el neoliberalismo y el transnacionalismo, prestan mucha atención a los procesos de globalización. En la práctica, la globalización tiene algunas etapas. Primero se produce la integración regional, luego la integración universal, planetaria. Pero para los liberales en RI, la globalización regional es solo una condición de transición y una fase preliminar de la globalización mundial, sin ningún valor particular y solo preparando el camino para el resultado buscado, el comienzo de un «mundo global» y el «fin de la historia». La TMM, por su parte, apoya la globalización regional e integración por cuanto estos procesos en la práctica siempre ocurren en las fronteras de alguna civilización concreta.

Los argumentos entre los países de la Unión Europea sobre la aceptación de Turquía en esta estructura supranacional muestran claramente que incluso entre los europeos que ignoran todos los aspectos religioso-culturales de la identidad de la sociedad, la sensación de extranjería de los turcos provoca una grave aprensión.

Pero si para los liberales y globalistas esto es una dificultad temporal, los partidarios de la TMM, por el contrario, conceptualizan precisamente la integración regional, que ven como un proceso independiente y terminado, completo en sí mismo, y además no proponen otras fases de integración posteriores. De acuerdo con el espíritu de multipolaridad, la integración regional se concibe no como un paso o fase de la

globalización planetaria, sino como un proceso histórico-político, estratégico y social autónomo, que tiene su fin en sí mismo. La integración debe terminar con el logro de las fronteras naturales de la civilización. Luego de esto, comienza la fase de especificar las proporciones y sistemas de influencia en la zona de la «frontera».

La globalización regional acerca a los partidarios de la TMM a los liberales en RI, mientras que su actitud hacia la globalización planetaria, por el contrario, los divide. Pero si aceptamos estas dos correcciones fundamentales (unidad cultural en lugar de la unidad de los regímenes políticos y globalización regional en lugar de la globalización planetaria), los partidarios de la TMM bien pueden tomar prestados argumentos de los representantes de la teoría liberal de las RI, especialmente cuando es necesario para refutar las teorías de los realistas que se aferran estrictamente a un enfoque centrado en el estado. Además, los liberales desarrollaron una serie de temas que también son relevantes para la TMM.

En primer lugar, esta es la idea de paz o zona de paz, que es un centro de atención prioritario para los liberales de RI. Si miramos la historia, notaremos que el concepto «paz» ha estado conectado en todas partes con una especificación necesaria: ¿cuál paz exactamente? Conocemos *Pax Romana*, *Pax Turcica*, *Pax Britannica*, *Pax Russica* y, finalmente, la *Pax Americana* contemporánea. Este uso de la palabra «paz» con una adición que especifica de quién es la paz, quién es responsable de ella y de la preservación del orden, es muy revelador. Si relacionamos esta adición con las civilizaciones, obtendremos una teoría multipolar de la paz (en el sentido de *Pax*, paz), compuesta por varias zonas donde reinará la paz, basadas cada vez en principios civilizatorios concretos. Obtenemos: *Pax Atlantica* (que consta de *Pax Americana* y *Pax Europaea*), *Pax Eurasiatica*, *Pax Islamica*, *Pax Sinica*, *Pax Hindica*, *Pax Nipponica*, *Pax Latina*, y más tarde *Pax Budista*, *Pax Africana*. Estas zonas de paz civilizatoria (como ausencia de guerra) y seguridad general pueden tomarse como los conceptos básicos del pacifismo multipolar. La tarea de las civilizaciones como actores de las relaciones internacionales es en primer lugar convertirlas en zonas de paz estable, ya que en caso contrario no podrán actuar de manera consolidada a nivel global. Al mismo tiempo, la paz multipolar (*Pax Multipolaris*) debería tener su propia ontología en el contexto de las relaciones internacionales: asume simultáneamente un nivel supranacional, supraestatal (por eso hay paz internacional y exterior con respecto al estado), pero no «universal» y no «planetario» (es decir, interno, con respecto a las civilizaciones).

El segundo punto importante para la TMM consiste en el concepto neoliberal de interdependencia y ampliación de la lista de actores. Aquí también deberíamos trasladar todo lo que dicen los liberales sobre toda la humanidad al nivel de civilización. La civilización supone la presencia de una zona sociocultural, geopolítica y económica, donde existen estructuras y comunidades estrechamente entrelazadas relacionadas con esta civilización, y en mucha mayor medida que en condiciones de división por fronteras nacionales. En la TMM, las redes de civilizaciones reemplazan a las redes globales, pero sus funciones siguen siendo muy similares en otros aspectos. En una civilización, varios niveles de sistemas sociopolíticos, económicos y culturales se entrelazan, formando un mapa de la sociedad mucho más complejo y no lineal que en los modelos burgueses clásicos de la nación política. Esta especie de «turbulencia civilizatoria», exige un enfoque no lineal y una descripción detallada de cada segmento por separado. En una

civilización, la interdependencia de los grupos y estratos sociales forma un juego complejo de identidades plurales, superpuestas, que se separan y unen en nuevos nudos. Un código de civilización compartido (por ejemplo, la religión) produce las condiciones marco, pero dentro de estos límites puede haber un grado significativo de variación. Parte de la identidad puede basarse en la tradición, pero parte es una construcción innovadora, ya que la civilización en la TMM es pensada como un organismo histórico vivo en proceso de constantes transformaciones.

Como en el liberalismo, la TMM reconoce detrás de los individuos de una civilización concreta un grado distinto de cero de competencia en cuestiones internacionales, al menos dentro de los límites de la civilización. La identidad individual aquí está estrictamente marcada por la cultura, y en esta cultura el individuo siempre puede obtener el conocimiento fundamental necesario para formarse un punto de vista sobre cuestiones civilizatorias concretas.

Por lo tanto, en la TMM en el nivel individual de un miembro ordinario de la sociedad, lo más probable es que estemos tratando con el «individuo hábil» de Rosenau en lugar del individuo lambda de los realistas: solo la competencia de este «individuo hábil» se define no por acceso personal a un amplio espectro de información no codificada (como entre transnacionalistas y globalistas), sino por pertenecer a un campo semántico de tradición.

La relevancia de la escuela inglesa para la TMM

La Escuela Inglesa de RI es sumamente productiva para la construcción de una sociología de la interacción intercivilizacional. Los representantes de esta escuela examinaron el ámbito de las relaciones internacionales como sociedad y, en consecuencia, dieron prioridad al estudio de los procedimientos y protocolos de socialización de los países en el ámbito de las relaciones internacionales, es decir, a la «socialización» internacional. Por lo tanto, proporcionaron a los teóricos de las RI un arsenal de métodos destinados al estudio profundo de las regularidades de las interacciones de los actores en las relaciones internacionales. En la TMM, los actores cambian: en lugar de estados, son civilizaciones. Al mismo tiempo, también cambia la estructura de la esfera de las relaciones internacionales.

En consecuencia, los métodos de la Escuela Inglesa pueden tomarse como base para estudiar el *socium* intercivilizacional, el conjunto de civilizaciones y las estructuras de diálogo que se dan entre ellas.

La tesis del «diálogo de civilizaciones» adquiere en la Escuela Inglesa un contenido concreto: este diálogo puede pensarse como una estrategia de socialización, una dinámica de relaciones de gradiente, ritmos de exclusión/inclusión, intentos de jerarquizar el sistema de relaciones, expansión y retirada, protocolos de guerra y paz, equilibrio material y espiritual, etc.

En un mundo multipolar, las civilizaciones serán una sociedad planetaria, obligada de una forma u otra a reconocerse a su lado. Pero en este caso el otro no será un estado, sino una civilización distinta a la dada. Cómo se estructurará la figura del otro, en qué medida tendrá rasgos negativos y peyorativos, y en qué medida podrá ser considerada en el espíritu de la competencia pacífica y la sociedad, dependerá de muchos factores, que no

es posible predecir. Pero los instrumentos conceptuales de la Escuela Inglesa son teóricamente útiles para la construcción de teorías posteriores.

Como ejemplo, podemos tomar el modelo del mundo islámico en el Occidente contemporáneo. Cierta satanización del islam como civilización (especialmente después del 11 de septiembre) se convirtió en un cliché característico de la civilización en Occidente (independientemente del país en cuestión y sobre qué base se formó este modelo negativo, ya sea sobre la base de la identidad cristiana o laicismo puro).

Algo análogo es característico también de la americanofobia y la hostilidad general hacia Occidente en el mundo islámico, y de nuevo, independientemente de qué estado concreto sea en cuestión. Se trata de una distribución de estatus y roles sociales en el plano de las relaciones internacionales, y esto en buena medida es estudiado como prioritario por la Escuela Inglesa en RI, que pone en el centro de atención a la «sociedad de estados» y los aspectos sociales de su interacción, interreconocimiento e interestimación.

Los métodos de la Escuela de Inglés serán aceptables en la TMM. En lugar de la «sociedad de estados» estudiaremos «la sociedad de civilizaciones» y los procesos sociológicos que ocurren en esta sociedad.

La relevancia del marxismo y el neomarxismo para la TMM

El marxismo y el neomarxismo en RI son de gran utilidad para la TMM como arsenal doctrinario para la crítica del universalismo de la civilización occidental y sus pretensiones de superioridad moral, basadas en el factor de superioridad material, tecnológica y financiera. La civilización occidental en la modernidad tomó el camino del capitalismo y alcanzó los horizontes más lejanos de este camino. Pero la encarnación material del éxito en el más alto nivel de desarrollo económico y la eficacia de los procedimientos de mercado, y en los últimos tiempos en el desarrollo de alta prioridad del sector financiero, puede servir como argumento decisivo solo si estamos de acuerdo en aceptar el capital como el estándar, no sólo de valores materiales, sino también sociales, culturales y espirituales. Weber mostró esto maravillosamente cuando identificó el capitalismo como la expresión de la ética protestante, donde la recompensa del hombre durante la vida mediante la riqueza y el éxito se considera un reflejo directo de su valor moral. El signo de igualdad entre prosperidad y moralidad como marca distintiva de la sociedad occidental de la modernidad tiene, pues, fuentes religiosas y culturales. El capital y el capitalismo demuestran ser no simplemente el estándar del poder, sino el estándar del derecho.

Desde el principio, el marxismo desafía este enfoque y, reconociendo el poder del capital, le niega el derecho a la superioridad moral. La ética marxista está dispuesta de manera precisamente opuesta. Buenos son el trabajo y la clase trabajadora (el proletariado), que bajo el capitalismo está totalmente esclavizada por la clase parásita de la burguesía. «Rico» para el marxismo significa «malo». En consecuencia, el desarrollo material o la concentración de capital en unos u otros países no prueba simplemente nada, sino que prueba que están en juego las sociedades más injustas y por lo tanto perversas, que deben ser destruidas.

En el análisis de las relaciones internacionales, esta ética marxista conduce a la evaluación moral del «Norte rico» y el núcleo del sistema-mundo capitalista como la expresión

histórica, geográfica y social del mal global. Occidente no se convierte en un modelo para la imitación y el anhelo, una tierra prometida, donde todas las preguntas reciben su respuesta, sino como la ciudadela de la explotación, la mentira, la violencia y la injusticia.

Sin compartir dogmáticamente todas las conclusiones sobre la revolución mundial y el destino mesiánico del proletariado, la TMM acepta el enfoque marxista de la evaluación de la naturaleza capitalista de Occidente y se solidariza con la denuncia del capitalismo como modelo asimétrico de explotación e imposición de la los criterios civilizatorios de Occidente (capitalismo, libre mercado, búsqueda de ganancias, materialismo, consumismo, etc.) sobre todos los demás pueblos y sociedades. El capitalismo es el lado material y económico del universalismo occidental y del colonialismo occidental. Aceptando la lógica del capital, estamos automáticamente obligados tarde o temprano a reconocer a Occidente y su civilización como el punto de referencia, el modelo a imitar y el horizonte de desarrollo. Pero esto se opone directamente a la idea de un orden mundial multipolar y al valor del pluralismo de civilizaciones. Para algunas civilizaciones, la prosperidad material y las formas capitalistas de economía son aceptables y deseables, pero para otras civilizaciones es posible que no lo sean en absoluto. El capitalismo no es obligatorio y no es la única forma de organizar una economía. Puede ser aceptado o rechazado.

Identificar la prosperidad material con el valor moral puede ser justificado por algunos y rechazado por otros. Por lo tanto, para la TMM el vector anticapitalista del marxismo y el neomarxismo en las RI, así como el desenmascaramiento de los procedimientos explotadores propios del desarrollo dependiente, es un elemento importante y puede aceptarse perfectamente como una herramienta. Lo mismo también es adecuado para la crítica del «Norte rico» y el llamado a oponerse al núcleo del sistema mundial. Sin esta oposición, el surgimiento de un mundo multipolar es imposible.

La principal diferencia entre la TMM y el neomarxismo y la teoría de los sistemas mundiales (así como los proyectos de Negri y Hardt y otros altermundialistas) es que la TMM rechaza categóricamente el fatalismo histórico de las teorías marxistas, que insisten en que el capitalismo es un sistema universal y una fase necesaria del desarrollo histórico, después de la cual debe seguir la revolución proletaria, igualmente fatídica y necesaria. Para la TMM, el capitalismo es una forma empíricamente fijada de desarrollo de la civilización europea occidental, que surgió de las raíces de la cultura europea occidental y ha adquirido hoy un alcance casi planetario. Pero un análisis profundo del capitalismo en las sociedades no occidentales muestra que en ellas tiene un carácter enteramente imitativo y superficial, posee otras características semánticas, y es siempre algo especial y distinto de las formaciones socioeconómicas que prevalecen en el Occidente contemporáneo. El capitalismo surgió en Occidente, y allí puede desarrollarse más o morir. Pero su expansión más allá de los límites del mundo occidental, aunque condicionada al afán de crecimiento del capital, está completamente injustificada desde la perspectiva de las sociedades no occidentales sobre las que se proyecta. Cada civilización puede tener su propio tiempo, su propia noción de la historia, su propia visión de la economía y del desarrollo material. El capitalismo invade las sociedades no occidentales como una continuación de la práctica colonial y, en consecuencia, puede y debe ser rechazado, revertido, como la agresión de una cultura extranjera o una civilización extranjera. De ahí que la TMM insista en que la batalla contra el «Norte rico»

debe proceder hoy de todos los sujetos del mapa político de la humanidad, y en especial de los países del «Segundo Mundo» (la semiperiferia de Wallerstein). El mundo multipolar no debería venir después del liberalismo (como piensan los neomarxistas), sino en lugar del liberalismo.

Por lo tanto, la batalla contra el liberalismo debe llevarse a cabo no en nombre de lo que viene después de él una vez que se haya consolidado a escala global, sino ya hoy, para que nunca se consolide a escala global. No es necesario que las civilizaciones no occidentales pasen por la fase capitalista de desarrollo. Así como no es necesario movilizar a la población para la revolución del proletariado. Las élites y masas de los países de la «semiperiferia», contrariamente a los neomarxistas, no están en absoluto obligadas a separarse e integrarse en dos clases internacionales, el proletariado mundial y la burguesía mundial, perdiendo todos sus rasgos civilizatorios. Por el contrario, las élites y las masas pertenecientes a una u otra civilización deben reconocer su identidad civilizatoria compartida, cuyo significado debe ser más importante que el significado de la identidad de clase.

Si, en lo que se refiere a la solidaridad internacional de la burguesía y (en menor medida) del proletariado, los marxistas a veces tienen razón (pues se trata de las sociedades capitalistas y los estados burgueses, donde de hecho prevalece la lógica del capital), apelar a alguna otra civilización no occidental lo cambia cualitativamente todo. Las élites y las masas del mundo islámico, por ejemplo, son mucho más conscientes de su pertenencia compartida a la cultura islámica que de su proximidad de clase con las élites y las masas de otras civilizaciones, occidental en particular. Y esta unidad no debe ser lavada y sacudida (por el cosmopolitismo liberal y el internacionalismo de clase neomarxista o anarquista), sino consolidada, desarrollada y apoyada.

El mundo multipolar, especialmente en su primera fase antihegemónica, debe construirse sobre la solidaridad de todas las civilizaciones en oposición a las prácticas coloniales y globalistas del «Norte rico». Y esta lucha debe reunir élites y masas dentro de las civilizaciones, tanto más cuanto que aplicarles criterios puramente de clase (élites como burguesía, masas como proletariado) es la proyección de un enfoque hegemónico occidental. En las civilizaciones no occidentales existen sin duda estratos superiores e inferiores empíricamente, pero su semántica sociológica y cultural difiere significativamente de los modelos reduccionistas, donde el criterio más importante y único es la relación con la propiedad de los medios de producción. De ahí que la TMM apele a la solidaridad civilizatoria de élites y masas en la construcción compartida del polo de un mundo multipolar y la organización de un «gran espacio» de acuerdo con las peculiaridades históricas y culturales de cada sociedad por separado.

La relevancia de la teoría crítica para la TMM

Las teorías de RI pospositivistas son muy productivas para la TMM.

La teoría crítica de las RI se puede poner a trabajar prácticamente en su totalidad para la denuncia de la hegemonía occidental. La crítica de las pretensiones occidentecéntricas, el capitalismo global, la globalización liberal y el mundo unipolar en esta teoría corresponden a las principales actitudes de la TMM y son parte necesaria de ella. Sin un reconocimiento claro de la naturaleza hegemónica del actual sistema de relaciones

internacionales y su unipolaridad esencial (como quiera que se exprese, directa, indirecta o tácitamente), la necesidad de una alternativa no puede justificarse. La TMM representa desde el principio una alternativa radical precisamente a la hegemonía existente.

Así, la descripción detallada y minuciosa de sus estructuras, sus métodos de consolidación y el ocultamiento de su esencia, así como su desenmascaramiento, son elementos muy importantes de la TMM. La teoría crítica en RI (Cox, en primer lugar) es un modelo de tal ataque frontal, cuyos puntos principales pueden integrarse completamente en la TMM. Esto concierne tanto al análisis estructuralista como al lingüístico de la hegemonía.

La concepción, proveniente de la crítica a la hegemonía, de un bloque contrahegemónico puede ser tomada en la munición de la TMM. Al mismo tiempo, el concepto de bloque contrahegemónico adquiere en la TMM rasgos más concretos y sistematizados que en la teoría crítica inercialmente marxista. El bloque contrahegemónico en la TMM es la totalidad de aquellos poderes en todas las civilizaciones actualmente existentes que reconocen el actual estado de hegemonía como inaceptable y que no responde a los intereses de los pueblos y sociedades. El núcleo del bloque contrahegemónico debe ser los intelectuales de vanguardia, que representan a las principales civilizaciones que pretenden ser un polo independiente, que en las actuales condiciones hegemónicas se les niega a priori duramente: ortodoxa (eurasiática), islámica, china, hindú, «latinoamericana» (y también budista, japonesa y africana). Dentro de la civilización occidental también es perfectamente posible que los círculos intelectuales se unan en ese sentido a la civilización occidental (estadounidense y europea) como local y regional y prefieran delimitar la zona de su expansión por sus límites históricos (partidarios del aislamiento americano o del proyecto «Fortaleza Europa»). En el segundo nivel, el núcleo del bloque contrahegemónico puede ser todas las fuerzas que se oponen a la globalización y al mundo unipolar sobre alguna otra base, por ejemplo, de clase, étnica, cultural, religiosa o ideológica. Pero si tenemos en cuenta que en la construcción de un bloque contrahegemónico los partidarios de un mundo multipolar, toda la familia de intelectuales y teóricos, se apoyarán en el gigantesco potencial de sus civilizaciones y no sólo en el rechazo moral a la hegemonía, este bloque se transformará instantáneamente en algo mucho más serio de lo que podemos imaginar si tomamos en cuenta sólo nuestras impresiones de los textos y sugerencias de los teóricos occidentales, quienes por regla general representan grupos inconformistas y marginales. El diálogo con contrahegemonistas de todo tipo, pertenecientes a todos los grupos y zonas culturales es, sin duda, sumamente importante, pero la prioridad es la consolidación precisamente de los miembros de las potencias civilizatorias fuertes y regionalmente sólidas.

Sólo en combinación con la TMM la teoría crítica se transforma de un juego intelectual noble y una posición moralmente heroica en una fuerza política imponente.

La relevancia de la teoría posmoderna para la TMM

No menos importante es el posmodernismo en las RI, en primer lugar, por la deconstrucción sistemática del discurso del poder con la ayuda del cual la hegemonía occidental se presenta como algo natural, sin alternativas y unicamente posible. Toda la estructura de la teorización del campo de las relaciones internacionales en la ciencia política occidental, por no hablar de los discursos políticos sobre cuestiones internacionales entre los políticos occidentales, es un campo bien organizado de

«profecías autocumplidas», «teorías de resolución de problemas», y «pensamientos deseosos». Las teorías de las RI y el discurso global de los líderes occidentales es una especie de «programación neurolingüística», llamada a imponer a la humanidad a través del texto el modelo de realidad que siempre se organiza para satisfacer los intereses de la élite occidental. El conocimiento, enfatizan los posmodernistas en RI, no puede ser objetivo y neutral. Y la exposición de a quién y para qué sirve una u otra teoría es el único y extremadamente útil instrumento de deconstrucción en RI. A veces se llama a este acto «subversivo», ya que ayuda a resaltar los argumentos forzados, las figuras de omisión y los dobles raseros, con los que están repletos los textos teóricos y más aún las declaraciones políticas que describen la lógica de los procesos en las relaciones internacionales y, por lo tanto, predeterminan ellos. En general, los posmodernistas siguen la misma línea que los teóricos críticos, desenmascarando y exhibiendo la naturaleza hegemónica de Occidente y su discurso «totalitario», utilizado para imponer los intereses y valores occidentales a todas las demás sociedades, a pesar de que la población de Occidente representa una minoría de la humanidad y su cultura no es ni la más antigua ni la más perfecta (si es que podemos aplicar una escala de valores a las civilizaciones).

El posmodernismo en RI es extremadamente útil también para salir de debajo de los prejuicios de «empirismo», «verificación», «significación estadística», etc., residuos característicos de la superada creencia de la época moderna en el objeto ontológico independiente. En el plano de la filosofía de la ciencia y de la sociología, la idea de que el criterio de cientificidad es la verificabilidad del hecho en la práctica hace tiempo que ha sido refutada y sustituida por otros criterios más precisos, en particular la falsificación (Popper, Lakatos), es decir, el reconocimiento como científica de una hipótesis que puede ser descartada por un sistema racional de pruebas. Otros epistemólogos hablaron de «cambios de paradigma» (Kuhn) o la «proliferación de hipótesis» (Feyerband) como principales signos de cientificidad. Estas elaboraciones filosóficas se introdujeron en las RI más tarde, pero los posmodernistas solucionan esta deficiencia, llevando la autorreflexión de los especialistas en RI al nivel requerido. En la epistemología posmoderna no hay hechos, objetos o sujetos. Sólo hay procesos, códigos aleatorios, estructuras, redes, híbridos (Latour) o rizomas (Deleuze). Y todos pueden organizarse en torno al eje de la voluntad de poder o debilitarse y quedarse solos.

Aquí podemos marcar una diferencia importante entre las RI del posmodernismo y de la TMM. Siempre que esté en juego la crítica de la hegemonía occidental y la voluntad de poder de Occidente a través del desenmascaramiento de las estructuras de dominación y el establecimiento de desigualdades en el nivel del discurso y la teoría, ambas teorías van de la mano. La TMM reconoce plenamente el arsenal de la crítica posmoderna y toma prestados sus métodos básicos de deconstrucción. La deconstrucción de la hegemonía se acepta plenamente. La diferencia comienza donde los posmodernistas avanzan en su proyecto alternativo. Equivale más a menudo a la demanda de un repudio completo de la «voluntad de poder» por completo, de cualquier jerarquía, y apelar a un caos general y relajado, en el que cualquier geometría jerárquica de ser, conocimiento, sociedad, política, materialidad, género, prácticas de producción, etc., se extingue y se borra. Al deconstruir el poder de Occidente, los posmodernistas se esfuerzan por derrocar por completo el principio de la jerarquía. La TMM no comparte este *pathos*. Piensa que la deconstrucción de la «voluntad de poder» de Occidente es muy útil para despejar el campo para la

creación de una TMM y, en consecuencia, para la construcción de un mundo multipolar como tal. No se deshace de la «voluntad de poder» como fenómeno, y con ella de cualquier geometría jerárquica del mundo, sino que relativiza esta voluntad, desmonopoliza a Occidente en sus pretensiones de ser el único portador de la «voluntad de poder» y de imponer su versión occidental (hoy, liberal-capitalista) de esta voluntad a todos los demás.

La «voluntad de poder» occidental existe, y realmente predetermina la estructura de todo el discurso occidental. La esfera de las RI y su comprensión teórica se organiza de acuerdo con esto (más precisamente, la comprensión organiza esta esfera a través de su comprensión teórica). Pero después de revelar y reconocer esto, podemos sacar conclusiones diferentes a las que sacan los posmodernistas. Sin negar esta voluntad por completo, deberíamos limitarla por los límites geográficos e históricos naturales de la civilización occidental y permitir que dentro de estos límites se afirme, se transforme o se deslice hacia las redes y tubérculos de la sociedad turbulenta. Esta es una opción para Occidente. Pero la opción para otras civilizaciones —eurasiática, islámica, china, hindú, etc.— bien puede consistir en defender el derecho a cultivar su propia versión de la «voluntad de poder», construida sobre la base de tradiciones históricas, culturas, religiones, particularidades sociales, etc. Las versiones ortodoxa, china, islámica o hindú de la «voluntad de poder» pueden diferir entre sí y de la europea, y cada una de ellas tiene todas las razones para asegurar, cambiar, mutar o dispersarse.

En cada civilización, la «voluntad de poder» puede tener su propio destino.

Después de liberarse de la influencia global del discurso hegemónico de Occidente y de la compulsión a su plena imitación (al punto de una caricatura), las civilizaciones recibirán un tremendo grado de libertad para actuar con las estructuras autóctonas de la «voluntad de poder», según su propio criterio. Pero aquí tampoco debería haber pretensiones universales (incluidas las posmodernas). La «voluntad de poder» puede aceptarse o rechazarse; esto depende de cada sociedad concreta. Pero es necesario liberarse de la única «voluntad de poder» hegemónica del occidente capitalista moderno.

La relevancia de la teoría feminista para la TMM

El feminismo en RI tiene un gran valor metodológico para la TMM en la medida en que demuestra cómo la posición sociológica (en este caso, la posición de género) afecta los constructos teóricos.

Especialmente valiosa es la teoría del «standpoint» feminista, que demuestra claramente la posibilidad de una reconsideración radical de las teorías sociopolíticas si se construyen en un punto de partida sociológico diferente; en este caso, no desde el «standpoint» masculino, sino femenino. Como resultado, obtenemos una teoría completamente distinta, que tiene poco en común con lo que generalmente se acepta. Así, se socavan las pretensiones de universalidad de los discursos unilaterales (aquí: masculinos). La TMM sugiere repetir este enfoque, colocando en la base de la teoría no otro género, sino otra identidad de civilización.

Esto nos da un «standpoint con enfoque civilizacional». Si para la civilización occidental el principio antropológico de Hobbes «el hombre es un lobo para el hombre» puede funcionar y convertirse en la base para posteriores construcciones de la ciencia política,

hasta llegar al concepto del Leviatán, la soberanía, el Estado-nación y la anarquía de las relaciones internacionales, o puede ser cuestionado por las posiciones más humanas y pacifistas de Locke y Kant, entonces en el contexto de cualquier otra civilización estamos tratando con una antropología completamente diferente, conectada con nociones básicas esencialmente diferentes del ser humano y la naturaleza humana.

Por ejemplo, en el hinduismo opera el principio de que «el hombre es Dios para el hombre»; en la ética ortodoxa, que «tú eres más grande que yo»; y en la religión islámica, «no hay diferencias entre uno y otro ante Alá». En todas partes, diferentes realidades sirven como medida de las cosas; en algún lugar todo es medido por el hombre; en otro lugar, no, y se piensa en el hombre como derivado de una sustancia diferente (por ejemplo, en el budismo el individuo es una corriente accidental de dharmas entrelazados y no tiene su propia naturaleza o «yo», de ahí el principio budista de anātman). Podríamos adoptar algún punto de vista antropológico concreto, pero no el de la civilización occidental, y obtendremos una concepción completamente nueva del Estado, el poder, la sociedad, la historia y las relaciones y vínculos internacionales e interestatales, siendo mucho más diferente de la occidental que la masculina lo es de la femenina dentro del marco occidental. De modo que el feminismo en las Relaciones Internacionales puede servir como ilustración del pluralismo sociológico de las posiciones iniciales, que puede aplicarse en un contexto completamente nuevo.

En cuanto a la demanda de las feministas de ampliar la presencia del principio femenino en la teorización de las RI, precisamente esto no se reproduce necesariamente en la TMM.

Además del hecho de que las perspectivas masculinas y femeninas sobre el mundo varían significativamente en el contexto de una u otra civilización (lo que las feministas señalan con razón, sugiriendo que estudiemos y tomemos en cuenta estas variaciones), las diferentes civilizaciones construyen el par de género de diferentes maneras, también sobre la base de una antropología única que les es propia. Por ejemplo, privar a la mujer hindú del derecho a entrar voluntariamente en un fuego de sacrificio después de la muerte de su marido (el rito sati), fijado en la legislación de la India contemporánea, que copiaba los códigos legales de los países occidentales, bien puede considerarse una «violación de los derechos de la mujer hindú», mientras que entre los europeos de ambos sexos este rito probablemente solo inspirará horror y aversión. En diferentes civilizaciones, el contenido semántico del género difiere fundamentalmente, y la cuestión del lugar de la mujer en la sociedad debe resolverse sobre la base de las tradiciones y bases sociales locales.

Si las feministas luchan contra los esfuerzos de los hombres por hacer pasar sus arquetipos y actitudes de género como algo universal, deberían juzgar de la misma manera el intento de hacer pasar por universal cualquier valor con un origen histórico y local, incluida la idea de la igualdad de sexos, que en su forma contemporánea es sin duda un concepto puramente occidental, moderno y parcialmente posmoderno.

La relevancia de la sociología histórica para la TMM

Asimismo, es de gran relevancia para la TMM el método de la sociología histórica en las RI, ya que nos permite examinar la evolución contemporánea de todo el sistema de relaciones internacionales en una perspectiva histórica y así ampliar los horizontes del futuro y posibilitar una nueva comprensión más profunda de la historia. Los miembros de

esta escuela en RI critican las teorías clásicas por su falta de dimensión histórica. Esto significa que estas teorías no prestan suficiente atención a la evolución de los actores, las unidades de actuación y los principios rectores que predeterminan las interacciones de los estados y las sociedades en varias etapas históricas. Pensando que el estado de cosas actual de una forma u otra repite lo que siempre ha sido, y proyectando el statu quo presente sobre el pasado (el tempocentrismo y el cronocentrismo de la mayoría de las teorías de las RI), los paradigmas clásicos de las RI cierran la posibilidad de comprender el pasado y condenan al futuro a repetir las mismas regularidades mecánicas. La pérdida del sentido histórico lleva a la mayoría de los teóricos de las RI a pronósticos y análisis inadecuados, un caso claro es la total incapacidad de los neorrealistas y neoliberales para predecir el colapso del mundo bipolar y la caída de la URSS literalmente justo antes de que estos fundamentales acontecimientos se convirtieron en hechos realizados.

La estructura de las relaciones internacionales alguna vez fue cualitativamente diferente de lo que es ahora, y es muy probable que en un futuro cercano sea cualitativamente diferente de lo que existe hoy. Para predecir y proyectar el futuro y comprender el pasado, son necesarias herramientas teóricas específicas en el ámbito de las RI, que desarrolla la sociología histórica. Los famosos teóricos de este enfoque, Buzan y Little, ofrecen una versión de un enfoque histórico-sociológico. Introducen el concepto de un «sistema internacional» y rastrean los cambios fundamentales de este sistema en varias etapas históricas. La esencia de su teoría se reduce a lo siguiente. Hay cuatro tipos de «sistema internacional»:

• el sistema prenacional (característico de aquellas sociedades donde todavía no hay rastros de estados políticos: tribus de cazadores y recolectores, las primeras fases de la producción agrícola, etc.);

• el sistema clásico o antiguo (corresponde a ciudades-estado, imperios y primeras formaciones políticas; este sistema es característico de las sociedades tradicionales y se mantuvo durante siglos, hasta el comienzo de la modernidad en Europa);

• el sistema internacional global (reemplaza al clásico; se basa en las interacciones de los estados-nación soberanos y se caracteriza por el hecho de que extiende la red de territorios nacionales sobre todo el espacio habitado del planeta, de ahí su carácter global);

• el sistema internacional posmoderno (que se forma como resultado de la globalización y es resultado de las mutaciones del sistema anterior y la difusión de las estructuras del estado-nación).

En la transición de un sistema internacional a otro, prácticamente todo cambia: los principales actores, la estructura de interacciones entre ellos, la intensidad de los contactos e intercambios, el orden económico, la forma política del poder, la ideología, etc. Al mismo tiempo, todas las transiciones históricas no ocurren simultáneamente ni instantáneamente, sino a veces a lo largo de milenios y a diferentes velocidades en varias partes del mundo. Para comprender el momento actual de las relaciones internacionales es necesario situarlo en un contexto histórico-sociológico concreto y fundamental.

La teoría de los sistemas internacionales es importante para la TMM por dos razones. En primer lugar, esta teoría nos permite comprender mejor cómo se hace posible el surgimiento de la civilización como candidata a actor principal de las relaciones

internacionales. Segundo, en su contexto es posible enfocarse en el significado histórico y sociológico de lo que será del sistema posmoderno; después de todo, hoy no está del todo claro en qué dirección evolucionará; además, pueden y deben surgir los desacuerdos más serios sobre esta dirección. El futuro no está predeterminado. Está abierto y lo hacen aquellos que toman una decisión hoy. Veamos este aspecto más de cerca.

Si seguimos visiones de la historia universalistas y occidentales, la transición a un sistema internacional global es algo «irreversible» y «justo» para todas las sociedades del mundo. Incluso cuando los países se incluyeron originalmente en este sistema como colonias europeas, gradualmente reciben independencia y adquieren soberanía nacional. Pero así es sólo como están las cosas superficialmente. Bajo la fina película de la modernización de los sistemas políticos en la mayoría de los países no occidentales, se conserva un modelo sociocultural completamente diferente, que por regla general corresponde precisamente al sistema internacional clásico o antiguo. La modernización se extiende a las capas superiores de la sociedad, pero la mayoría permanece en una condición de sociedad tradicional. Por lo tanto, las antiguas sociedades coloniales que recibieron la independencia son solo formalmente «soberanas» y, en consecuencia, solo formalmente actores de pleno derecho del sistema de Westfalia. Esencialmente, siguen siendo sociedades tradicionales, como antes.

Precisamente este factor se hace patente cuando se derrumba un mundo bipolar. Debajo de la fina capa de modernización, aparecen los contornos del contenido real de muchas regiones socioculturales. Aquí se detecta la importancia y el papel crecientes de todos los indicadores que componen los rasgos distintivos de la sociedad tradicional: la religión, la ética, la familia, la etnia, la escatología, etc. Este es el fenómeno de la «emergencia de las civilizaciones», cuando después del colapso de la estructura de la modernidad (bipolaridad), surge el contenido de la premodernidad (el choque o diálogo de civilizaciones).

En los términos del enfoque de la sociología histórica en RI, esto se describe como la revelación de los signos de un sistema internacional clásico en la transición de un sistema internacional global a uno posmoderno. El mundo que se globaliza, con la intención de dar un paso decisivo más allá de los límites de la modernidad, descubre de pronto que en muchas regiones del mundo la modernidad, aparentemente, ni siquiera ha sido aún aprobada y la era moderna no ha comenzado. Y aquí surge la sospecha de que tal vez en estas sociedades no occidentales la modernidad en su comprensión europea habitual es del todo imposible, y la era moderna nunca comenzará.

Este es el actor civilización, con todos sus atributos premodernos.

Y si este actor es lo suficientemente fuerte y estable, la lógica universalista y progresista de la comprensión lineal de la historia, característica de Occidente, será derrocada. La TMM en cierto sentido se propone llevar a cabo esto, pasando de la comprensión lineal de la historia a la cíclica, del tiempo común y único de la humanidad a las trayectorias y caminos especiales de tiempos civilizatorios separados, entrecruzándose unos con otros en un patrón complejo y en constante cambio, que exige una atención fija.

A partir de aquí, podemos dar un paso más y considerar el sistema internacional posmoderno, del que hablan Buzan y Little, como una opción abierta entre continuar con

la globalización occidental, pero solo con el constante desdibujamiento de la orientación vertical del discurso hegemónico de Occidente, y el proyecto multipolar, en el que entran en juego estructuras olvidadas, pero recién despertadas de la anabiosis, de la sociedad tradicional, es decir, civilizaciones, culturas, religiones. Si en el contexto de cada sistema internacional cambian significados, actores, vínculos y estructuras, entonces la transición del sistema global al nuevo sistema implica también cambios, demoliciones y reemplazos de identidades y paradigmas. No es correcto aplicar criterios modernos que claramente han perdido su relevancia para el sistema posmoderno.

Pero esto significa que los horizontes semánticos del sistema internacional que viene a reemplazar al sistema global y que por ahora se define condicionalmente como «posmoderno» permanecen abiertos y problemáticos, y varios segmentos de la humanidad pueden luchar tensa y apasionadamente por su formulación.

Este es un punto importante de la TMM: el posmodernismo en RI no está predeterminado y no significa la transición de una estructura de relaciones internacionales aproximadamente entendida a otra, también aprehendida en su conjunto. Es más bien un proceso abierto con resultados inciertos, que puede conducir a un modelo de orden mundial o a uno completamente diferente con sus propios parámetros. Lo posmoderno puede ser la continuación de lo moderno, o puede representar una salida más allá de los límites de la lógica principal de su desarrollo. Esta segunda variante de la posmodernidad brinda la oportunidad de construir un mundo multipolar sobre la base del pluralismo de civilizaciones.

Otro punto teórico muy importante para el desarrollo de la TMM es la crítica por parte de miembros de la escuela de la sociología histórica (Hobson en particular) al eurocentrismo y racismo de todas las teorías existentes sobre las RI. Su libro «The Eurocentric Conception of World Politics» es una contribución teórica fundamental al surgimiento de la TMM y puede incluirse completamente en el contexto de esta teoría. Por un lado, Hobson demuestra la falta de fundamento de la identificación del sistema de valores occidental como universal, de modo que el sistema occidental se anuncia como el más alto y todos los demás tipos de civilizaciones y sus sistemas de valores como inferiores (racismo directo o subliminal), y, por otro lado, propone construir una teoría equilibrada y policéntrica de las RI, donde la civilización occidental sería devuelta a su contexto histórico y «provincial» (desde la perspectiva de todo el planeta y de toda la humanidad).

Las ideas de Hobson pueden integrarse completamente en la TMM y pueden convertirse en su elemento conceptual más importante.

La relevancia del normativismo para la TMM

El normativismo en RI es muy conveniente para el análisis «grueso» de las civilizaciones y la estructura de relaciones y vínculos entre ellas. Este enfoque pone en el centro de atención el estudio de las normas, valores, ideas e ideales de las sociedades concretas, con cuya ayuda se alcanza una comprensión profunda de cómo se conciben los principales temas de las relaciones internacionales en diversos países y contextos sociales. El enfoque normativista sugiere que cada sociedad concibe e interpreta modelos de política mundial de acuerdo con actitudes culturales (normas). Y estas normas influyen en la dirección política y otros centros de decisión en política exterior, ya que nunca son arrancadas del

resto del medio social, sino que están conectadas con él y dependen de él por consideraciones internas (la cuestión de la legitimidad). Si los individuos-lambda separados, e incluso una pluralidad de ellos, carecen de competencia en la esfera de las relaciones internacionales y en cuestiones de política exterior, sus ideas conjuntas pueden influir muy bien en la legitimidad de las reglas. La política exterior se sitúa así en un contexto sociocultural concreto, y en este contexto juegan un papel importante los símbolos, las preferencias, las actitudes y los complejos étnicos.

Al dar atención prioritaria a los modelos en el ámbito de las relaciones internacionales (por ejemplo, la figura del «otro») y su resonancia en una sociedad concreta, los normativistas nos llevan hasta la composición del mapa civilizatorio, donde las diferentes sociedades proyectan sobre el dominio internacional diferentes complejos de criterios morales, evaluaciones étnicas, imperativos y reglas. Cómo se combina esto con las políticas reales concretas en cada caso concreto debe examinarse por separado, pero con este enfoque toda la esfera de las zonas de relaciones internacionales se convierte no en un espacio para la aplicación de tecnologías económicas y de poder o iniciativas institucionales globalistas, sino en un campo de símbolos y signos, que diferentes culturas y sociedades interpretan de manera diferente, de acuerdo con sus complejos axiológicos.

Así, se abre para la TMM la amplia extensión del análisis simbólico de las relaciones internacionales sobre la base de conjuntos civilizatorios concretos, cada uno de los cuales se describe a través de una imagen original de normas e ideales.

Otro aspecto valioso del normativismo es la distinción entre dos sistemas éticos en las RI, trazada en los trabajos del normativista Brown. La TMM parte del hecho de que bajo la multipolaridad sólo debe considerarse como normativa una ética comunitaria, ya que cada civilización basa su sistema de valores en sus propios criterios y principios, e incluso la «universalidad» se entiende de manera diferente cada vez, es decir, localmente. La ausencia de una medida común a todas las civilizaciones, derivada del relativismo civilizatorio de la TMM, excluye la posibilidad de una ética cosmopolita fundamentada. Y lo que se propone como tal ética, tras un examen más detenido, se descubre que es la universalización del modelo de civilización occidental. Así, el universalismo y el globalismo basado en él resultan ser sólo formas de colonialismo, imperialismo y racismo, es decir, la proyección de un sistema ético comunitario (histórica y geográficamente predeterminado) sobre toda la humanidad.

La relevancia del constructivismo para la TMM

Ya hemos hablado antes de la importancia del constructivismo para la TMM. Lo más importante en este enfoque es la atención prestada a las construcciones teóricas, que a menudo tienen un significado especial en la realización de uno u otro proyecto. Las ideas sobre el mundo afectan al mundo, y si no lo convierten en la forma en que se piensa, al menos le imparten ciertas características cualitativas. En consecuencia, el sistema de relaciones internacionales es en gran medida resultado de la construcción en el proceso de desdoblamiento del campo teórico de las RI como disciplina.

Los propios constructivistas, Wendt en primer lugar, prefieren utilizar este método con un espíritu humanista y neoliberal, señalando que mucho en las RI depende de formulaciones autolimitantes o de conflictos preprogramados por actitudes iniciales.

Wendt piensa que la anarquía de las relaciones internacionales puede interpretarse de diversas maneras: en el espíritu de Hobbes (competencia, preparación para la guerra), en el espíritu de Locke (competencia, lucha pacífica) y en el espíritu de Kant (solidaridad, asociación, unión en una sola sociedad civil).

Según Wendt, esta es ontológicamente una y la misma anarquía, pero su evaluación gnoseológica permite construirla a partir de un campo de enemistad, una zona de competencia o un espacio de estrecha cooperación solidaria. Cómo configuremos nuestra comprensión de la realidad en las relaciones internacionales es cómo resultará finalmente. Según los constructivistas, vivimos en el mundo que nosotros mismos creamos. Nicholas Onuf formula esta idea en el título de su libro, «World of Our Making».

Pero en el contexto de la TMM, podemos extraer, sobre la base de la noción constructiva de la naturaleza de las relaciones internacionales, una conclusión que difiere (en general) de la orientación liberal de los propios constructivistas. Quieren hacer el mundo «más humano» en el sentido de una mayor correspondencia con los valores que toman como básicos y evidentes en el contexto de la cultura occidental moderna y en parte posmoderna. Pero este es un «mundo creado por ellos».

Las civilizaciones no occidentales, lógicamente, prefieren «hacer el mundo» de acuerdo con sus propias actitudes e ideas, tradiciones y patrones culturales. El mundo occidental, que hoy pretende ser el modelo único y universal del mundo, está hecho por los pueblos de Occidente. Aprendieron a deconstruirlo y constituirlo de nuevo. Esta práctica es de vital importancia para la TMM. Pero debe aplicarse a un nuevo contexto y a resolver problemas diferentes. Habiendo reconocido que en las normas que pretenden la evidencia y el universalismo (progreso tecnológico, democracia, derechos humanos, tolerancia, humanismo, economía de mercado, prensa libre, etc.) estamos ante las proyecciones de una sola civilización, además, con rasgos propios de una sola fase histórica de esta civilización, podremos localizar fácilmente el discurso occidental, deconstruirlo y liberar así un campo semántico para la construcción de otra realidad. El mundo hecho por nosotros, no por ellos, puede y debe ser multipolar. Y para llegar a serlo, sólo resta construirlo.

Debemos comenzar con la teoría, ya que las fuentes de lo que comenzamos a aprehender y experimentar como una realidad, un hecho y el statu quo, comienzan precisamente en el espacio de las representaciones y los conceptos.

Un ejemplo del análisis de un mundo multipolar en comparación con el sistema internacional posmoderno

El análisis propuesto del sistema internacional conduce a la distinción de los siguientes niveles:

• sistema

• subsistema

• unidad

• subunidad

• individuo

Y al examen de sus relaciones:

• militar

• político

• económico

• social

• ambiental.

También se distinguen en un sistema internacional:

• interacción (puede ser lineal o multiordenada, lo que determina la intensidad de las interacciones, que en la mayoría de los casos se reducen a cinco tipos: guerra, unión, comercio, préstamo y dominación);

• estructura (el modelo estático de organización de la unidad en el sistema);

• proceso (la transformación cualitativa de todas las relaciones).

Según Buzan y Little, el sistema internacional posmoderno se caracteriza por los siguientes rasgos:

• ampliar la lista de unidades básicas (en comparación con el sistema global, donde los actores predominantes eran los estados);

• el surgimiento de actores no estatales, hasta nuevas unidades, nómadas del asfalto (Jünger, Attali), el cosmopolita completamente indiferente al sistema de jerarquías territorializadas;

• una intensidad aún mayor de interrelaciones;

• el surgimiento de nuevos espacios supranacionales: espacios de información, espacios comerciales, espacios culturales, espacios de red, espacios de distribución, espacios de estilo;

• la interacción global como dispersión (la dispersión de las unidades político-militares básicas en unidades comerciales-económicas);

• el surgimiento de nuevas localidades (regionalismo).

Esta imagen del sistema internacional posmoderno, descrita por Buzan y Little, corresponde en su conjunto a la visión globalista y a los conceptos de transnacionalismo y neoliberalismo.

Ahora describamos por el mismo método el mundo multipolar. La unidad básica global es la civilización (los polos de un mundo multipolar). Esta unidad entra en un sistema global, basado en la interacción entre civilizaciones. Se forma un subsistema con la civilización vecina, diferente cada vez dependiendo de la civilización. Puede haber situaciones asimétricas aquí.

En el nivel de las subunidades, encontramos un espectro de conceptos, y la lista de ellos puede variar y ser asimétrica, parcialmente jerárquica, parcialmente yuxtapuesta.

En el sistema posmoderno hay una coincidencia con la multipolaridad: en ambos hay un crecimiento en la importancia de los factores locales y un nuevo regionalismo. Así, entre subunidades, podemos distinguir la comunidad sociocultural dominante y las comunidades minoritarias. Estas comunidades minoritarias pueden corresponder a las comunidades dominantes de otras civilizaciones, o pueden ser únicas. Estas comunidades pueden estar estructuradas por indicadores culturales, religiosos, étnicos, territoriales u otros, formando una superposición de identidades. Cada una de estas identidades puede ser idéntica o diferente de la comunidad dominante y puede tener o no una contrapartida en otras civilizaciones. Las relaciones entre civilizaciones tomarán forma en consecuencia.

El surgimiento de nuevas comunidades o el resurgimiento de antiguas comunidades (religiosas, étnicas, socioculturales y otras) es una característica del mundo multipolar. Las relaciones entre civilizaciones se formarán de manera irregular según la subunidad que consideremos. Los lazos con grupos religiosos o socioculturales separados pueden desarrollarse muy intensamente. Entre los grupos dominantes de civilizaciones, por el contrario, los lazos y los intercambios probablemente se llevarán a cabo en una esfera más bien limitada y a través de la mediación de intermediarios especialmente designados.

En lugar de aumentar el papel del actor individual, el nómada del asfalto, la multipolaridad propone reducir al mínimo la identidad individual en favor de una elección diversa de identidades colectivas asimétricas y conjuntos de estatus sociales.

El fenómeno de la tecnología, que pretende ser universal y culturalmente neutral, será devuelto a su contexto histórico-cultural original y reconocido como un artilugio específico de una sola civilización, como expresión de sus pretensiones hegemónicas y su impulso etnocéntrico.

Comparando los modelos del sistema posmoderno, presentados por los sociólogos históricos en las Relaciones Internacionales (y compartidos en general por los transnacionalistas, globalistas y neoliberales), con el modelo de un mundo multipolar, vemos diferencias fundamentales en la imagen del futuro. En un caso (entre los posmodernos típicos), estamos tratando con las transposiciones del código occidental contemporáneo a un nivel individual cada vez más atomizado. En el segundo caso, la humanidad se recombina y reorganiza sobre la base del holismo, la identidad colectiva, aunque la estructura de esta identidad, las interacciones entre varios grupos y procesos, reflejando el cambio constante de estas interacciones, será dinámica, no reducible al clásico sistema internacional, global, o el que los sociólogos históricos en RI llaman «posmoderno», en sus versiones neoliberal y transnacional.

Al mismo tiempo, la dimensión semántica significativa de la naturaleza de la unidad en comparación con el sistema global, donde la unidad básica era el estado-nación, puede compararse en la TMM con la diferencia entre las partículas elementales de la física clásica y los fractales (Mandelbrot) o bucles (en la teoría de supercuerdas de Witten). La civilización es una realidad compleja con una geometría muy complicada y siempre única y un sistema de atractores extraños. Por lo tanto, el sistema de relaciones internacionales —como la guerra, la unión, el intercambio, el préstamo y la dominación— también adquiere un carácter complejo. La guerra entre civilizaciones será algo fundamentalmente diferente de las guerras entre estados, en esencia y en forma. También será diferente la

unión de civilizaciones o la naturaleza de los acuerdos de paz. El carácter del intercambio, incluido el intercambio económico, se definirá por el nivel en el que se produzcan estas operaciones: en una civilización, pueden ser autoridades y grupos bastante diversos (en contraste con la concepción centrada en el estado en los paradigmas clásicos de RI o individuos atomizados y grupos en el neoliberalismo y el neomarxismo).

Finalmente, el dominio de una civilización sobre otra también puede tener un carácter ambivalente: la superioridad material no siempre implicará superioridad cognitiva y hegemonía gnoseológica. Y, por el contrario, el dominio espiritual puede, en casos separados, ir acompañado de un retraso en el desarrollo material. El mundo multipolar deja todas las posibilidades abiertas al máximo. De esto podemos sacar una conclusión importante: el mundo multipolar es el espacio de la historia máximamente abierta, donde la participación animada de las sociedades en la creación de un nuevo mundo, un nuevo mapa de la realidad, no estará limitada por ningún límite externo, ninguna hegemonía, cualquier reduccionismo o universalismo, cualquier regla preestablecida o impuesta por algún bando. Esta realidad multipolar será mucho más compleja, complicada y multidimensional que cualquier intuición posmoderna.

El mundo multipolar es un espacio fabricado de libertad histórica prácticamente ilimitada, la libertad de los propios pueblos y comunidades para hacer su propia historia.

Resumen

La siguiente tabla resume las principales similitudes y diferencias entre la TMM y otros paradigmas de RI:

PARADIGMA	SIMILITUDES	DIFERENCIAS
Realismo	Soberanía de los actores; anarquía de las relaciones internacionales.	El actor no es el estado-nación sino la civilización/Politeia.
Neorrealismo	Balance de poderes; hegemonía.	Rechaza la hegemonía global de Occidente; rechaza la bipolaridad.
Liberalismo	Integración e institucionalización supranacional sobre la base de valores compartidos.	Rechaza la prioridad de la democracia liberal; niega la universalidad de los valores occidentales.
Neoliberalismo		Rechaza globalización y transnacionalismo.
Marxismo / Neomarxismo	La crítica del capitalismo global.	Niega la universalidad de las fases del desarrollo; rechaza la

		necesidad de un sistema-mundo global.
Teoría Crítica	La crítica de la hegemonía occidental y capitalista; contrahegemonía.	Rechaza el individualismo, el marginalismo y el anarquismo como valores (contrasociales)
Posmodernismo	Deconstrucción de la voluntad de poder global.	Rechaza la devaluación de la voluntad de poder como tal.
Feminismo	Deconstruyendo el masculinismo de género y el exclusivismo en RI; tener en cuenta el género femenino en la cultura y la civilización; «standpoint» feminista.	Rechaza el feminismo liberal, el igualitarismo directo, la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo, la relativización y deontologización del sexo.
Sociología Histórica	Antirracismo; anti-eurocentrismo; la historicidad de las sociedades y los sistemas internacionales; la crítica del tempocentrismo y el cronocentrismo; construcción de la teoría de RI no occidental.	
Normativismo	La prioridad de las normas y valores en la definición de civilizaciones; ética comunitaria	Rechaza ética cosmopolita.
Constructivismo	El carácter construido del objeto de las RI; deconstrucción / reconstrucción.	Rechaza el eurocentrismo subliminal

5. LOS PRINCIPALES TEMAS Y TÓPICOS DE RI EN EL CONTEXTO DE LA TMM

Autoridad (el Príncipe) en la TMM

Veamos algunos aspectos concretos de la TMM aplicado a temas clásicos estudiados por RI.

Una cuestión muy importante en las RI es la identificación de la instancia que será la portadora de la autoridad suprema, determinando la estructura del comportamiento del actor en el ámbito de las relaciones internacionales. Esta instancia se llama funcionalmente «el portador de la soberanía» o «el Príncipe» (en la terminología de Maquiavelo).

La unidad básica en la TMM es, como vimos, la civilización. En consecuencia, es necesario identificar cómo se resuelve en este caso el problema de la autoridad y su portador, y por ende el problema de la soberanía.

Esta pregunta no es tan simple como podría parecer a primera vista. Una civilización, como vimos, es un fenómeno complejo, cuya descripción matemática y geométrica exige la introducción de la no-linealidad. Esta es una diferencia fundamental entre la civilización y el estado-nación, que se introdujo en la modernidad como una reducción racionalizada y esquematizada de la realidad, tal como es considerada en la mayoría de las teorías de las RI. Sólo las teorías pospositivistas de las RI comenzaron a relativizar gradualmente este cuadro lineal, que domina en el realismo y el liberalismo, y también con algunas modificaciones significativas, en el marxismo. La no-linealidad de los procesos y la complejidad de los actores en los modelos turbulentos de las relaciones internacionales posmodernas parece primitivo, simple y predecible en comparación con las civilizaciones. Las teorías pospositivistas tienen en todo caso como límite conceptual al individuo (de ahí la ideología de los derechos humanos), hacia cuya suma matemática en todas las condiciones conduce todo el sistema de RI, incluso en los modelos posmodernos más audaces. El individuo atómico es la base conceptual tanto de los estados-nación como de las multitudes alterglobalistas posmodernas.

Pero en todos los casos, este individuo atómico se representa sobre la base de la antropología occidental y se conceptualiza a la luz de las ideas clásicas modernas y posmodernas. En otras palabras, el límite de la complejidad de los sistemas turbulentos es el individuo como concepto, construido de acuerdo con los patrones de la sociología europea occidental. En consecuencia, todos los cálculos en torno a los problemas del portador de la soberanía se construyen de una forma u otra sobre la base de este concepto. Los átomos se pueden combinar de la manera más fantástica e ingeniosa, pero cualquier composición siempre será un código digital, sujeto a cálculos estadísticos.

Así, la cuestión de la autoridad y el gobierno en las teorías clásicas e incluso pospositivistas de las RI puede reducirse en principio a un esquema de cálculo: los individuos y grupos de individuos pueden delegar autoridad en sus representantes hasta un gobernante soberano (individual o colectivo, un presidente, primer ministro, gobierno, parlamento, etc.) o, por el contrario, puede desplazar esta autoridad cada vez más abajo: al medio (la subsidiariedad de los modelos federales, el autogobierno local) o incluso más abajo, al nivel individual (el proyecto del referéndum electrónico de todos los ciudadanos

a través de la participación directa en línea en utopías ultrademocráticas de la sociedad civil planetaria). Cualquiera que sea la instancia de soberanía, se calcula y determina sobre la base del individuo como un concepto sociológico y antropológico básico específicamente occidental. La autoridad es un fenómeno humano e individual.

Pero el pluralismo de civilizaciones derriba el suelo bajo tal conceptualización. El problema es que las diferentes civilizaciones operan con diferentes construcciones antropológicas, la mayoría de las cuales no se resuelven en individuos atómicos. En otras palabras, los individuos atómicos no son elementos irresolubles (atómicos) o autónomamente sustanciales.

En diferentes civilizaciones, el hombre puede ser como le plazca, solo que no una unidad autodependiente e idéntica a sí misma. Es muy a menudo una función consciente y explícita del todo social (esta idea es la base de la sociología de Durkheim y sus seguidores, la antropología cultural de Boas y sus estudiantes, y también el estructuralismo de Lévi-Strauss). En consecuencia, la estructura de autoridad y su formalización en cada civilización distinta refleja la organización específica de un conjunto holístico, que puede diferir significativamente en cada caso concreto.

El principio de casta hindú tiene poco en común con la democracia religiosa islámica o el ritualismo chino. Además, las mismas bases civilizatorias pueden producir diversas conceptualizaciones del poder en sus relaciones con otras sociedades y personas separadas. En la civilización cristiana vemos al menos dos modelos medievales polares del estado normativo: 1) la sinfonía de autoridades y el cesaropapismo de Bizancio (del que todavía hay ecos en los países ortodoxos, especialmente en Rusia) y 2) el agustiniano, en el sentido de la enseñanza de las «dos ciudades», el principio del primado del obispo de Roma, característico del occidente católico. Después de la Reforma, se sumó a esto un amplio espectro de concepciones protestantes sobre la naturaleza de la autoridad, desde la monarquía luterana hasta el calvinismo profético-liberal y el anabaptismo escatológico.

Por lo tanto, deberíamos examinar la autoridad en el contexto de una civilización como un fenómeno fractal, no lineal, que refleja la geometría distintiva de cada *holos* social concreto.

Por supuesto, alguien en una civilización debe decidir las cuestiones relativas a las relaciones entre civilizaciones, en particular a la guerra y la paz, la unión y su disolución, la cooperación y el intercambio, las prohibiciones, las cuotas, los aranceles, etc. Podemos llamar a esto el polo estratégico de la civilización. Esta instancia es condicional y se plantea pura y teóricamente como un espacio conceptual donde se concentran las decisiones que tocan en alguna medida el ámbito de las relaciones internacionales. Este polo estratégico es el polo del mundo multipolar, en la medida en que el mundo de las civilizaciones se abre como multipolar precisamente por la intersección de intereses o formulación de intereses que se da a través de la instancia del polo.

El polo estratégico debe estar presente en cualquier civilización. Su presencia hace que el mundo sea multipolar, pero su lugar y su contenido, y también su estructura y vínculos con otros niveles de autoridad en cada civilización, pueden ser únicos y no parecerse a nada.

Un ejemplo de uno de esos sistemas complejos es el modelo de toma de decisiones en el Irán contemporáneo, donde el alcance de la soberanía se comparte proporcionalmente entre la autoridad secular del presidente y las estructuras espirituales de los ayatolás. En Arabia Saudita, el Majlis, un análogo del Parlamento, es un campo para las decisiones consensuadas de los tres poderes que dominan en esa sociedad: la gran familia real, las autoridades espirituales del islam salafista y los miembros de las tribus beduinas más importantes. En la China contemporánea, el conjunto de intereses políticos y económicos de este singular país en su movimiento hacia la esfera de las relaciones internacionales está estrictamente controlado y regulado por el Partido Comunista. En la India, el equilibrio del parlamentarismo secular frontal y un sistema de castas implícito produce un modelo multinivel para la toma de decisiones importantes. En Rusia, el autoritarismo paternal, apenas disimulado por los procedimientos democráticos al estilo occidental, es totalmente estable.

Todas estas formas reales de organización del polo estratégico son consideradas por las medidas occidentales como «anómalas», susceptibles de «europeización», «occidentalización», «modernización» y «democratización», y luego abolición en un sistema general de sociedad civil global. Pero hoy este proyecto parece cada vez más utópico, incluso para los apologistas más consecuentes de la democracia planetaria. Significativo en este sentido es el cambio de opinión de Fukuyama en los últimos años, pues reconoció que sus expectativas de un rápido «fin de la historia» eran claramente demasiado apresuradas, ya que en el camino hacia la globalización y la creación de un sistema democrático-liberal planetario hay demasiados obstáculos difíciles que se interponen en el camino de «colocar el fin de la historia» en un futuro próximo.

Al adoptar el modelo del mundo multipolar, los sistemas de autoridad arraigados en las peculiaridades civilizatorias de las sociedades tradicionales perderán la necesidad de ocultarse bajo normas democráticas occidentales equívocas y superficialmente adoptadas. Así, el polo estratégico de la civilización puede anunciarse de manera totalmente abierta, reconociéndose explícitamente como lo que es implícitamente en la mayoría de las sociedades no occidentales. Pero en lugar de sentir «remordimiento» por esto ante el modelo inalcanzable de Occidente (avanzado como norma universal), las civilizaciones obtienen la posibilidad de institucionalizar sus propios modelos de autoridad de acuerdo con sus propias tradiciones, la condición histórica de sus sociedades, y la voluntad de las figuras sociales, aquellos exponentes de los *holos* culturales, que son considerados los más autorizados y competentes para tales actos. De ahí surge el concepto de «nuestro Príncipe», *princeps nostrum*, es decir, no sólo una forma distintiva de disponer la máxima autoridad (autocracia, democracia, gobierno, dinastía, meritocracia, etc.), sino también libertad para saturarla de diverso contenido civilizatorio: secular, sagrado, funcional, racional o religioso.

El pluralismo civilizatorio de la TMM no insiste en absoluto en la abolición de la democracia donde existe o en impedir su surgimiento y crecimiento donde no existe o es débil y nominal. Nada de eso. La TMM no es antidemocrática. Pero tampoco es normativamente democrática, ya que muchas civilizaciones y sociedades no consideran en absoluto a la democracia en su versión occidental un valor o la forma óptima de organización sociopolítica. Si esto es lo que piensa una sociedad y si esto tiene un fundamento en el modo de vida civilizatorio, debería adoptarse como un hecho. Los

partidarios de la democracia pueden luchar por sus ideales y opiniones tanto como les gustaría. Pueden ganar, pero también pueden perder. Todas estas son cuestiones que deben decidirse dentro de una civilización, sin tener en cuenta las reacciones externas de reproche, aliento o descontento.

Así, el polo estratégico, que debe existir por el carácter policéntrico del mundo multipolar, no puede tener un contenido político homogéneo, análogo al concepto de Estado-nación en el sistema westfaliano. Ese sistema se basaba en la confianza optimista en la universalidad de la razón humana, por la cual se entendía, como luego se hizo evidente, la racionalidad enteramente específica del humano europeo de la era moderna, tomada con arrogancia y presunción como «razón trascendental» como tal. La racionalidad europea de la era moderna, eliminándose rápidamente hoy, demostró ser un momento histórico espacialmente local, nada más. El posmodernismo en general y la erosión del sistema de Westfalia en particular están relacionados con la realización gradual de este hecho.

La TMM no propone un nuevo universalismo en el dominio de determinar quién debe ser el portador normativo de la autoridad en las nuevas unidades básicas de un mundo multipolar. Pero tampoco cae en el éxtasis caótico del irracionalismo rizomático semianimal de los postestructuralistas. Las civilizaciones como estructuras, como lenguajes, tienen todas las bases para desarrollar sus propios modelos originales de racionalidad, cuya simetría jerárquica predetermina la estructura de las relaciones entre las autoridades y, en consecuencia, el arreglo político de la sociedad (que no es más que la huella de un paradigma filosófico, como muestran claramente Platón y Aristóteles) puede ser de cualquier tipo.

Entonces, la cuestión de la autoridad en un mundo multipolar se responde de la siguiente manera. Desde afuera, marcamos en cada civilización un centro estratégico, que actúa como sujeto de diálogo en las relaciones internacionales. Este centro estratégico es la formalización de la civilización en su abreviatura metonímica en el sistema de multipolaridad. Pero su estructura y su contenido, su correlación con las capas y niveles internos de la sociedad, las dimensiones de su competencia y el carácter de su legitimidad, todo esto puede variar cualitativa y fundamentalmente. La multipolaridad prohíbe evaluar esta legitimidad desde fuera, es decir, emitir un juicio sobre el contenido de la autoridad en una civilización distinta a la que pertenece el observador. Así, el concepto de centro estratégico sigue siendo plenamente concreto en el exterior, en el ámbito de las relaciones internacionales, pero enteramente arbitrario en el interior, y puede configurarse de acuerdo con los códigos culturales de cada sociedad por separado a partir de la antropología social y política propia de ella y solo de ella.

Podemos llamar a este principio de la TMM la «pluralidad del príncipe».

Decisión en la TMM

Un enfoque fractal similar es una actitud básica de la TMM en relación con todos los demás temas clásicos de RI, relacionados con la soberanía, la legitimidad de los actores, la legalidad de los procedimientos en las relaciones internacionales, etc. En todos los casos, la respuesta correcta será apelar al carácter social y cultural único de cada civilización, sin ninguna proyección a priori.

La TMM exige del teórico la máxima apercepción civilizatoria, es decir, la capacidad de reflexionar sobre su propia pertenencia a la civilización desde cuya posición realiza el análisis de las relaciones internacionales, y la penetración en el sistema de valores civilizatorios de la civilización estudiada. Completamente relevante aquí es la demanda hecha a los antropólogos culturales que planean estudiar alguna sociedad arcaica. Para ello es necesario lo siguiente:

• conocimiento del idioma,

• observación incrustada,

• una moratoria sobre conclusiones apresuradas y comparaciones morales del «extraño» con «uno mismo»,

• la ausencia de opiniones preconcebidas y prejuicios sobre la cultura estudiada,

• la intención sincera de profundizar en cómo los propios miembros de una determinada sociedad entienden e interpretan el mundo que les rodea, las instituciones sociales, las tradiciones, los símbolos, los rituales, etc.

Boas y sus alumnos sistematizaron y justificaron esto perfectamente.

La TMM exige del politólogo o estudioso de las relaciones internacionales habilidades de antropología social y cultural, sin las cuales ninguna conclusión sobre las estructuras políticas de una u otra civilización y las correlaciones entre estas estructuras tendrá validez o valor científico. Por lo tanto, las cuestiones relativas al problema de la soberanía, sus portadores y su estructura exigen preliminarmente una comprensión profunda del campo civilizatorio.

Como fórmula conveniente para la fijación precisa de dónde se ubica concretamente el polo estratégico en una civilización, podemos utilizar el procedimiento propuesto por Schmitt para determinar la soberanía. «Soberano es quien decide en una situación excepcional», aseveró. Una situación excepcional es aquella en la que el ordenamiento jurídico, encargado de ordenar las cuestiones de regla en circunstancias normales, deja de estar en vigor y no puede servir de base para optar por uno u otro curso de acción, involucrando grupos significativos de personas y teniendo consecuencias de amplio alcance social. Esta definición de Schmitt es un instrumento conveniente para localizar el centro de autoridad en circunstancias históricas problemáticas. Si utilizamos este criterio, toda decisión tomada en una situación excepcional significa automáticamente la localización del polo de soberanía. Es soberano quien decide en circunstancias excepcionales, aun cuando no tenga suficiente legalidad o legitimidad desde el punto de vista jurídico. Y, por el contrario, no es soberano quien no decide en circunstancias excepcionales, aunque tenga legalidad y legitimidad formales.

Obtenemos así un parámetro concreto para determinar la ubicación de la instancia soberana en prácticamente cualquier sistema legal, tanto donde la autoridad opera abierta como transparentemente (*potestas directa*) y donde actúa indirecta y secretamente (*potestas indirecta*). Así, en una civilización, dada su indeterminación natural y la complejidad de las capas sociales dentro de un contexto general, la posición del soberano, del príncipe, se determina a través de la localización real de la fuente de las decisiones

tomadas, y no al revés. El que decide en circunstancias excepcionales es el príncipe, el portador de la soberanía.

Esta observación sobre la decisión nos permite tratar una civilización como un sistema abierto a la historia y saturado de poderosa energía existencial. En algún momento, cualquier civilización en un mundo multipolar tiene que tomar una decisión. Y cada vez que el canal de esta decisión puede surgir teóricamente en un segmento diferente de la civilización. Esto complica extremadamente la estructura del derecho internacional y lo hace en parte espontáneo y «ocasionalista» (ad hoc). Pero, al mismo tiempo, libera al elemento natural del ser histórico, lleno de poder interior, *potestas*, de la necesidad de transgredir constantemente el sistema de normas jurídicas, que se convierte en una limitación y constriñe la corriente de la vital e impredecible historia.

Aquí, el concepto de «caos de las relaciones internacionales», presente también en los paradigmas clásicos, es totalmente apropiado y relevante. La esfera de las relaciones internacionales en el contexto de la TMM es «caos» en la medida en que permite que la decisión se manifieste en cualquier punto de una civilización, sea predecible o no. La impugnación de la decisión y la contención de sus elementos, la formalización y legitimación de la autoridad, todo ello es un asunto interno de cada civilización.

Pero teóricamente deberíamos examinar la soberanía no como un postulado jurídico, sino en función del hecho mismo de la decisión tomada en circunstancias excepcionales. En este caso, los polos estratégicos de las civilizaciones enfrentarán constantemente una serie de desafíos espontáneos, y el drama de la historia adquirirá un carácter rico, orgánico y dinámico, en contraste con la rutina, militar o pacifista, en que se han convertido las relaciones internacionales en la era westfaliana o bajo la bipolaridad, cuyo lúgubre apogeo es la utopía (de una débil voluntad) de la globalización. El objetivo de la toma de decisiones en circunstancias excepcionales es la concreción del espíritu histórico; no la dispersión de los deseos anatómicos y los instintos más simples, sino el movimiento a lo largo de lo vertical del proceso histórico intensivo.

Élites y Masas en la TMM

Prácticamente lo mismo puede decirse de la estratificación social de las civilizaciones y la distinción en ellas de clases altas y bajas, «élites y masas», según Pareto. La geometría de las alturas y profundidades sociales puede variar en cada civilización. El holismo de las civilizaciones no occidentales puede ser de casta, estado, teocrático, étnico, monárquico, democrático, mixto, cualquier cosa. Teóricamente, la sociedad occidental también puede convertirse en cualquier cosa, aunque sobre la base de la observación empírica podemos suponer que conservará en el futuro sus actitudes y tendencias individualistas y liberal-democráticas y la dispersión del cuerpo social hacia la atomización y la sociedad civil. Y ese es todo el derecho de Occidente: organizar su sociedad de acuerdo con su propia voluntad. La democratización y la dispersión de los poderes autoritarios, sin embargo, no cambian la principal desigualdad de clases y la enorme brecha entre la élite súper rica y todos los demás ciudadanos. Así, la desigualdad de clases, laboriosamente disimulada en el siglo XX por el crecimiento de la clase media, que últimamente se ha ralentizado drásticamente, constituye por su parte las élites y masas de Occidente en el sentido de las jerarquías descritas en detalle y criticadas por los marxistas. Las élites y las masas en Occidente se forman a través de criterios de clase.

Occidente considera esto «normal» y «justo», y otras formas de jerarquización son rechazadas como «inhumanas», «bárbaras» y «no democráticas».

Occidente está plenamente justificado a la hora de tomar cualquier decisión política con respecto a su propia sociedad. Pero con respecto a las sociedades no occidentales en un mundo multipolar, Occidente pierde su competencia como juez moral. La gente de la cultura europea de la era moderna piensa que la desigualdad material es «justa», y la desigualdad social no lo es. Los miembros de otras civilizaciones, la hindú, por ejemplo, tienen una opinión completamente diferente. La lógica del dharma y las leyes de artha llevan al hindú a un tipo de justicia completamente diferente: es justo seguir las tradiciones, incluida la tradición de castas, e injusto transgredirlas. El noble mendigo que cumple su karma se reencarna en el mundo superior. El rico negligente tiene todas las posibilidades de reencarnarse en cerdo. Y esto es justo. Pero la invasión de criterios occidentales en la estructura de la sociedad tradicional es el colmo de la injusticia y una práctica típicamente colonial y racista en sus raíces.

Es injusto para los musulmanes que un banco tome un porcentaje (dado que el tiempo pertenece a Alá, y el dinero no puede engendrar dinero a tiempo, esto es blasfemia y sacrilegio, infracción de la prerrogativa del Señor de los Mundos). Al mismo tiempo, la estratificación de la sociedad islámica puede parecer inaceptable para los hindúes, mientras que los confucianistas chinos podrían ver en el budismo «anarquía encubierta» y «asocialidad».

Cada civilización tiene élites y masas, estratos superiores e inferiores. Y tienen sus funciones en el cuerpo social de acuerdo con las configuraciones normativas de este cuerpo. En algunos casos, pueden influir en la política exterior y actuar como «grupos competentes» (en contraste con la certeza entre los realistas clásicos de que el individuo lambda, el miembro de las masas, tiene competencia nula en cuestiones internacionales); en otros casos, no pueden, y entonces su parte de influencia en las relaciones internacionales es insignificante.

Pero esta pregunta nuevamente depende del caso de la civilización específica bajo examen. Ni los conceptos neoliberales sobre el crecimiento constante y garantizado de la competencia de las masas en las relaciones internacionales, ni el escepticismo realista al respecto, son aplicables como norma en la TMM.

La estratificación social de las sociedades en una civilización no es un problema internacional, no tiene una forma universal y se aborda a través del centro estratégico de la civilización, cualquiera que sea su constitución: como gobierno, parlamento, emperador, partido gobernante, unión de líderes espirituales, etc. El propio cuerpo social, el *holos* civilizatorio, legitima este centro.

Diálogo y Guerra de Civilizaciones

Ahora, describamos cómo la TMM considera el problema de la guerra en RI. La guerra es un rasgo de la historia humana, un acontecimiento que se encuentra constantemente en ella. Además, según concepciones generalmente aceptadas, precisamente la guerra y la revolución hacen historia a la historia. Prácticamente todos los estados conocidos fueron creados por guerras o surgieron en el curso de campañas militares. Las guerras sentaron las bases de prácticamente todos los grupos de élite históricamente existentes.

La guerra, según Heráclito, «es el padre de todas las cosas; en algunos, revela dioses; en otros, personas; en unos, esclavos, en otros, hombres libres.» La *polis* como Estado y la política como gobierno de la *polis* siempre estuvieron íntimamente ligadas a los elementos de la guerra, internamente, en cuanto a la tarea principal de garantizar la seguridad, y desde la perspectiva de las campañas militares contra un enemigo externo.

Luchar por el fin de las guerras es lo mismo que luchar por la abolición de la historia o la desaparición de la humanidad y la sociedad humana. Minimizar el riesgo de guerra o deshacerse de él por completo puede ser la tarea de ciertas culturas o tipos sociales o de género (las mujeres no se inclinan por el elemento de la guerra y lo consideran más a menudo como una catástrofe y un fenómeno puramente negativo). Pero la observación de la historia de las sociedades humanas muestra que la paz y la guerra son fenómenos que se alternan cíclicamente, reemplazándose unos a otros en una cierta sucesión, por largos o cortos que sean los intervalos.

En consecuencia, la TMM no excluye la posibilidad de guerra (conflicto) entre civilizaciones, pero tampoco piensa que este sea el único escenario posible.

Aquí debemos volver al concepto de diálogo. Diálogo es en griego «conversación con otra persona», donde se transmiten declaraciones (*dia*, de uno a otro). El diálogo se puede expresar con palabras, pero también con gestos. Pero las palabras y los gestos pueden ser pacíficos o agresivos, según la situación. El diálogo puede ser duro. En el análisis final, la guerra también puede ser una forma de diálogo, durante el cual un lado comunica algo al otro lado de una manera dura.

El diálogo no implica necesariamente la igualdad de los interlocutores. La estructura misma del lenguaje humano es jerárquica, por lo que la pronunciación de frases en un diálogo bien puede tener el carácter de un despliegue de voluntad de poder o estrategia de dominación. Esto confirma nuevamente que la guerra también puede ser considerada como un diálogo.

En la TMM se despliega implícitamente entre civilizaciones precisamente el diálogo, que puede ser considerado en dos extremos: diálogo pacífico y diálogo no pacífico. Pero, en cualquier caso, se trata precisamente de la comunicación, el intercambio de unos con otros y, en consecuencia, la socialización de una civilización o varias civilizaciones a la vez en el sistema general de relaciones internacionales. Las civilizaciones están en constante diálogo entre sí. A veces los diálogos duran milenios, durante los cuales los pueblos, las culturas y las religiones se mezclan, se entrecruzan, se acercan, se absorben, se separan y se alejan, etc. Por lo tanto, no es posible iniciar un diálogo entre civilizaciones y no es posible acabar con él. Continúa por sí mismo, y toda la historia humana puede considerarse como un diálogo continuo e ininterrumpido.

Pero las civilizaciones se convierten en los principales actores de las relaciones internacionales sólo bajo ciertas circunstancias. Según la TMM, hoy vivimos precisamente en esa situación, por lo que la estructura del diálogo de civilizaciones exige una nueva comprensión y una mayor reflexión. Precisamente hoy, este diálogo necesita formalizarse. ¿Cómo, sobre qué y con qué fin dialogan las civilizaciones entre sí?

El diálogo de civilizaciones es la constitución del par básico de identidades «nosotros» y «ellos», que es parte integral de cualquier sociedad. La sociedad sólo puede reconocerse

como sí misma ante una sociedad diferente aprehendida como otra. Dado que una civilización es un sistema de sociedad sumamente complejo, que consta, en primer lugar, de capas y estratos tanto jerárquicos como yuxtapuestos, el grado de reflexión de esta civilización sobre su propia identidad requiere instrumentos especiales, mucho más complejos que los modelos y procedimientos de identificación para otras unidades básicas. La identidad civilizacional, tanto para autoafirmarse como para oponerse a otro y, en consecuencia, para formar la figura del otro, exige la más alta extensión de la reflexión compleja. Por regla general, este nivel se expresa en una determinada filosofía o teología, una tradición espiritual, concentrada en la élite intelectual, pero que toca tangencialmente a todos los estratos sociales, hasta lo más profundo. Lo que es la filosofía o teología para las élites se convierte en la mirada típica de la mentalidad, psicología y tipo cultural medio para las masas. Pero en todos los niveles, desde la aguda conciencia de los fundamentos filosóficos hasta los clichés mentales y psicológicos más inerciales e inconscientes, pasando por los acontecimientos históricos, las reformas políticas, el progreso en las artes y las ciencias y en las prácticas económicas, se afirma la identidad de una civilización y en ser afirmado como tal contrasta necesariamente con la identidad de otras civilizaciones vecinas. Así es el diálogo de civilizaciones: la constante comparación de lo propio y lo ajeno, el descubrimiento de características comunes o, por el contrario, diferencias, el intercambio de elementos separados y el rechazo de otros, la revelación de significados o desplazamientos semánticos que distorsionan los elementos de otra civilización. En ciertos casos, la presencia del otro se convierte en la base de las guerras. En otros, el diálogo se desarrolla de forma pacífica y constructiva.

Las civilizaciones dialogan entre sí sobre el equilibrio constantemente redefinido de lo mío y lo tuyo, la identidad y la otredad. Este diálogo no tiene fin último, ya que no se plantea la tarea de convencer al otro de la propia legitimidad o, más aún, de adoptar la figura del otro como normativa para uno mismo (también en algunos casos de extrema expansión o extrema pasividad, esto también puede suceder). Pero el fin no es la consecución de una meta, sino el diálogo mismo, que en el proceso histórico abierto se envuelve siempre en una secuencia de acontecimientos históricos que se suscitan en diversos ámbitos: desde las reformas religiosas y políticas y la aparición de nuevas teorías filosóficas hasta levantamientos populares, derrocamiento dinástico, campañas militares, ciclos de crecimiento y declive económico, nuevos descubrimientos, expansiones y contracciones, migraciones étnicas, etc. Toda la estructura multinivel de la civilización participa en el diálogo, y se lleva a cabo a lo largo de todas sus etapas. Sin embargo, el diálogo es formalizado por la élite intelectual, que es capaz de reflexionar y determinar los parámetros de su propia identidad y la identidad del otro. En buena medida configuran la figura del otro, le atribuyen estos o aquellos rasgos, conjeturan correcta o incorrectamente los bloques semánticos de la civilización con la que dialogan.

Al aumentar el nivel de formalización de una civilización, el papel de la élite intelectual también crece sustancialmente, ya que se convierte en portadora del diálogo de civilizaciones no sólo por inercia, sino según su propia función. Y esta función adquiere una dimensión internacional muy importante, ya que la estructura misma de las relaciones internacionales en un mundo multipolar depende directamente de la estructura del diálogo de civilizaciones. Si el polo estratégico es el lugar de toma de decisiones y el punto de soberanía de la civilización, el centro sustancial y semántico de una civilización se concentra en su élite intelectual, que bajo la multipolaridad aumenta bruscamente su

estatus en el dominio de la vida internacional. Esta élite está facultada para saturar de contenido semántico la multipolaridad y desplegar procesos sustanciales constitutivos del ámbito de las relaciones internacionales y, en consecuencia, de la historia de la humanidad.

En el diálogo de civilizaciones, la élite intelectual debe ejecutar un descuento de todos los factores principales: económicos, tecnológicos, materiales, de recursos, logísticos, etc. Signo, imagen, concepto, teoría filosófica y exégesis teológica representan el principal mensaje sintético de una civilización a otra. Y la curva de la historia mundial: guerra o paz, conflicto o cooperación, colapso o ascensión, dependerá en gran medida de cuál sea este mensaje en cada caso.

El diálogo en cuestión no puede reducirse a la competencia, al establecimiento de relaciones hegemónicas, a convencer a otros de la propia legitimidad, etc. El diálogo de civilizaciones es un campo irreductible, fractal, de historia libre y espontánea, no programada e impredecible, ya que el futuro en este caso se considera un horizonte constituido de pensamiento y voluntad.

El pensamiento se refiere al área de competencia de la élite intelectual de la civilización; voluntad, el polo estratégico y el punto de decisión. Juntos, estos dos principios comprenden el holograma de la civilización, su mediastino vivo y simbólico, el plexo solar del sistema nervioso de la civilización.

Ni la autoridad, ni la economía, ni los recursos materiales, ni la competencia, ni la seguridad, ni los intereses, ni la comodidad, ni la supervivencia, ni el orgullo, ni la agresión es la motivación básica del ser histórico de las civilizaciones en un mundo multipolar, sino precisamente el proceso de diálogo espiritual, que puede en cualquier recodo o bajo cualquier circunstancia adquirir un carácter positivo y pacífico o agresivo y marcial. «Las batallas espirituales», como escribió Rimbaud en *Una temporada en el infierno*, «son tan brutales como las batallas de los hombres». Es obvio que la civilización occidental contemporánea está cansada de la historia y ya no se inspira en los altos horizontes de su libertad. De ahí la aspiración de acabar con ella lo antes posible, de cerrar el proceso histórico. Pero el carácter específico de la TMM consiste precisamente en abrir y recuperar la posibilidad de mirar el mundo, el tiempo y la época, no sólo con los ojos de Occidente; esto significa que el diálogo de civilizaciones se concibe no como algo mecánico, rutinario y con el único objetivo de «no más guerras», sino como algo saturado, vivo, impredecible, tenso, sustancial, arriesgado y con un abierto y desconocido final.

Diplomacia: Antropología y Tradicionalismo

Las teorías clásicas de las RI distinguen un grupo especial de personas autorizadas que se ocupan de planificar y conducir la política exterior del Estado: la comunidad diplomática. Su importancia en las relaciones internacionales es grande, ya que toda la estructura de las relaciones internacionales depende en gran medida de la competencia y eficacia de los diplomáticos.

Los diplomáticos no determinan la política exterior. Esta decisión se ubica por regla general al nivel del jefe de estado o de otro órgano ejecutivo. Pero la comunidad diplomática transforma la decisión en realidad, y mucho en las relaciones internacionales a menudo depende de cuán hábilmente lo haga el diplomático. Así, en el sistema de

Westfalia, la ocupación de diplomático requiere preparación especial, familiaridad con diversas normas y psicología nacional, ciertas habilidades en la conducción y forma de negociación. Muy a menudo, los diplomáticos son la élite social y son reclutados de los estratos más altos.

La multipolaridad plantea algunas demandas adicionales a la comunidad diplomática. Las relaciones entre civilizaciones equivalen al diálogo. Y en tiempos de paz este diálogo adquiere su más alta formulación en los actos precisamente de la comunidad diplomática que representa una civilización ante otra. Así, la diplomacia en el contexto de la TMM adquiere una dimensión cualitativamente nueva: se le confía la misión de conducir hábilmente el diálogo entre civilizaciones. Vimos anteriormente que, en la TMM, la élite intelectual de la civilización es responsable de este diálogo. En consecuencia, la comunidad diplomática debe ser parte integral de esta élite. Pertenecer a la élite intelectual implica una profunda reflexión sobre la identidad de la propia civilización, incluidas sus multidimensionales y diversas capas y no linealidades. Entonces, un miembro de la élite intelectual debería, por definición, distinguirse por sus notables habilidades en el campo de la filosofía (y/o la teología). Esta demanda también está hecha en su totalidad por diplomáticos. Pero, al mismo tiempo, se requiere otra competencia importante de los diplomáticos que actúan en nombre de una civilización: la capacidad de comprender la estructura de la otra civilización, con la que está en diálogo, y por lo tanto dominar o crear de nuevo un sistema correcto de traducción (incluso aproximadamente) del significado de una civilización en el contexto de otra. Además de reflexionar sobre su propia identidad, el diplomático de un mundo multipolar debería poder abrazar otra identidad, penetrar en ella hasta una profundidad críticamente importante para el entendimiento mutuo. Esto requiere poseer un determinado *topos* que podría ser aproximadamente común a los más diversos contextos civilizatorios.

En este sentido, debemos rechazar inmediatamente el hegemonismo occidental, que pretende una explicación universal de las principales actitudes sobre la sociedad, la política y el mundo (sobre la base de los criterios y normas de la propia civilización occidental). Las versiones occidentales de las disciplinas humanitarias (filosofía, historia, sociología, derecho, ciencias políticas, estudios culturales, etc.) están plagadas de etnocentrismo y lucha por la hegemonía epistemológica. De modo que confiar en esta base nos saca del contexto de la multipolaridad, y en la aparente conveniencia de apelar a la sistematización de la cultura y la filosofía elaborada por Occidente, este sencillo camino resulta ser el más largo y no lleva a ninguna parte, es decir, es inaceptable. Debe ser rechazado como obviamente inadecuado para la formación de una comunidad diplomática en un mundo multipolar.

Sólo en la periferia de la ciencia y la filosofía occidentales podemos encontrar ciertos métodos y teorías que puedan brindar un apoyo conceptual importante para la educación de los participantes profesionales del diálogo de civilizaciones. En primer lugar, encontramos a la antropología cultural y social, cuyos miembros elaboraron un método de estudio de las sociedades arcaicas, planteándose el objetivo de librarse de la proyección de teorías occidentecéntricas sobre el objeto social de estudio. Los antropólogos desarrollaron un sistema de reglas que les permite acercarse lo más posible al mundo de la vida de las sociedades no occidentales, aclarar la estructura de las ideas simbólicas y mitológicas de esas sociedades y clasificar taxonomías complejas que no se encuentran

en la superficie (y a menudo contrastan fuertemente con las sistematizaciones habituales de alguien de Occidente). Al mismo tiempo, dentro del contexto de la ciencia occidental los métodos antropológicos se aplican casi exclusivamente a culturas analfabetas, dejando el análisis de sociedades más complejas (civilizaciones) a las disciplinas clásicas: filosofía, historia, sociología, estudios religiosos, etc. En el contexto de un mundo multipolar, el enfoque antropológico se puede aplicar con éxito al estudio de las civilizaciones. Y si seguimos estrictamente las reglas de la antropología cultural, existe la posibilidad de obtener especialistas e intelectuales que realmente no dependan de la hegemonía epistemológica de Occidente, y que al mismo tiempo sean capaces de alcanzar los códigos de civilización profunda que difieren de sus propios y deconstruir las identidades y complejos de identidad que les son propios.

La diplomacia en la TMM debe estar firmemente unida a la antropología, y las competencias diplomáticas deben basarse en la hábil posesión de los hábitos básicos de la praxis antropológica.

Una segunda forma de sistematizar la diplomacia entre civilizaciones en un mundo multipolar es la filosofía tradicionalista. La mayoría de las civilizaciones que existen en la actualidad son variedades de sociedades tradicionales con un grado relativamente bajo de modernización. En la sociedad tradicional, la religión, lo sagrado, el símbolo, el ritual y el mito juegan, como es bien sabido, un papel decisivo. Las diferentes religiones se basan en sus propios complejos teológicos originales, que o son irreductibles a otras o son reducibles, pero con una gran cantidad de detalles que cubren el significado inicial. Los esfuerzos por construir modelos sincréticos para facilitar el diálogo interconfesional no llegarán a nada, ya que rápidamente se encontrarán con la oposición de la ortodoxia conservadora y sólo provocarán una ola de protesta en las propias civilizaciones. Por lo tanto, ni una base secular (occidental) ni un sincretismo religioso pueden servir como base para la práctica diplomática en el ámbito de las relaciones interconfesionales, al que llegarán en gran medida importantes aspectos del diálogo de civilizaciones.

En esta situación, sólo hay una solución: tomar como base la filosofía del tradicionalismo (Guénon, Evola, Eliade, etc.), que representa el proyecto de clarificación del mapa semántico común a la sociedad tradicional como tal, especialmente en su oposición a la sociedad secular occidental de la era moderna. Pero esta sociedad secular de Occidente también es analizada por los tradicionalistas desde la perspectiva de la sociedad tradicional, lo que la convierte en un método óptimo para la mayoría de las civilizaciones. Un diálogo completo y semánticamente correcto entre civilizaciones sólo puede construirse sobre la base de la filosofía tradicionalista.

Después de distinguir las direcciones principales de la diplomacia multipolar, obtenemos una base teórica para su establecimiento.

Otros requisitos: familiaridad con las condiciones tecnológicas de otra civilización, con aspectos militares, técnicos y estratégicos, demografía, ecología, problemas sociales y materiales, etc., son naturalmente parte de la formación necesaria para los diplomáticos profesionales. Pero el diálogo de civilizaciones requiere ante todo el establecimiento de un canal para la correcta transmisión de significados. Sin este canal, todo el complejo del conocimiento técnico se verá privado de su base sólida y se convertirá en un conocimiento inútil y pervertido. No son las cuestiones de guerra y paz, comercio o bloqueo, migración

o seguridad las que deben estar a la cabeza de la diplomacia multipolar, sino cuestiones sobre el sentido de la filosofía, la circulación de las ideas (en el sentido platónico). Así, la diplomacia debe transformarse en una especie de profesión sagrada.

Economía en la TMM

Según las reglas del discurso contemporáneo, ninguna teoría y ningún proyecto pueden prescindir de un programa económico y de los cálculos y cómputos correspondientes. Surge naturalmente la pregunta: ¿sobre qué modelo económico se basará el mundo multipolar?

En el caso de un mundo unipolar o global, estamos frente a una sola respuesta: el modelo económico contemporáneo es un sistema capitalista, y en el futuro todos los proyectos se construirán sobre esta base. Al mismo tiempo, es prácticamente un axioma que el capitalismo ha entrado en su tercera fase de desarrollo (economía postindustrial, sociedad de la información, economía del conocimiento, turbocapitalismo, según Luttwak, etc.), caracterizada por:

• el dominio significativo del sector financiero sobre los sectores industrial y agrícola;

• crecimiento desproporcionado del peso específico del mercado de valores, fondos de cobertura y otras instituciones puramente financieras;

• alta volatilidad del mercado;

• el desarrollo de redes transnacionales;

• la absorción por el tercer sector (sector de servicios) del segundo (manufactura) y primero (agrícola);

• deslocalización de la industria de los países del «Norte rico» a los países del «Sur pobre»;

• división global del trabajo y aumento de la influencia de las empresas transnacionales;

• fuerte aumento de la alta tecnología (alta precisión y tecnología de la información);

• aumento de la importancia del espacio virtual para el desarrollo de procesos económicos y financieros (intercambios electrónicos, etc.).

Esta es una imagen de la economía global en el presente y si las cosas seguirán por inercia, el futuro cercano. Sin embargo, tal modelo económico no es compatible con la multipolaridad, ya que en su base se encuentra la implementación de los códigos occidentales de conducta de la economía a escala global, la homogeneización de las prácticas económicas de todas las sociedades, la abolición de las diferencias entre civilizaciones, y por lo tanto la reducción de todas las civilizaciones a un sistema cosmopolita que actúa de acuerdo con reglas y protocolos universales formados y aplicados por primera vez por el Occidente capitalista en sus propios intereses. La economía global contemporánea es un fenómeno hegemónico. Los neomarxistas en RI describen esto de manera convincente, pero también lo admiten realistas y liberales. Las teorías pospositivistas (teoría crítica y posmodernismo) se dirigen en gran medida contra esta hegemonía. La preservación de este sistema económico es incompatible con la

realización del proyecto multipolar. Por lo tanto, la TMM debe recurrir a teorías económicas alternativas.

Es útil a este respecto examinar de cerca la crítica marxista y neomarxista del sistema capitalista y su análisis de sus contradicciones fundamentales, así como la clarificación y predicción de la naturaleza de las crisis inevitables.

Los marxistas hablan a menudo del fracaso sistemático del capitalismo y ven sus manifestaciones en las olas de las crisis económicas que sacudieron a la humanidad a partir de 2008 tras el colapso del sistema hipotecario estadounidense. Aunque los mismos marxistas piensan que la crisis financiera del capitalismo ocurrirá solo después de la internacionalización final del sistema mundial y las dos clases globales (la burguesía global y el proletariado global), su interpretación de las crisis y la predicción de su intensificación son completamente realistas. A diferencia de los marxistas, los partidarios de la TMM no deberían dejar de lado la multipolaridad hasta el período que sigue a la globalización.

Es muy posible que las crisis a corto plazo acarreen un golpe fatal contra el sistema capitalista, sin esperar a que se complete la globalización y la cosmopolitización de las clases. Esto bien puede conducir a una Tercera Guerra Mundial a gran escala.

Pero, en cualquier caso, el modelo económico global que existe hoy en día muy probablemente sufrirá en un futuro cercano una crisis fundamental e irreversible. Y probablemente dejará de existir, al menos en su forma actual. Las fronteras más recientes de expansión de la nueva economía y del orden posindustrial se hacen evidentes hoy, y no es difícil advertir que en unos pocos pasos el sistema colapsará.

¿Qué puede oponer la TMM al posindustrialismo en el ámbito económico? Nuestros puntos de referencia deben ser:

• el derrocamiento de la hegemonía capitalista de Occidente;

• rechazo de las pretensiones de la economía liberal y el modelo de mercado al universalismo y la normatividad globalmente evidente y, en consecuencia,

• pluralismo económico.

La economía multipolar también debe basarse en el principio de los diferentes polos en el mapa económico del mundo. Las perspectivas de alternativas económicas deben buscarse en el campo de la filosofía, que rechaza o al menos relativiza la significación del factor material, hedonista.

El reconocimiento del mundo material como lo único, lo más importante, y el éxito material como el más alto valor social, cultural y espiritual nos lleva inevitablemente al capitalismo y al liberalismo, es decir, al acuerdo con la legitimidad de la hegemonía económica de Occidente. Incluso si los países no occidentales quieren cambiar los procesos económicos a su favor y subrayar el monopolio de control de Occidente en el dominio de la economía de mercado a nivel mundial, tarde o temprano la lógica del capital impondrá a los países y civilizaciones no occidentales todas las normas que existen hoy. Los marxistas tienen razón en esto: el capital tiene su propia lógica, y una vez aceptada, lleva el sistema social y político a una forma burguesa, idéntica a la occidental. Entonces,

actuar contra la hegemonía del «Norte rico» y expresar lealtad al sistema capitalista es una total contradicción y una barrera conceptual fundamental en el camino hacia el establecimiento de una verdadera multipolaridad.

El sociólogo estadounidense Sorokin vio claramente los límites de la civilización occidental materialista. Desde su perspectiva, una sociedad centrada en la economía basada en el hedonismo, el individualismo, el consumismo y la comodidad está condenada a una rápida desaparición. Será reemplazada por una sociedad ideacional, que tiene como piedra angular valores radicalmente espirituales y a veces antimateriales. Este pronóstico puede ser un hilo conductor para la TMM en su relación con la economía en general. Si vemos en la multipolaridad precisamente el día de mañana, y no una mera continuación del hoy, debemos seguir la intuición de este destacado sociólogo.

Hoy, la mayoría de los economistas occidentales y no occidentales están convencidos de que no hay alternativa a la economía de mercado. Tal confianza equivale a la confianza en que todas las sociedades se mueven por la inclinación hacia la comodidad material y el consumismo y, en consecuencia, que no puede haber multipolaridad. Si admitimos que la economía es el destino, automáticamente admitimos que la economía liberal es el destino, y en este caso la hegemonía económica del «Norte rico» se vuelve natural, justificada y legítima. Solo queda que otros países se «desarrollen rápidamente», lo que llevará el sistema mundial a la globalización, la estratificación de clases y la abolición de las fronteras de las civilizaciones (aquí Wallerstein tiene toda la razón).

De aquí se sigue la conclusión lógica de que el modelo económico del mundo multipolar debe construirse sobre el rechazo del ecocentrismo y sobre la colocación de los factores económicos por debajo de los sociales, culturales, religiosos y políticos. No es material, pero la idea es el destino y, en consecuencia, la economía no debe dictar qué hacer en la esfera política, sino que la esfera política debe dominar las motivaciones y estructuras económicas. Sin la relativización de la economía, sin la subordinación de lo material a lo espiritual, sin la transformación de la esfera económica en una dimensión subordinada y secundaria de la civilización como tal, la multipolaridad es inalcanzable.

En consecuencia, la TMM debe rechazar todo tipo de concepciones eco-céntricas, tanto liberales como marxistas (ya que en el marxismo la economía también es pensada como destino histórico). El anticapitalismo, y especialmente el antiliberalismo, deben convertirse en los vectores rectores del establecimiento de una TMM. Podemos tomar como puntos de referencia positivos el espectro de conceptos alternativos que hasta hoy siguen siendo marginales entre las teorías económicas clásicas (por razones hegemónicas totalmente comprensibles).

Como primer paso en la destrucción del sistema económico global tal como es hoy, probablemente deberíamos recurrir a la teoría de List de «la autarquía de los grandes espacios», que propone la creación de zonas económicas cerradas en territorios pertenecientes a una civilización compartida. La teoría sugiere erigir barreras comerciales a lo largo del perímetro de estos territorios, las cuales se forman para estimular, dentro de los límites de la civilización, la producción del mínimo necesario de bienes y servicios requeridos para la satisfacción de las necesidades de la población y el desarrollo del potencial de producción doméstico. Se preserva el comercio exterior entre «grandes espacios», pero se organiza de manera que ningún «gran espacio» se vuelva dependiente

de los suministros extranjeros. Esto garantiza la reestructuración de todo el sistema económico de cada civilización de acuerdo con las particularidades regionales y las necesidades del mercado interno. Dado que la civilización es por definición un área de peso demográfico, tener un mercado interno será suficiente para un desarrollo intensivo.

Al mismo tiempo, debemos plantear de inmediato la cuestión de la creación de sistemas de monedas regionales y el rechazo del dólar como moneda de reserva mundial. Cada civilización debería emitir su propia moneda independiente, asegurada por el potencial económico de un «gran espacio» determinado. El policentrismo de las monedas se convertirá así en una expresión directa de la multipolaridad económica. También deberíamos rechazar cualquier tipo de estándar universal en los asentamientos entre civilizaciones; el curso de las monedas debe estar determinado por la estructura cualitativa del comercio exterior entre dos o más civilizaciones. La piedra angular debe ser la economía real, correspondiente al volumen de bienes y servicios concretos.

La aceptación de estas reglas creará las condiciones previas para una mayor diversificación de los modelos económicos de cada civilización. Dejando el espacio del capitalismo liberal global y organizando «grandes espacios» de acuerdo con las peculiaridades de la civilización (todavía a nivel de mercado), las civilizaciones podrán elaborar por sí mismas sus modelos económicos, de acuerdo con las tradiciones culturales e históricas. En la civilización islámica, probablemente habrá una moratoria sobre los intereses bancarios. En otras civilizaciones, puede haber un giro hacia prácticas socialistas de redistribución a través de un modelo u otro (a través de la gestión del sistema fiscal, según la teoría del economista francés Sismondi, o a través de otros instrumentos, hasta la introducción de un régimen económico planificado [29] y métodos dirigistas).

El pluralismo económico de las civilizaciones debe establecerse gradualmente, sin instrucciones universales. Las diferentes sociedades podrán crear diferentes modelos económicos, ya sean de mercado, mixtos o planificados, sobre la base de las prácticas económicas de la sociedad tradicional o de las nuevas tecnologías posindustriales. Lo más importante es demoler el dogmatismo liberal y la hegemonía de la ortodoxia capitalista, y socavar la función global del «Norte rico» como principal beneficiario en la organización de la división planetaria del trabajo. La división del trabajo debe desarrollarse sólo dentro de «grandes espacios», o de lo contrario una civilización resultará dependiente de otra, lo que corre el riesgo de engendrar nuevas hegemonías.

Medios en la TMM

Los medios de comunicación juegan un papel muy importante en la estructura contemporánea de las relaciones internacionales. Crea un entorno informativo planetario único, que influye cada vez más en los procesos internacionales. Los medios se vuelven globales y, a través del discurso de los medios, facilitan los procesos de globalización (en interés de Occidente). Los medios de comunicación globales son un instrumento extremadamente importante para Occidente en la formación de la opinión social y son esencialmente un instrumento de gobierno global. Para construir un mundo multipolar, es necesario iniciar un ataque frontal contra los medios de comunicación globalistas.

El papel de los medios de comunicación en una sociedad tradicional es muy limitado. Su crecimiento de influencia está directamente relacionado con la modernidad, la democracia burguesa y la sociedad civil. Los medios de comunicación de masas son un elemento constitutivo de la democracia y pretenden encarnar una dimensión adicional, entre las autoridades y la sociedad, las élites y las masas. En el espacio de la «mediacracia» se forma un nuevo modelo de tipo normativo, que incide en las masas como un mandato velado instituyendo la ontología especial de la sociedad democrática (lo que los medios mencionan existe, lo que no mencionan no existe). Para las autoridades, los medios de comunicación sustituyen a la opinión social; es decir, es un sustituto de las masas. Así, el espacio de los medios de comunicación debería, en teoría, eliminar la tensión entre las alturas y las profundidades de la sociedad, traduciendo sus relaciones jerárquicas en la planitud horizontal de la pantalla de televisión (el periódico, la computadora, la libreta, el teléfono móvil, etc.). *Mediaspace* es un doble simulacro: un simulacro de autoridad y un [30] simulacro de sociedad. La globalización extiende este principio a toda la humanidad, transformándolo en un simulacro global. En los medios de comunicación nos encontramos con la realidad proyectada del gobierno global y la idea de una realidad proyectada análogamente (desde abajo) de la sociedad planetaria. Esto da lugar a un cierto mundo virtual, que encarna en sí mismo una construcción hegemónica global proyectada por el capital y Occidente. La independencia de los medios de comunicación de masas de los estados-nación los convierte en un área privilegiada para las estructuras posmodernas disipativas.

Por lo tanto, en este dominio la transición de la modernidad a la posmodernidad es más evidente y la virtualidad reemplaza a la realidad de manera más perceptible.

Los medios de comunicación globales crean modelos en países no occidentales para los medios de comunicación nacionales, disponiéndolos bajo el proyecto virtual general. Y a medida que crece el papel de los medios de comunicación, las estructuras de la sociedad tradicional demuestran estar en un punto ciego o están sujetas a ataques planificados y sistemáticos, destinados a debilitarlas y difamarlas.

Por su naturaleza, los medios de comunicación de masas son burgueses y llevan la marca de la cultura occidental. Entonces, para la construcción de una TMM, es necesario reconsiderar seriamente su papel en la sociedad. Podemos identificar dos etapas en este camino. La primera etapa consiste en crear una red de medios de comunicación civilizatorios, que serviría como portavoz constante de los procesos de integración y facilitaría la consolidación de la identidad civilizatoria. En este caso, los medios de comunicación civilizatorios podrían socavar el monopolio de los medios de comunicación globales (y por lo tanto sujetos a los intereses de Occidente) y crear las condiciones previas para la consolidación de grupos culturales y sociales en torno al eje de una civilización común.

La segunda fase consistirá en devolver los medios de comunicación de masas al contexto de la estructura de la sociedad que se construirá sobre una base civilizatoria, teniendo en cuenta el código cultural particular. No podemos excluir la posibilidad de que en algunas civilizaciones el fenómeno de los medios de comunicación sea abolido, ya que no quedarán normas universales sobre esta cuestión, y la decisión sobre cómo organizar las relaciones entre las autoridades y la sociedad, las élites y las masas, se decidirá sobre la

base de la libre búsqueda civilizatoria. Algunas civilizaciones podrían mantener este espacio de «simulacros democráticos» y de duplicación virtual de la realidad, mientras que otras bien podrían preferir rechazarlo.

Resumen

La siguiente tabla resume el contenido que los principales temas de conceptos de RI reciben en la TMM (ver más abajo).

Nuestras proposiciones teóricas constituyen un prolegómeno de una TMM completa. La tarea en este capítulo fue aclarar el contenido del concepto de «multipolaridad», relacionar la TMM con las teorías existentes de RI y comenzar a formular algunos de los principios básicos de esta teoría. Puede considerarse que nuestro análisis prepara el terreno para la construcción completa de una TMM desarrollada. En general, hemos trazado los principales caminos de este desarrollo. Pero una elaboración detallada de estas instrucciones es un asunto para el futuro y aún está pendiente de ejecución.

El pluralismo contenido en el fundamento mismo del enfoque multipolar excluye cualquier forma de dogmatismo. Es inútil discutir sobre los detalles del orden multipolar, la tasa de establecimiento de este orden, la localización de las fronteras entre civilizaciones y los matices de la formulación legal del nuevo sistema de relaciones internacionales.

Incluso el número exacto de actores en el mundo multipolar sigue siendo una pregunta abierta por ahora.

Era fundamental hacer un quiebre teórico, del uso absolutamente vago e indefinido del término «multipolaridad», «mundo multipolar», hacia la base teórica, a la luz de la cual adquiere un carácter plenamente concreto, aunque abierto a una mayor consideración, contenido.

TEMAS	**SUBTEMAS**	**TMM**
Actores	Cantidad:	Varios polos
	Sujetos:	Civilizaciones
	Institucionalización política:	*«Politeia»*
	Estructura:	Plural
Geopolítica	Principal concepto geopolítico:	Grandes Espacios
	Bordes o límites geográficos:	Polos/Zonas fronterizas

Ambiente	Institución mundial:	Ninguna
Relaciones Internacionales	Estructura:	Anarquía entre Civilizaciones
	Hegemonía:	Hegemonía regional/ Mancomunidad
El príncipe	Autoridad:	Nuestro príncipe/ Hegemonía del «*Nostrum prínceps*» (el contenido depende de la civilización) Soberanía de *politeia*
	Decisión:	Competencia del Príncipe sobre la base de la Tradición
Guerra	Posibilidad:	Abierta
	Paz:	*«Pax Nostrum»* intracivilizacional
	Seguridad:	Seguridad Civilizacional
Intereses	Intereses:	Intereses Civilizacionales
	Valores:	Valores Civilizacionales
	Poder:	Espiritual/Material Cualitativamente Plural (Depende de la Civilización)
Economía política internacional	Paradigma:	Paradigmas Plurales/ Autarquía de los Grandes Espacios
	División del Trabajo:	Intracivilizacional
Medios de comunicación	Estructura:	Civilizacional
	Significado:	Secundario

APÉNDICE

CHARLA TEÓRICA #66: ALEXANDER DUGIN

domingo, 7 de diciembre de 2014

(Fuente: http://www.theory-talks.org/2014/12/theory-talk-66.html)

(http://www.theory-talks.org/2014/12/theory-talk-66.html)

Alexander Dugin sobre el eurasianismo, la geopolítica de la tierra y el mar y una teoría rusa de la multipolaridad

Las RI han sido consideradas como una ciencia social angloamericana. Recientemente, la disciplina ha comenzado a mirar más allá de Estados Unidos e Inglaterra, a China (Theory Talk #51, Theory Talk #45), India (Theory Talk #63, Theory Talk #42), África (Theory Talk #57, Theory Talk #10) y en otros lugares para conocer perspectivas no occidentales sobre asuntos internacionales y teoría de relaciones internacionales.

Sin embargo, los teóricos de las relaciones internacionales han prestado poca atención a las perspectivas rusas sobre la disciplina y la práctica de las relaciones internacionales. Ofrecemos un vistazo emocionante a la teoría geopolítica rusa a través de una entrevista con el controvertido pensador geopolítico ruso Alexander Dugin, fundador del Movimiento Euroasiático Internacional y supuestamente una influencia importante en la política exterior de Putin. En esta charla, Dugin, entre otros, analiza su Teoría de un mundo multipolar, ofrece una crítica firme de las relaciones internacionales occidentales y liberales, y expone la contribución única de Rusia al panorama de la teoría de las relaciones internacionales.

¿Cuál es, según usted, el desafío central o debate principal dentro de las RI y cuál sería su posición dentro de este debate o frente a ese desafío?

El campo de RI es extremadamente interesante y multidimensional. En general, la disciplina es mucho más prometedora de lo que muchos piensan. Creo que hoy hay una estereometría en RI, en la que podemos distinguir algunos ejes de inmediato.

El primer eje, el más tradicional, es el liberalismo—la escuela inglesa— realista.

Si los debates aquí se agotan a nivel académico, entonces a nivel de políticos, medios y periodistas, todos los argumentos y métodos aparecen cada vez nuevos y sin precedentes. Hoy, el liberalismo en las Relaciones Internacionales domina la conciencia de las masas, y los argumentos realistas, ya parcialmente olvidados a nivel del discurso de las masas, podrían parecer bastante novedosos. Por otro lado, la escuela de inglés matizada, investigada a fondo en los círculos académicos, podría parecer una «revelación» para el público en general. Pero para que esto suceda, se necesita una amplia iluminación de la simetría entre liberales y realistas para que la escuela inglesa adquiera significado y revele todo su potencial. Esto es imposible bajo el dominio radical del liberalismo en RI. Por eso, auguro una nueva ola de realistas y neorrealistas en este ámbito, que, estando bastante olvidados y casi marginados, bien pueden darse a conocer y dar a conocer su agenda. Esto, me parece, produciría un efecto vitalizador y diversificaría la paleta de los debates sociales y de masas, que hoy se vuelven monótonos y autorreferenciales.

El segundo eje son las versiones burguesas de las RI (realismo, la escuela inglesa y el liberalismo, todo junto) versus el marxismo en las RI.

En el discurso popular e incluso académico, este tema se descarta por completo, aunque la popularidad de Wallerstein (Theory Talk #13) y otras versiones de la teoría de los sistemas mundiales muestra un grado de interés en esta versión crítica de las teorías clásicas y positivistas de las relaciones internacionales.

El tercer eje es el pospositivismo en todas sus variantes frente al positivismo en todas sus variantes (incluido el marxismo). Los estudiosos de las Relaciones Internacionales podrían haber tenido la impresión de que los ataques posmodernos llegaron a su fin, habiendo sido repelidos con éxito por el «realismo crítico», pero en mi opinión no es así en absoluto. Desde el constructivismo y el normativismo moderados hasta el posestructuralismo extremo, las teorías pospositivistas conllevan un colosal potencial deconstructivo y, en consecuencia, científico, que aún ni siquiera ha comenzado a comprenderse. A algunos les pareció que el posmodernismo es un juego alegre; no lo es. Es una nueva post-ontología, y afecta fundamentalmente a toda la estructura epistemológica de las RI. En mi opinión, este eje sigue siendo muy importante y fundamental.

El cuarto eje es el desafío de la sociología de las relaciones internacionales, que podemos denominar «el desafío de Hobson». En mi opinión, en su crítica del eurocentrismo en las RI, John M. Hobson sentó las bases para un enfoque completamente nuevo de toda la problemática al proponer considerar el significado estructural del factor «eurocéntrico» como dominante y aclarar su elemento racista. Una vez que hacemos del eurocentrismo una variable y nos alejamos del racismo universalista de Occidente, sobre el que se construyen todos los sistemas de RI, incluyendo la mayoría de los sistemas pospositivistas (después de todo, ¡la posmodernidad es un fenómeno exclusivamente occidental!), obtenemos, teóricamente por ahora, una disciplina completamente diferente, y no solo una, al parecer. Si tenemos en cuenta las diferencias entre culturas, puede haber tantos sistemas de RI como culturas. Considero este eje sumamente importante.

El quinto eje, esbozado con menos detalle que el anterior, es la Teoría de un Mundo Multipolar vs todo lo demás. La Teoría de un mundo multipolar se desarrolló en Rusia, un país que nadie tomó en serio durante todo el establecimiento de las RI como disciplina; de ahí el escepticismo completamente explicable hacia la Teoría de un mundo multipolar.

El sexto eje es RI vs geopolítica. La geopolítica generalmente se considera secundaria en el contexto de las relaciones internacionales. Pero gradualmente, el potencial epistemológico de la geopolítica se está volviendo cada vez más evidente, a pesar de las críticas en su contra, o quizás en parte debido a ellas. Basta con preguntarnos por la estructura de cualquier concepto geopolítico para descubrir el enorme potencial que encierra su metodología, que nos lleva al complejísimo y semánticamente saturado tema de la filosofía y ontología del espacio.

Si ahora superponemos estos ejes entre sí, obtenemos un campo teórico extremadamente complejo y muy interesante. Al mismo tiempo, solo un eje, el primero, se considera normativo entre el público, y eso con el dominio casi total y unidimensional del liberalismo de RI. Toda la riqueza, la «democracia científica» y el pluralismo

gnoseológico de los otros ejes son inaccesibles al gran público, robándolo y en parte engañándolo. Llamo a esta dominación del liberalismo entre el público el «tercer totalitarismo», pero ese es un tema aparte.

¿Cómo llegaste al punto en el que te encuentras actualmente en tu forma de pensar sobre las relaciones internacionales?

Empecé con el eurasianismo, de donde llegué a la geopolítica (el eurasianista Petr Savitskii citó al geopolítico británico Halford Mackinder) y permanecí mucho tiempo en ese marco, desarrollando el tema del dualismo de Tierra y Mar y aplicándolo a la situación real. Así surgió la escuela euroasiática de geopolítica, que se convirtió no solo en la dominante, sino en la única escuela de la Rusia contemporánea. Como profesor de la Universidad Estatal de Moscú, durante seis años fui jefe del departamento de Sociología de las Relaciones Internacionales, lo que me obligó a familiarizarme profesionalmente con las teorías clásicas de las RI, los principales autores, enfoques y escuelas. Debido a que durante mucho tiempo me interesó el posmodernismo en la filosofía (escribí el libro «Posfilosofía» sobre el tema), presté especial atención al pospositivismo en las RI. Así llegué a la teoría crítica de las RI, el neogramscianismo y la sociología de las RI (John Hobson, Steve Hobden, etc.). Llegué a la Teoría de un mundo multipolar, que finalmente desarrollé yo mismo, precisamente superponiendo el dualismo geopolítico, la teoría del «Großraum» de Carl Schmitt y la crítica de John Hobson al racismo occidental y el eurocentrismo de las Relaciones Internacionales.

En tu opinión, ¿qué necesitaría un estudiante para convertirse en especialista en RI?

En nuestro tiempo interdisciplinario, creo que lo más importante es la familiaridad con la filosofía y la sociología, guiada por un método paradigmático: el análisis de los tipos de sociedades, culturas y estructuras de pensamiento en la línea Pre-Modernidad - Modernidad - Posmodernidad. Si uno aprende a rastrear los cambios semánticos en estos tres dominios epistemológicos y ontológicos, le ayudará a familiarizarse con las teorías populares de RI en la actualidad. La teoría de los sistemas internacionales de Barry Buzan es un ejemplo de tal esquematización generalizadora y muy útil. Hoy en día, un especialista en RI ciertamente debe estar familiarizado con la deconstrucción y utilizarla al menos en su forma elemental. De lo contrario, existe un gran peligro de pasar por alto lo que es más importante.

Otra competencia muy importante es la historia y las ciencias políticas. La ciencia política proporciona material generalizador y simplificador, y la historia sitúa los esquemas en su contexto. Solo colocaría en tercer lugar la competencia en el dominio de la economía y la economía política, aunque hoy en día ningún problema en RI puede ser considerado sin referencia a la importancia económica de los procesos e interacciones. Finalmente, recomendaría encarecidamente a los estudiantes de RI que se familiaricen, como prioridad, con la geopolítica y sus métodos. Estos métodos son mucho más simples que las teorías de RI, pero su significado es mucho más profundo. Al principio, las simplificaciones geopolíticas producen un efecto instantáneo: los procesos complejos y enredados de la política mundial se vuelven transparentes y comprensibles en un abrir y cerrar de ojos. Pero para descifrar cómo se logra este efecto se requiere un largo y serio estudio de la geopolítica, superando con mucho la superficialidad que limita la geopolítica

crítica (Ó Tuathail et. al.): se sitúan al comienzo del desciframiento de la geopolítica y su deconstrucción en toda regla, pero se consideran sus campeones.

Lo hacen antes de tiempo.

¿Qué implica pensar en las relaciones globales de poder a través de una lente espacial (*Myslit prostranstvom*)?

Esta es la cosa más importante. Todo el tema filosófico de la Modernidad se construye sobre el dominio del tiempo. Kant ya pone el tiempo del lado del sujeto (y el espacio del lado del cuerpo, siguiendo las ideas de Descartes e incluso de Platón), mientras que Husserl y Heidegger identifican al sujeto con el tiempo en conjunto. La modernidad piensa con el tiempo, con el devenir.

Pero como el pasado y el futuro son rechazados como entidades ontológicas, el pensamiento del tiempo se transforma en pensamiento del instante, de lo que es aquí y ahora. Esta es la base para la comprensión efímera del ser. Pensar espacialmente significa ubicar el Ser fuera del presente, disponerlo en el espacio, darle al espacio un estatus ontológico. Todo lo que se imprimió en el espacio se conserva en él. Todo lo que madurará en el espacio ya está contenido en él. Esta es la base de la geografía política de Friedrich Ratzel y los geopolíticos posteriores.

El Parsifal de Wagner termina con las palabras de Gurnemanz: «Ahora el tiempo se ha convertido en espacio». Esta es una proclamación del triunfo de la geopolítica. Pensar espacialmente significa pensar de una manera completamente diferente [*topika*]. Creo que la posmodernidad ya ha llegado en parte a esta perspectiva, pero se ha detenido en el umbral, mientras que para cruzar la línea es necesario romper radicalmente con toda la axiomática de la Modernidad, pasar realmente por encima de la Modernidad, y no imitar este pasaje mientras se permanece en la Modernidad y su tempolatría. Los rusos son espacios [*Russkie lyudi prostranstva*], por eso tenemos tanto. El secreto de la identidad rusa se oculta en el espacio. Pensar espacialmente significa pensar «rusamente», en ruso.

Se argumenta que la geopolítica es muy popular en Rusia hoy en día. ¿Es la geopolítica algo nuevo, del período posterior a la Guerra Fría, o no? Y si no, ¿en qué se diferencia el pensamiento geopolítico actual de la geopolítica soviética anterior (o incluso presoviética)?

Es una forma completamente nueva de pensamiento político. Introduje la geopolítica en Rusia a finales de los años 80 y desde entonces se ha vuelto extremadamente popular. Traté de encontrar algunos rastros de geopolítica en la historia rusa, pero además de Vandam, Semyonov-Tyan-Shansky y algunos artículos breves de Savitskii, no había nada. En la URSS se castigaba de la forma más dura cualquier alusión a la geopolítica (véase el «asunto de los geopolíticos» del geógrafo económico Vladimir Eduardovich Den y su grupo). A principios de los 90, mis esfuerzos y los esfuerzos de mis seguidores y asociados en geopolítica (eurasianismo) llenaron el vacío de cosmovisión que se formó después del fin de la ideología soviética. Al principio, esto fue adoptado sin reservas por los militares (La Academia Militar del Estado Mayor General de las Fuerzas Armadas de Rusia), especialmente bajo Igor Rodionov. Entonces, la geopolítica comenzó a penetrar en todos los estratos sociales. Hoy en día, esta disciplina se enseña en la mayoría de las universidades rusas. Entonces, no había una geopolítica soviética o presoviética. Sólo

existe la escuela euroasiática contemporánea, que tomó forma a finales de los años 80. «Fundamentos de la geopolítica» fue el primer texto programático de esta escuela, aunque yo había publicado la mayoría de los textos de ese libro antes, y algunos de ellos circularon como textos en los círculos gubernamentales. Recientemente, en 2012, publiqué dos nuevos libros de texto: «Geopolitics» y «The Geopolitics of Russia», que junto con «The War of Continents» son el resultado del trabajo en este campo, a lo largo de cuatro ejes.

En su libro Relaciones Internacionales, aún no publicado en inglés, expone su Teoría de un Mundo Multipolar como una teoría de RI distinta. ¿Cuáles son los componentes básicos de la Teoría de un mundo multipolar y en qué se diferencia del realismo clásico?

Para que se entienda y no entre en detalles, puedo decir que la Teoría de un Mundo Multipolar adopta seria y axiomáticamente la tesis de Samuel Huntington sobre la pluralidad de civilizaciones. Rusia tiene su propio autor, que afirmó lo mismo hace más de cien años: Nikolay Danilevsky, y luego los eurasianistas. Sin embargo, todo parte precisamente de este punto: la civilización no es una, sino muchas. La pretensión universalista de la civilización occidental es una forma de voluntad de dominación y de discurso autoritario. Se puede tener en cuenta, pero no creer. No es otra cosa que una estrategia de represión y hegemonía. Sigue el siguiente punto: debemos pasar de pensar en términos de una civilización (el racismo de las versiones eurocéntricas de las RI) a un pluralismo de sujetos.

Sin embargo, a diferencia de los realistas, que toman como tema de su teoría los estados-nación, que son en sí mismos productos de la comprensión europea, burguesa y moderna de lo Político, la Teoría de un Mundo Multipolar propone tomar a las civilizaciones como sujetos. No estados, sino civilizaciones. Los llamo «grandes politeiai», o civilizaciones, correspondientes a los «grandes espacios» de Carl Schmitt. Tan pronto como tomemos estas civilizaciones —«gran politeiai»— como sujetos, podemos aplicarles todo el sistema de premisas del realismo: la anarquía en el sistema internacional, la soberanía, la racionalidad del comportamiento egoísta, etc. Pero dentro de estas *politeiai*, en cambio, opera un principio más parecido al liberalismo, con su pacifismo e integración, sólo que aquí no estamos hablando de un mundo «planetario» o «global», sino de uno intracivilizatorio; no sobre la integración global, sino sobre la integración regional, estrictamente dentro del contexto de las fronteras entre civilizaciones. El pospositivismo, a su vez, ayuda aquí a la deconstrucción del discurso autoritario de Occidente, que enmascara sus intereses privados con «valores universales», y también a la reconstrucción de la identidad civilizacional, incluso con la ayuda de medios tecnológicos: élites civilizatorias, medios de comunicación, algoritmos económicos civilizatorios y corporaciones, etc. Ese es el panorama general.

Su teoría de la multipolaridad está dirigida contra la hegemonía intelectual, política y social de Occidente. Al mismo tiempo, si bien recurre a las herramientas del análisis neomarxista y la teoría crítica, no se opone a la hegemonía occidental «desde la izquierda», como hacen esos enfoques, sino sobre la base del tradicionalismo (René Guénon, Julius Evola), la antropología cultural y la fenomenología heideggeriana, o «desde la derecha». ¿Cree que tal enfoque puede

atraer a los practicantes angloamericanos de RI, o está diseñado para atraer principalmente a teóricos y practicantes no occidentales? En resumen, ¿qué pueden aprender los teóricos de las RI de Occidente de la teoría de la multipolaridad?

Según el análisis totalmente correcto de Hobson, Occidente se basa en un tipo fundamental de racismo. No hay diferencia entre el racismo evolutivo de Lewis Morgan (con su modelo de salvajismo, barbarie, civilización) y el racismo biológico de Hitler. Hoy se afirma el mismo racismo sin vinculación con la raza, sino sobre la base de los modos tecnológicos y los grados de modernización y progreso de las sociedades (como siempre, el criterio «como en Occidente» es la medida general). El hombre occidental es un completo racista hasta la médula, generalizando su etnocentrismo hasta proporciones megalómanas. Algo me dice que es imposible cambiarlo. Incluso las críticas radicales a la hegemonía occidental están profundamente infectadas por el virus racista del universalismo, como mostró Edward Said con el ejemplo del «orientalismo», demostrando que la lucha anticolonial es una forma de ese mismo colonialismo y eurocentrismo.

Así que la Teoría de un Mundo Multipolar difícilmente encontrará adeptos en el mundo occidental, a menos quizás entre aquellos académicos que sean seriamente capaces de llevar a cabo una deconstrucción de la identidad occidental, y tal deconstrucción supone el rechazo de los clichés tanto de la Derecha (nacionalista) como de la Izquierda (universalista y progresista). El racismo de Occidente siempre adquiere diversas formas. Hoy su forma principal es el liberalismo, y las teorías antiliberales (la mayoría de izquierda) están plagadas del mismo universalismo, mientras que los antiliberalismos de derecha han sido desacreditados. Por eso apelo no a la primera teoría política (liberalismo), ni a la segunda (comunismo, socialismo), ni a la tercera (fascismo, nazismo), sino a algo que llamo la Cuarta Teoría Política (o 4PT), basada en una deconstrucción radical del sujeto de la Modernidad y la aplicación del método analítico existencial de Martin Heidegger.

Los tradicionalistas son traídos para la crítica profunda de la modernidad occidental, para establecer la pluralidad de civilizaciones y para rehabilitar culturas no occidentales (premodernas). En Rusia y los países asiáticos, la Teoría de un Mundo Multipolar se capta con facilidad y naturalidad; en Occidente, se encuentra con una hostilidad completamente comprensible y completamente esperada, una falta de voluntad para estudiarlo cuidadosamente y calumnias groseras. Pero siempre hay excepciones.

¿Qué es la Cuarta Teoría Política (4PT) y cómo se relaciona con la Teoría de un Mundo Multipolar y con su crítica a los enfoques teóricos predominantes en el campo de las RI?

Hablé un poco sobre esto en la respuesta a la pregunta anterior. La Cuarta Teoría Política es importante para salir del dominio estricto de la Modernidad en el ámbito de lo Político, para la relativización de Occidente y su re-regionalización. Occidente mide toda la historia de la Modernidad en términos de la lucha de tres ideologías políticas por la supremacía (liberalismo, socialismo y nacionalismo). Pero como Occidente no pone ni por un momento en entredicho el hecho de que piensa para toda la humanidad, evalúa de la misma manera a otras culturas y civilizaciones, sin considerar que en el mejor de los

casos los paralelismos con estas tres ideologías son puros simulacros, mientras que la mayoría de las veces simplemente no hay paralelos. Si el liberalismo ganó la competencia de las tres ideologías en Occidente a fines del siglo XX, eso no significa todavía que esta ideología sea realmente universal a escala mundial. No lo es en absoluto. Este episodio de la historia política occidental de la modernidad puede ser el destino de Occidente, pero no el destino del mundo. Entonces se necesitan otros principios de lo político, más allá del liberalismo, que pretende la dominación global (el tercer totalitarismo), y sus alternativas fallidas (Comunismo y Fascismo), que son históricamente tan occidentales y modernas como el liberalismo. Esto explica la necesidad de introducir una Cuarta Teoría Política como marco político para la base correcta de una Teoría de un Mundo Multipolar. La Cuarta Teoría Política es el correlato directo y necesario de la Teoría de un Mundo Multipolar en el dominio de la teoría política.

¿Son las RI una ciencia social estadounidense? ¿Son las Relaciones Internacionales rusas como campo académico una reproducción de las Relaciones Internacionales como campo académico estadounidense? Si no, ¿cómo es que las RI en Rusia son específicamente rusas?

Las RI son una disciplina científica occidental y, como tal, tienen un vector prescriptivo y normativo. No solo estudia el dominio de Occidente, sino que también lo produce, lo asegura, lo defiende y lo propaga. Las RI son sin duda un discurso imperioso y autoritario de la civilización occidental, en relación consigo misma y con todas las demás áreas del planeta. Hoy en día, EE. UU. es el núcleo de Occidente, por lo que, naturalmente, en el siglo XX, las RI se volvieron cada vez más estadounidenses a medida que EE. UU. avanzaba hacia ese estatus (comenzó como una ciencia inglesa). Lo mismo ocurre con la geopolítica, que migró de Londres a Washington y Nueva York junto con la función de un imperio naval global.

Como ocurre con todas las demás ciencias, las RI son una forma de violencia imperiosa, que encarna la voluntad de poder en la voluntad de saber (como explicó Michel Foucault). Las RI en Rusia siguen siendo puramente occidentales, con un detalle: en la URSS, las RI como tales no se estudiaron. El marxismo en las Relaciones Internacionales no se correspondía con la realidad soviética, donde después de Stalin una forma práctica de realismo (no fundamentada teóricamente y nunca reconocida) desempeñó un papel importante: solo los observadores externos, como el realista clásico EH Carr, entendieron la esencia realista del estalinismo en las Relaciones Internacionales. Así que las RI estaban completamente bloqueadas. Los primeros libros de texto comenzaron a aparecer recién en los años 90 y en la moda del momento todos eran liberales.

Así ha quedado hasta ahora. La peculiaridad de las RI en la Rusia de hoy radica en el hecho de que ya no hay nada ruso allí; el liberalismo domina por completo, falta una explicación correcta del realismo y el pospositivismo se descarta casi por completo. El resultado es una versión truncada, agresivamente liberal y extremadamente anticuada de las Relaciones Internacionales como disciplina.

Intento luchar contra eso. Recientemente publiqué un libro de texto de RI con proporciones equilibradas (eso espero), pero es demasiado pronto para juzgar el resultado.

Stephen Walt argumentó en un artículo de septiembre en Foreign Policy que Rusia «no es tan amenazante como la antigua Unión Soviética», en parte porque Rusia «ya no cuenta con una ideología que pueda reunir seguidores en todo el mundo». ¿Estás de acuerdo con la evaluación de Walt?

Hay algo en eso. Hoy, Rusia se considera a sí misma como un estado-nación. Putin es realista; nada más. Walt tiene razón en eso. Pero la Teoría de un mundo multipolar y la Cuarta teoría política, así como el eurasianismo, son líneas generales de una ideología mucho más amplia y de gran escala, dirigida contra la hegemonía occidental y que desafía al liberalismo, la globalización y el dominio estratégico estadounidense. Por supuesto, Rusia como Estado-nación no es competencia para Occidente. Pero como cabeza de puente de la Teoría de un Mundo Multipolar y la Cuarta Teoría Política, cambia su significado. Las políticas rusas en el espacio postsoviético y el valor de Rusia para formar alianzas no occidentales son indicadores. Por ahora, Putin está probando este potencial conceptual con mucha cautela. Pero el endurecimiento de las relaciones con Occidente y muy probablemente las crisis internas de la globalización forzarán en algún momento un giro más cuidadoso y serio hacia la creación de alianzas alternativas globales. Sin embargo, ya observamos tales uniones: la Organización de Cooperación de Shanghai, BRICS, la Unión Euroasiática, y tales uniones requieren una nueva ideología. No una como el marxismo, se excluye cualquier universalismo, pero tampoco simples maniobras realistas de hegemonías regionales. El liberalismo es un desafío global. La respuesta también debe ser global.

¿Putin entiende esto? Honestamente, no lo sé. A veces parece que sí, y a veces parece que no.

Vladimir Putin caracterizó recientemente el orden mundial contemporáneo de la siguiente manera: «Hemos entrado en un período de interpretaciones diferentes y silencios deliberados en la política mundial. El derecho internacional se ha visto obligado a retroceder una y otra vez por la embestida del nihilismo legal. La objetividad y la justicia han sido sacrificadas en el altar de la conveniencia política. Las interpretaciones arbitrarias y las valoraciones sesgadas han reemplazado a las normas legales. Al mismo tiempo, el control total de los medios de comunicación globales ha hecho posible, cuando se desea, retratar a los blancos como negros y a los negros como blancos». ¿Está de acuerdo con esta evaluación? De ser así, ¿qué se requiere como respuesta a esta situación internacional?

Estas son palabras verdaderas, pero bastante ingenuas. Putin simplemente está indignado de que Occidente establezca reglas en su propio interés, las cambie cuando sea necesario e interprete las supuestas «normas universales» a su favor. Pero la cuestión es que esa es la estructura de la voluntad de poder y la organización misma del discurso logo-falo-fono-céntrico. La objetividad y la justicia no son posibles mientras el discurso sea un monólogo. Occidente no conoce y no reconoce al otro. Pero esto significa que todo continuará hasta que este otro recupere el derecho al reconocimiento. Y ese es un largo camino. El punto de la Teoría de un Mundo Multipolar es que no hay reglas establecidas por un solo jugador. Las reglas deben ser establecidas por los centros de poder real. El estado de hoy es demasiado pequeño para eso; de ahí la conclusión de que las civilizaciones deberían ser estos centros. Que haya una objetividad atlántica y una justicia

occidental. Una objetividad euroasiática y la justicia rusa los contrarrestarán. Y el mundo chino o *Pax Sinica* [mundo/paz: la misma palabra en ruso] se verá diferente al islámico. Blanco y negro no son evaluaciones objetivas. Dependen de la estructura del orden mundial: lo que es negro y lo que es blanco lo determina quien tiene suficiente poder para determinarlo.

¿Cómo nos ayuda su enfoque a comprender las acciones de Rusia en el escenario mundial mejor que otros enfoques de Relaciones Internacionales? ¿Qué falta en los análisis de RI de Rusia que no operan con el aparato conceptual de la multipolaridad?

Interesante pregunta. El comportamiento de Rusia a nivel internacional está determinado hoy por los siguientes factores: Primero, la inercia histórica, acumulando el poder de los precedentes (la Teoría de un Mundo Multipolar piensa que el pasado existe como una estructura; en consecuencia, este factor se tiene en cuenta desde muchos lados y en detalle, mientras que el «tempocentrismo» [Steve Hobden, John Hobson] de las teorías clásicas de las relaciones internacionales hace que esto pase desapercibido. Tenemos que prestar atención a esto, especialmente teniendo en cuenta el hecho de que Rusia sigue siendo en muchos sentidos una sociedad tradicional y pertenece al «sistema imperial» de RI. Hay, además, inercia soviética y motivos estables («estalinismo en RI»).

En segundo lugar, la lógica proyectiva de oposición a Occidente, derivada de las motivaciones más prácticas, pragmáticas y realistas (en el espíritu del cesarismo, analizado por los neogramscianos), conducirá necesariamente a Rusia (incluso a pesar de la voluntad de sus líderes) a una confrontación sistémica con la hegemonía estadounidense y la globalización, y entonces realmente se necesitará la Teoría de un Mundo Multipolar (los modelos clásicos de RI, sin prestar atención a la Teoría de un Mundo Multipolar, pierden de vista el futuro posible; es decir, se roban a sí mismos la capacidad predictiva potencial debido a prejuicios puramente ideológicos y miedos autoimpuestos).

Pero si un oponente te subestima, tienes más posibilidades de asestar un golpe inesperado. Así que no estoy demasiado preocupado por la subestimación de la Teoría de un Mundo Multipolar entre los teóricos de las RI.

En el mundo occidental, la división entre la academia y la política a menudo se lamenta («torre de marfil») o, a la luz del ideal de independencia académica, se considera ausente. Se trata de un debate más amplio sobre las relaciones entre poder, saber y geopolítica. ¿Cómo son las relaciones académico-políticas en Rusia con respecto a las Relaciones Internacionales y, según usted, es esta la imagen ideal?

Creo que en nuestro caso ambas posiciones se han llevado al extremo. Por un lado, las autoridades de hoy en Rusia no prestan la menor atención a los académicos, enviándolos a un espacio sin aire y estéril. Por otro lado, los hábitos soviéticos se convirtieron en la base del servilismo y el conformismo, conservados en una situación en la que las autoridades por primera vez no exigen nada a los intelectuales, salvo una cosa: que no se inmiscuyan en los procesos sociopolíticos. Así que la situación con la ciencia es a la vez cómica y triste. Los eruditos conformistas siguen a las autoridades, pero las autoridades

no necesitan esto, ya que no van tanto a un lugar en particular como a reaccionar a los hechos que se llevan a cabo.

Si su teoría de las RI no se basa en principios política y filosóficamente liberales, y si critica esos principios no desde la izquierda sino desde la derecha, usando el lenguaje de los grandes espacios o «Großraum», ¿es una teoría fascista de las relaciones internacionales? ¿Están parcialmente en lo cierto los académicos que caracterizan su pensamiento como «neofascismo», como Andreas Umland y Anton Shekhovstov? Si no, ¿por qué esa caracterización es engañosa?

Las acusaciones de fascismo son simplemente una figura retórica en la grosera propaganda política propia del liberalismo contemporáneo como el tercer totalitarismo. Karl Popper sentó las bases para esto en su libro «La sociedad abierta y sus enemigos», donde redujo la crítica del liberalismo de la derecha al fascismo, Hitler y Auschwitz, y la crítica del liberalismo de la izquierda a Stalin y el GULAG. La realidad es algo más compleja, pero George Soros, que financia a Umland y Shekhovstov y es un ferviente seguidor de Popper, se contenta con versiones reducidas de la política. Si yo fuera fascista, lo diría. Pero soy representante del eurasianismo y autor de la Cuarta Teoría Política. Al mismo tiempo, soy un antirracista consecuente y radical y me opongo al proyecto del Estado-nación (es decir, un antinacionalista). El eurasianismo no tiene relación con el fascismo. Y la Cuarta Teoría Política enfatiza que, si bien es antiliberal, es simultáneamente anticomunista y antifascista. Creo que no se puede ser más claro, pero el ejército propagandístico del «tercer totalitarismo» no está de acuerdo y no hay argumentos que lo convenzan. 1984 debe buscarse hoy no donde muchos piensan: no en la URSS, no en el Tercer Reich, sino en el Fondo Soros y el «Brave New World». Por cierto, Huxley demostró ser más correcto que Orwell. No puedo prohibir a otros que me llamen fascista, aunque no lo soy, aunque en última instancia esto da una mala imagen no tanto de mí como de los propios acusadores: luchando contra una amenaza imaginaria, el acusador pierde una real. Cuanto más estúpido, mendaz y directo es un liberal, más sencillo es pelear con él.

¿El cambio tecnológico en la guerra y en el gobierno civil desafía las premisas geopolíticas de las divisiones clásicas entre espacios (el punto de vista de Mackinder o los continentes corazón-tierra-mar adentro de Spykman)? Y, en términos más generales, ¿tiene la historia un patrón lineal o cíclico, según usted?

El desarrollo tecnológico no suprime en absoluto los principios de la geopolítica clásica, simplemente porque Tierra y Mar no son sustancias, sino conceptos. La tierra es un modelo de orden centrípeto, con un eje constante y claramente expresado.

El mar es un campo, sin centro duro, de procesualidad, atomismo y posibilidad de numerosas bifurcaciones. En cierto sentido, el aire (y por tanto también la aviación) es aeronáutica.

E incluso la palabra astronauta contiene en sí misma la raíz *nautos*, de la palabra griega para barco. Agua, aire, espacio exterior: todas son versiones del Mar cada vez más difuso. La tierra en esta situación se mantiene sin cambios. La estrategia marítima se diversifica; la estrategia territorial permanece en general constante. Es posible que esa sea la razón de la victoria de la Tierra sobre el Mar en la última década; después de todo, el capitalismo

y el progreso técnico son atributos típicos del Mar. Pero teniendo en cuenta el carácter fundamental del equilibrio entre *Leviatán* y *Behemoth*, las proporciones pueden cambiar en cualquier momento; el Titán en alza puede ser arrojado al abismo, como la Atlántida, mientras que la razón de la victoria de la talasocracia se convierte en la fuente de su caída. La tierra permanece inalterable como eje geográfico de la historia. Hay Tierra y Mar incluso en internet y en el mundo virtual: son ejes y algoritmos de tematización, asociación y separación, agrupaciones de recursos y protocolos. El internet chino es terrestre; el occidental, náutico.

Ha traducido al ruso un gran número de obras filosóficas y geopolíticas extranjeras. ¿Qué importancia tiene la transacción del conocimiento para la formación de sus ideas?

Recientemente completé el primer lanzamiento de mi libro «Noomachia», que está completamente dedicado precisamente a los «Logoi» de varias civilizaciones y, por lo tanto, a la circulación de ideas. Estoy convencido de que cada civilización tiene su *Logos* particular.

Comprenderlo y encontrar paralelos, analogías y disonancias en el propio *Logos* es absolutamente fascinante e interesante. Por eso me interesan sinceramente las más variadas culturas, desde la norteamericana hasta la australiana, desde la árabe hasta la «latinoamericana», desde la polinesia hasta la escandinava. Todos los *Logoi* son diferentes y no es posible establecer una jerarquía entre ellos. Así que solo nos queda familiarizarnos con ellos. Henry Corbin, el filósofo y protestante francés, que estudió el chiísmo iraní toda su vida, dijo de sí mismo: «Somos chiítas». No era chiíta en el sentido religioso, pero sin sentirse chiíta no podría penetrar en las profundidades del *Logos* iraní. Así me sentí, trabajando en «Noomachia» o traduciendo textos filosóficos o poesía de otros idiomas: en particular, mientras aprendía Pierce y James, Emerson y Thoreau, Poe y Pound, me experimenté a mí mismo como «somos estadounidenses». Y en el volumen dedicado a China y Japón, como «somos budistas». Esa es la mayor riqueza del *Logos* de las diversas culturas: tanto las parecidas a la nuestra como las totalmente distintas a la nuestra. Y estos *Logoi* están en guerra; de ahí Noomachia, la guerra del intelecto. No es lineal ni primitivo. Es una gran guerra. Crea eso que llamamos lo «humano», toda la profundidad y complejidad, que la mayoría de las veces subestimamos.

Última pregunta: Se llamas a usted mismo el «último filósofo del imperio», ¿Qué es el eurasianismo y cómo se relaciona con el pivote global de las distribuciones de poder?

El eurasianismo es una cosmovisión desarrollada, a la que dediqué algunos libros e innumerables artículos y entrevistas. En principio, se encuentra en la base de la Teoría de un Mundo Multipolar y la Cuarta Teoría Política, combinada con la geopolítica, y resuena con el Tradicionalismo.

El principal pensamiento del eurasianismo es la antropología plural, el rechazo del universalismo. El significado de imperio para mí es que no existe un imperio sino al menos dos, e incluso más. De la misma manera, la civilización nunca es singular; siempre hay alguna otra civilización que determina sus fronteras. Schmitt llamó a esto el Pluriverso y lo consideró la principal característica de lo Político. El Imperio Eurasiático

es la unificación política y estratégica de Turan, eje geográfico de la historia en oposición a la civilización del Mar o Imperio atlantista. Hoy, los EE.UU. son este Imperio atlantista. Kenneth Waltz, en el contexto del neorrealismo en las RI, conceptualizó el equilibrio de dos polos. El análisis es muy acertado, aunque se equivoca sobre la estabilidad de un mundo bipolar y la duración de la URSS. Pero en general, tiene razón: hay un equilibrio global de imperios en el mundo, no estados-nación, la mayoría de los cuales no pueden reclamar soberanía, que sigue siendo nominal (la «hipocresía global» de Stephen Krasner). Precisamente por esa razón, soy un filósofo del imperio, como lo son casi todos los intelectuales estadounidenses, lo sepan o no. La única diferencia es que ellos se consideran filósofos del único imperio, mientras que yo me considero el filósofo de uno de los imperios, el euroasiático. Soy más humilde y más democrático. Esa es toda la diferencia.

NOTAS

[←1]
Trans: El autor utiliza "RI" para designar el campo académico, y «relaciones internacionales» para designar las relaciones estudiadas por el campo.

[←2]
Kampf, David. "El surgimiento de un mundo multipolar". La política exterior. 20 de octubre de 2009. http://foreignpolicyblogs.com/2009/10/20/the-emergence-of-a-multipolar-world/.

[←3]
Kennedy, Pablo. *El ascenso y la caída de las grandes potencias*. Unwin Hyman, 1988.

[←4]
Walton, Dale C. *Geopolítica y las grandes potencias en el siglo XXI. Multipolaridad y la Revolución en la Perspectiva Estratégica*. Nueva York: Routledge, 2007.

[←5]
Hiro, Dilip. *Después del Imperio. El nacimiento de un mundo multipolar.* Nueva York: Libros de la nación, 2009.

[←6]
Petito, Fabio. *Diálogo de civilizaciones como discurso político global: algunas reflexiones teóricas*. El Boletín del Foro Público Mundial «Diálogo de Civilizaciones», vol. 1 no. 2, 21–29. 2004.

[←7]
NYT, Puntos de vista: el nuevo consenso: un mundo multipolar.

[←8]
Safire, Guillermo. «El fin de Yalta». *El New York Times*. 9 de julio de 1997.

[←9]
Krauthammer, cap. «El momento unipolar». *Relaciones Exteriores* .1990/1991 Invierno. vol. 70, núm. 1. págs. 23–33.

[←10]
Wallerstein, I. *Geopolítica y geocultura: Ensayos sobre el cambiante sistema mundial*. Cambridge: Press Syndicate, 1991.

[←11]
Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre.*

[←12]
Kaplan, RD *Imperial Grunts: Sobre el terreno con el ejército estadounidense, desde Mongolia hasta Filipinas, Irak y más allá.* Nueva York: Vintage, 2006.

[←13]
Fukuyama, Francisco. «Después del Neoconservadurismo» *The New York Times Magazine.* 19 de febrero de 2006.

[←14]
http://www.newamericancentury.org/.

[←15]
Krauthammer, Charles. «El momento unipolar revisado». *Interés nacional,* volumen 70, págs. 5–17. Invierno 2002.

[←16]
McCain, John. «Estados Unidos debe ser un buen modelo a seguir». *Financial Times,* 18 de marzo de 2008.

[←17]
Haass, Richard N. «La era de la no polaridad. — Lo que seguirá al dominio estadounidense». *Relaciones Exteriores*. Mayo/junio 2008.

[←18]
Sen, Amartya. «La democracia como valor universal». *Diario de la Democracia.* 3 de octubre de 1999.

[←19]
Sumner, W. *Folkways.* Boston: Ginebra, 1907

[←20]
Hobson, JM *La concepción eurocéntrica de la política mundial: teoría internacional occidental,* 1760–2010.

[←21]
Ibídem.

[←22]
Sumner, W. *Folkways.* Boston: Ginebra, 1907.

[←23]
Kelsen, H. *Reine Rechtslehre*. Viena, 1934.

[←24]
Buzan, B. y Little, R. *Sistemas internacionales en la historia mundial.* Oxford: Oxford University Press, 2010.

[←25]

La concepción eurocéntrica de la política mundial: teoría internacional occidental, 1760–2010.

[←26]
τὸτί ἦν εἶν αι es un término aristotélico que es muy debatido debido a su extraña construcción. La frase significa literalmente «el ser-lo-que-es», a menudo traducida por los eruditos como esencia o *ser*.

[←27]
Laos (λα ός) en griego significa gente.

[←28]
Dugin, A. «El fin de la economía».

[←29]
Ibídem.

[←30]
Dugin, A. *La cultura pop y los signos de los tiempos.* San Petersburgo: Ánfora, 2005.