

DE LIBROS

Moral y política exterior

El 25 de abril de 1947, Forrestal, contrariado, escribía en su Diario acerca de la actitud de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial: "Consideramos a esta guerra como un partido de *base-ball* que había que concluir lo antes posible".¹ A Stanley Hoffman tampoco le gusta el *base-ball*. En uno de sus últimos libros, *Duties Beyond Borders*,² se esfuerza por recordarnos por qué las relaciones internacionales no pueden ser comparadas a un partido entre dos equipos. La política exterior no es solamente un juego entre fuerzas ciegas, y su comprensión exige más que una teoría de los juegos. La política también tiene una dimensión ética. Ignorar esta dimensión conduce inevitablemente a la violencia. Un mundo en el que reina la violencia es un mundo sin orden internacional. Y donde no hay orden internacional ya ningún tipo de política exterior es concebible.

Pero Stanley Hoffman no pretende únicamente recordarnos cuál es la importancia de la ética en el terreno de la política: también quiere lograr que estas dos dimensiones se reconcilien o, más exactamente, que se reconcilien los partidarios de una "Realpolitik" con los partidarios de una moral que le dicta sus exigencias a lo político.³ Estas dos cosas no son exactamente lo mismo. Se puede llegar a un acuerdo sobre la necesidad de considerar un imperativo moral dentro de un proceso de decisión. Este acuerdo no suprime lo trágico de una situación en la que las necesidades de la acción frecuentemente nos obligan a ignorar tal imperativo. Por el contrario, la voluntad de reconciliar a la moral con la política conduce casi siempre a sacrificar una de estas dos di-

mensiones en beneficio de la otra. Cuando el moralista ya no se distingue del político, no queda más que esperar a encontrarse con el fanatismo de la virtud o la indiferencia de los cínicos. Por regla general, la confusión entre los distintos planos conduce al reino exclusivo de uno u otro de ellos de una manera tan radical como si estuviesen separados. Mientras que en Francia las nupcias socialistas entre los políticos y la moral llevan a que resplandezcan sobre todo los encantos de la desposada, en Estados Unidos una profunda separación entre el humanismo moralizador de los liberales y el "realismo" político de Washington está dándole la ventaja a lo político sobre lo moral. Hoffman lamenta que exista esa brecha y quisiera, por una parte, mostrarles a los gobiernos estadounidenses qué parte de las relaciones internacionales le compete a la ética y, por otra parte, recordarles a los moralistas que las mejores intenciones pueden dar lugar a los peores desastres.

El problema de la legitimidad del orden internacional

Hoffman estima que es necesario contar con organismos transnacionales que se esfuercen por defender y promover los derechos humanos.⁴ Los hombres de Estado deben "acercarse cada vez más al cosmopolitismo".⁵ Crearemos instituciones internacionales fuertes, una administración colectiva, una coordinación de las acciones diplomáticas en vistas a una "mutua limitación de los daños",⁶ a los "métodos que no harían nunca imposible el retorno a la moderación",⁷ y a los medios que "irían mucho más allá del terreno de las relaciones interestatales".⁸ Hoffman detecta sobre todo dos obstáculos en el camino que nos señala: la heterogeneidad del sistema interestatal por una parte, y su bipolarización entre los Estados Unidos y la URSS por la otra.

El primer obstáculo hace que se vuelva problemático el asunto de la legitimidad de un orden internacional. La situación es nueva: "El comportamiento de los príncipes (del pasado) era muchas veces atroz, pero por lo menos reconocían un código único de legitimidad. Si violaban ese código pero, en principio, lo reconocían. Hoy, las nociones que uno tiene de la legitimidad son incompatibles".⁹ Pero, ¿se podrá aca-

bar con esa incompatibilidad con sólo restaurar un interés por el largo plazo, y ampliar las consultas internacionales? En otras palabras, ¿podemos trascender el reino de la fuerza si les inyectamos una dosis más fuerte de democracia y de racionalidad a las relaciones interestatales?

Los príncipes del pasado que no reconocían más que una sola legitimidad no eran ciertamente ni demócratas ni racionalistas. Por lo tanto, no son solamente los procesos democráticos los que pueden proporcionarle a una pluralidad de entidades políticas un fundamento único de legitimidad. ¿Cómo es que este fundamento único ha podido existir? El silencio del autor se debe, sin duda, a su aversión por mezclar política con religión. El que distintas comunidades políticas hayan conocido, en el pasado, una sola legitimidad, puede en efecto ser explicado por el enraizamiento de esas comunidades dentro de una espiritualidad común. ¿Es posible encontrar una legitimidad única que no tenga una problemática religiosa? No obstante, sin duda es cierto que toda legitimidad política parece depender en la actualidad de la racionalidad democrática. Los gobernantes ya no pueden superar o pretender superar el reino de la fuerza ni a través de la sangre ni del carisma o del derecho divino. A partir de ese momento, trabajar con la restauración de un consenso interestatal basado en una legitimidad cuya esencia sería democrática, es decir, una legitimidad producida por continuas deliberaciones y programas de acción común, sería demostrar que uno es realista.

Pero obtener un consenso por medio de la extensión de procedimientos de deliberación no es posible más que si los individuos o los Estados pertenecen a un mismo universo cultural. En otros términos, no es posible llegar a un acuerdo en el nivel de la racionalidad (conferencias, procedimientos de consulta, acuerdos, acuerdo sobre el largo plazo) más que si ya hay acuerdo a un nivel que rebase el terreno de la racionalidad. Ahí donde falta este acuerdo espiritual o, por lo menos, ideológico, la voluntad de obtener un consenso se diluye indefinidamente en las deliberaciones, al igual que se diluye desde hace treinta años la voluntad de desarme que tienen los rusos y los norteamericanos. Tanto en la derecha como en la izquierda existe hoy en día un acuerdo sobre el

© Commentaire.

▲ Stanley Hoffman: *Una moral para los monstruos fríos*. Le Seuil, Paris 1982. 256 pp.

hecho de que la teoría del contrato social, arquetipo de una legitimidad a la que se llegó por medio de una discusión previa entre todas las partes concernidas, no tiene ningún sentido. Es verdad que en Estados Unidos el reciente libro de John Rawls *A Theory of Justice*, se apoya sobre la noción del contrato social para desarrollar una teoría de la justicia. Pero su gran debilidad reside en que no discute esa noción. La noción de un contrato primitivo, fuente de toda legitimidad, sigue siendo problemática. Para que los individuos en estado salvaje se metan en la cabeza la necesidad de que examinen sus divergencias para así poder llegar a un consenso es indispensable que ya tengan algo en común sobre lo cual, precisamente, haya consenso.

En el terreno de la política exterior, la cuestión es entonces la de saber si la brecha que separa al Este del Oeste es infranqueable. ¿Existe un acuerdo mínimo entre el universo comunista y el universo democrático?

¿Qué dice el "mundo libre"?

La respuesta clásica consiste en declarar que el universo comunista es ideológico mientras que el universo democrático no lo es. Stanley Hoffman señala este obstáculo y observa, con cierta amargura, que el final de las ideologías no está nada próximo.¹⁰ ¿Sobrentenderá él el hecho de que, si las ideologías desaparecieran, los ojos se abrirían por fin sobre intereses o sobre problemas reales, y ciertos acuerdos reales serían posibles?

Si toda deliberación fructífera presupone un consenso exterior al campo de las deliberaciones (valores compartidos-religión común-amplio acuerdo ideológico), el final de las ideologías no anunciaría necesariamente el triunfo de la razón sobre las pasiones. En efecto, el final de las ideologías podría coincidir perfectamente bien con el advenimiento de una racionalidad gestora que descarte *a priori* toda problemática religiosa, filosófica o escatológica; uno asistiría, entonces, ya sea a deliberaciones inútiles, ya sea a un resurgimiento del reino de la fuerza.

Esto no significa que, por contraste, un aumento de la ideología constituiría el fundamento de un nuevo orden internacional. Significa tan sólo que no podemos ahorrar los elementos exter-

nos al campo de la racionalidad para elevarnos por encima del estado salvaje. En la actualidad, estos elementos consisten en ideologías antagónicas y es cierto que una ideología es una manera muy pobre de trascender la racionalidad gestora. Pero ¿tenemos que creer, por eso, que a partir del momento en el que un pueblo quiere trascender esta racionalidad tiene necesariamente que entrar dentro de la esfera de la ideología? Hoffman no lo cree así, pero no nos dice cómo podemos desear a la ideología sin encontrarnos, por ello, sumidos en una política tecnocrática.

¿Somos nosotros realmente capaces, como "mundo libre", de decir lo que queremos y lo que pensamos? ¿Puede concebirse un orden internacional compuesto por entidades políticas que no saben ni lo que quieren ni lo que piensan? Ante la creciente fragilidad de Estados Unidos, Raymond Aron escribía en 1973 que "una gran potencia se debilita sólo si renuncia a trabajar al servicio de una idea".¹¹ Antes de Ronald Reagan, la debilidad de Estados Unidos no había dejado de aumentar porque sus dirigentes, por temor a aparecer ideológicos o imperialistas, ya no tenían ni ideas ni voluntad. ¿No es eso, en sí, causa del desorden internacional?

Hoffman quisiera poner a los problemas de este tipo entre paréntesis. Según él, es posible reinyectarle una dimensión ética a la racionalidad gestora que hoy domina las relaciones interestatales sin abordar ciertos problemas de identidad cultural o de voluntad nacional. Pero ¿puede uno reinyectarle algo de ética a un medio enteramente acaparado por los problemas del equilibrio estratégico o de los juegos de influencia? Cuando, en 1975, el presidente Gerald Ford se negó a recibir a Soljenitzin para no alterar esos juegos de influencia y esos equilibrios, Kissinger fue uno de los que le aconsejaron que actuara de esa manera. Ya había olvidado, aparentemente, "*convicciones que, más allá del equilibrio de las fuerzas*".¹² Debían, según él, darle una forma nueva al futuro de las relaciones internacionales.

Derechos humanos y sistema interestatal

¿No podrá una política exterior basada en los derechos humanos manifestar la voluntad de trascender el reino de la

fuerza y construir así la legitimidad de un orden internacional? Esta es la esperanza de Hoffman que, sin hacerse ilusiones sobre lo que la defensa de estos derechos puede aportar, toma bastante en serio este tema para mostrar que a esta defensa debe distinguírsele cuidadosamente de una cruzada por la democracia,¹³ que ella implica una condena automática de Africa del Sur¹⁴ y requiere, para ser eficaz en los países totalitarios, de los métodos más indirectos ("obliqueness") que puedan existir.¹⁵ Los soviéticos, en efecto, "son orgullosos",¹⁶ y todo ataque frontal podría llevarlos a que cerraran definitivamente las escasas vías de comunicación abiertas entre ellos y nosotros.

Hoffman no nos dice por qué el orgullo de los sudafricanos no debería llevarnos a adoptar esta moderación que él recomienda frente a la Unión Soviética. ¿Debemos suponer entonces que a los regímenes totalitarios, capaces de ahogar toda protesta interna, no puede interpelárseles, mientras que las reacciones internas consecutivas a las presiones externas pueden llevar a los regímenes autoritarios —aquellos que aceptan tener cuerpos intermedios de alguna manera autónomos— hasta el arrepentimiento? Pero Hoffman rechaza la distinción entre regímenes autoritarios y regímenes totalitarios porque ésta sería un producto de la Nueva Derecha estadounidense. El hecho de que esta distinción haya sido propuesta al principio de los cincuenta por Hannah Arendt y Carl-Joachim Friedrich no la hace que se tambalee. Hoffman estima que Arendt y Friedrich propusieron tipos ideales. En realidad, no habría más que una diferencia de grado, y no de base, entre autoritarismo y totalitarismo.¹⁷ A partir de ahí, uno ya no entiende muy bien por qué la defensa de los derechos humanos debe ser disociada de una cruzada por la democracia. En efecto, si nos basamos en las distinciones de la ciencia política contemporánea no existen más que tres tipos de regímenes: democracia, autoritarismo y totalitarismo. Y si identificamos totalitarismo y autoritarismo nos encontramos en un mundo en el que la democracia se convierte en el único régimen capaz de promover los derechos humanos.

¿Cómo sería entonces posible, de acuerdo al deseo de Hoffman, que no hiciéramos de la defensa de los dere-

chos del hombre sinónimo de una defensa de la democracia, si uno no distingue entre regímenes autoritarios y regímenes totalitarios? Hacer esta distinción parece, por otra parte, algo inevitable. Un régimen autoritario pretende, en efecto, con buena o con mala fe, defender algunos valores nacionales, militares o familiares. En nombre de esos valores, encarcela, tortura o manda al exilio. De esta forma, un régimen autoritario produce presos políticos y reconoce que los tiene. A partir de ahí, se concibe una defensa de los derechos humanos como parte de un juego de presiones y de intervenciones. Pero en un régimen totalitario no puede haber presos políticos ya que este régimen, por definición, posee el monopolio de la verdad y de la justicia. Los opositores son, necesariamente, o locos o espías.

Hoffman tiene, sin embargo, razón cuando rechaza la distinción autoritarismo-totalitarismo en la perspectiva de una defensa de los derechos humanos. En la medida, en efecto, en que esos derechos no tienen sentido alguno más que si pueden ser invocados por quien sea, y en donde sea, la preferencia que el gobierno estadounidense les confiere en la actualidad a los regímenes autoritarios mina el alcance universal de esos derechos. Ya no se les defenderá en América del Sur con el mismo ahínco con que se les defiende en la URSS porque existirá la preocupación de tratar con miramientos a aquellos regímenes que son susceptibles de responder a presiones moderadas y de evolucionar así hacia la democracia. Desde este punto de vista, no entendemos de qué manera la defensa de los derechos humanos permitirá superar la dicotomía Este-Oeste.

¿Qué es Estados Unidos?

A esta primera dificultad se le agrega una segunda. Sólo una nación poderosa, que a la vez está decidida a no recurrir al empleo de la fuerza, puede defender los derechos humanos. Samuel P. Huntington encuentra "paradójico" el hecho de que "los miembros del Congreso norteamericano que más insistieron en la necesidad de promover los derechos humanos en todas partes estuviesen en su mayoría tan ansiosos por amortiguar el poderío de Estados Unidos".¹⁸ En realidad, lo anterior no es paradójico sino más bien lógico, ya que

cualquier uso que se le diera a ese poderío limitaría el carácter universalista de una defensa de los derechos humanos. Sermonear a los tiranos es más o menos lo único que un país puede hacer si quiere defender los derechos humanos.¹⁹ ¡A menos que supongamos que Estados Unidos no es una nación como las demás! ¡Pueblo elegido, encargado de elevar a la humanidad hasta las riberas de la felicidad! Al usar su poder, Estados Unidos no estaría defendiendo sus propios intereses sino los de la humanidad. Esto es lo que sugiere Samuel P. Huntington cuando escribe que "Estados Unidos, por su propia naturaleza, no puede hacer más que erigirse en la nación que, de todas, es la defensora de la democracia y de la libertad".²⁰ Pero si tal es el caso, no hay por qué esperar a que los Estados Unidos se porten bien, y ocupen tranquilamente su lugar dentro del sistema interestatal. Sin embargo, eso es precisamente lo que Hoffman espera ya que deplora que la fe (que tienen los estadounidenses) en el carácter y en la misión de Estados Unidos²¹ les impida que no acepten no ser más que un actor entre tantos en la arena internacional. Si Estados Unidos acepta jugar un papel como éste, difícilmente podrá asumir la defensa universal de los derechos humanos. En resumen, un país no puede defender esos derechos al mismo tiempo que ocupa su lugar dentro de un sistema interestatal. La defensa de los derechos humanos nunca será una base legítima para un orden internacional.

Marcel Gauchet nos ha llevado a darnos cuenta de que "el derrumbe de la escatología revolucionaria llevó a que brotara bruscamente la inutilización de la dimensión del futuro en nuestras sociedades, nuestra impotencia para imaginarnos un futuro".²² Según él, la defensa de los derechos humanos es al mismo tiempo la señal de esta impotencia y la terapia por medio de la que esperamos, inútilmente, curarnos de ella. Al examinar, como acabamos de hacerlo, las dificultades que esta defensa implica, uno se da cuenta de lo bien fundado de esta observación. Para organizar esta defensa es, en efecto, necesario imaginarse que uno es un árbitro imparcial que interviene en nombre de los intereses superiores de la humanidad. Un árbitro no es un actor, sino un espectador excéntrico de todo lo que

está en juego y que apasiona al público. Sin embargo, los Estados Unidos se describen a sí mismos como mediadores excéntricos de lo que está en juego en la historia, con lo cual refuerzan su convicción de que son una entidad política especial que ingenuamente espera que las demás naciones adopten a su vez este *status* de excentricidad.

Recordemos las siguientes palabras de Cordell Hull, secretario de Estado, quien, a su regreso de Moscú en 1943, exclamara: "ya no habrá (después del final de la guerra) más esferas de influencia, ya no más alianzas, ya no más equilibrio de fuerzas, ya no más nada de aquello que en un pasado sombrío obligaba a las naciones a esforzarse por proteger su seguridad o por promover sus intereses".²³ Más o menos por la misma época, Alexandre Kojève explicaba, en su *Introducción a la lectura de Hegel*, que la profecía del filósofo alemán acerca del final de la historia se había realizado en Estados Unidos. Según Kojève, un país cuyas principales preocupaciones son de orden económico es un país que reintegra el estado salvaje a su realidad porque no piensa más que en equilibrar consumo y producción, igual que si fuera una sociedad animal. Ahora bien, un país como ése ya no tiene ningún futuro. Es, para retomar la fórmula de Marcel Gauchet, "impotente para imaginarse un futuro". ¿Será para esconderse a sí mismo la absurda circularidad temporal a la que él mismo se ha condenado que Estados Unidos habla tanto de los derechos humanos? Pensando en Estados Unidos, Karl Mannheim veía perfilarse un mundo "en el que nunca habría nada nuevo, en el que todo se habría acabado y en el que cada instante sería una repetición del pasado".²⁴ En un mundo como éste, la voluntad humana ya no tendría sentido. Cuando la voluntad ya no tiene sentido, se vuelve imposible o hipócrita hablar de valores, de legitimidad y, por consiguiente, de un orden nacional o internacional.

¿Acaso Estados Unidos ha llegado ya hasta ese punto? Es difícil contestar, pero lo que sí es seguro es que no hay por qué tachar de falsa la restauración actual de la potencia militar estadounidense por oposición a la tesis de Alexandre Kojève. Esta restauración puede perfectamente, en efecto, interpretarse como la expresión de la voluntad que manifiesta hoy en día Estados Unidos



Solyenitzin

por volver a encontrar una posición de superioridad lo suficientemente buena como para que pueda, nuevamente, estar seguro de que los conflictos históricos se desarrollarán sobre los "escalones" de la república imperial.

Estrategia escatológica y Nuevo Mundo

Hace ya más de medio siglo que los sabios se dieron cuenta de que no pueden analizar la estructura profunda de la materia sin abordar problemas más cercanos a la metafísica que a la física. Es probable que el análisis de los asuntos internacionales ganaría, él también, si se le abordara partiendo de una problemática filosófica o incluso teológica. Abandonemos entonces el terreno en el que nos hemos estado situando para discutir las tesis de Hoffman, y retomemos, bajo la forma de una hipótesis, la declaración de Alexandre Kojève sobre Estados Unidos y el final de la historia.

Por una parte, esa declaración se ubicaba claramente como parte del tono de una época en la que todo el

mundo hablaba del final del arte o de la muerte de Dios; por otra parte, esa declaración era original porque afirmaba que el final de la historia ya había sucedido en Estados Unidos. Mientras que la Unión Soviética, potencial continental al igual que lo fue Alemania antes del 39, no podía concebir la realización de la utopía de una ciudad perfecta (sustraída al tiempo) más que bajo la forma de un Estado universal y homogéneo que conquistó y sometió a los pueblos que la rodean, Estados Unidos, potencia insular, podía imaginarse que esta utopía se había vuelto, dentro de su propia casa, una realidad. Y, efectivamente, en el Nuevo Mundo el tiempo parece detenerse bajo la mirada condescendiente de los psiquiatras por un lado y de los administradores de la cosa pública por el otro, mientras que dentro del abigarramiento del "viejo mundo" la Unión Soviética no puede pretender que ya llevó a cabo su utopía. Rodeada de vecinos que se obstinan en negar el encanto del comunismo, todavía vive bajo amenazas potenciales. Ahora bien, en una sociedad comunista no hay ni

amenazas actuales ni amenazas potenciales. Eso legitima, a los ojos del Kremlin, una política expansionista y agresiva. Para la URSS, el tiempo no se detendrá más que cuando llegue el día en el que el planeta entero se haya convertido.

La URSS no busca, por lo tanto, que se establezcan los conflictos, que se multipliquen las mediaciones o que se calmen las tensiones. Los dirigentes soviéticos nunca han considerado que el aminoramiento de la tensión sea un modelo que garantice el equilibrio del sistema interestatal. Sin despreciar la importancia que este equilibrio tiene, siempre consideraron que, más allá de este equilibrio, existía un nuevo reino, una nueva sociedad. Así, influida, vía Marx, por el historicismo hegeliano, la política exterior soviética inscribió siempre la táctica que le imponía la relación de fuerzas dentro del marco de una verdadera *estrategia escatológica* inspirada por el ideal comunista. Mientras que en Estados Unidos la desaparición de la historicidad le daba prioridad a la gestión tecnocrática de un presente atemporal, en la URSS era el futuro (radiante) lo que ocupaba el primer lugar. En la arena internacional, esta preponderancia del futuro sigue constituyendo el mayor acierto de la política exterior soviética frente a unos Estados Unidos que ya no pueden fascinar a los pueblos que quieren forjarse un destino ya que, para ellos, el tiempo se ha detenido.

Cierto que los Estados Unidos admiten que queda mucho por hacerse pero ya no se trata, desde su punto de vista, más que de problemas técnicos cuya solución exige la mayor estabilidad político-histórica. Para los pueblos recién nacidos o que están decididos a ocupar su lugar dentro de la arena internacional, el mantener el *status quo* no tiene ningún encanto. ¿Cómo aliarse con un Estado que está seguro de que descubrió una Constitución y un régimen que recorrerán los siglos y en los cuales los intelectuales, por consiguiente, dejan de plantear las preguntas más importantes que tienen que ver con la sustancia del país y de su historia?

Es así como, en el momento en el que Estados Unidos entra de lleno en el sistema de las relaciones internacionales, se despoja de todo tipo de voluntad política debido a que ya no posee una visión histórica. Claro que de lo que ha-

bla este país es de la libertad y de la democracia. Pero si uno conserva la hipótesis de Alexandre Kojève se da cuenta de que un país en el que la historia se detuvo no puede defender ciertos valores sin parecer hipócrita. Para defender un valor es, en efecto, necesario reconocer que hay una *distancia histórica* (y no sólo temporal) entre ese valor y la realidad. Una distancia histórica no puede ser llenada más que gracias a un *cambio sustancial* en el pueblo o en el individuo que quiere cruzar esta distancia. Es por ello que los revolucionarios siempre han evocado a un hombre nuevo o a una sociedad nueva. Pero todo cambio sustancial parece estar excluido en Estados Unidos porque el futuro le sirve a este país sobre todo para permitir que haya mejoras técnicas y aumentos en la productividad.

Estados Unidos todavía no es un país sin historia. Pero vale la pena esbozar el tipo ideal de un país sin historia, porque una vez esbozado uno se da cuenta de que Estados Unidos se aproxima peligrosamente a él y que la opinión de Kojève no debe ser considerada únicamente como una hipótesis escolar. Mientras que en el Este los imperativos del futuro radiante han destruido casi todas las fibras morales, en el Occidente la era del final de las ideologías y del final de la política gestora ha minado las condiciones para la posibilidad de la moral.

La situación internacional se caracteriza así por la dinámica milenarista de las dos potencias que dominan esta situación. La vocación de los Estados Unidos y de la URSS es la de promover la salvación de la humanidad a través de la democracia o del comunismo. Pero mientras que el milenarismo soviético es clásico, alimenta una política expansionista y todavía seduce a los fanáticos del *millenium*, el milenarismo estadounidense es de un género muy particular ya que descansa sobre el postulado de que, en lo esencial, el reino se ha hecho realidad.

Desencanto y trascendencia

La política, ya lo vemos, no es nunca únicamente un lugar de arbitraje y de consulta. Ello suscita inevitablemente aspiraciones metafísicas y religiosas a las que no puede, sin embargo, satisfacer enteramente. Es por lo tanto normal que la arena internacional esté sometida a una presión gnóstica o escatoló-

gica. Un Estado que se quisiera puramente racional y desencantado no tardaría en suscitar una violenta reacción carismática, nacionalista o revolucionaria. La legitimidad del poder no puede, por lo tanto, residir enteramente en su capacidad para ajustar el funcionamiento de la sociedad. De cierta manera, el poder debe abrirse más allá del de hoy y reflejar una instancia trascendente. De la misma forma, un orden internacional no será nunca únicamente un mecanismo de control. A menos que uno no se decida a tirar por la borda cualquier idea de legitimidad y a no ver en la noción de orden más que una especie de "servomecanismo autoregulatorio". Pero, después, uno ya no puede hablar de ética o de moral porque un mecanismo de ese tipo es indiferente a cualquier valor, aún si incluye los procedimientos más eficaces y más perfeccionados para hacer que se respeten los derechos humanos. En otras palabras, cuanto más administrador es un poder nacional o internacional, menos legitimidad tiene (en el sentido tradicional del término).

Duties Beyond Borders no toma en cuenta esta relación que es inversamente proporcional, y considera solamente una serie de mecanismos que, ya aplicados, permitirían que el sistema interestatal funcionara mejor. Los mecanismos como estos son necesarios, pero uno puede temer que, por sí solos, sean inútiles. Uno entiende la desconfianza de Hoffman hacia cualquier problemática de tipo religioso o metafísico. El terreno de la política se ha visto invadido tan a menudo por los fanáticos del *millenium* que uno no tendría por qué esforzarse demasiado en distinguir entre los asuntos humanos y el reino de los fines.

El genio del Occidente consistió, a lo largo de varios siglos, en responder a las "necesidades escatológicas" con la intermediación de una Iglesia separada del Estado. La fuerza del Oriente marxista ha sido la de confiarle al Estado la construcción de un nuevo reino en el mismo momento en el que, en el Occidente, el Estado y la Iglesia, al disociarse radicalmente, obligaban a los hombres a que dirigieran todas sus esperanzas hacia la inmaterialidad de su vida subjetiva y a aceptar, como corolario, una historia colectiva desencantada. Max Weber trató de ligar el espacio público de las sociedades occidentales

con la subjetividad de un actor capaz de recoger las esperanzas mesiánicas y de reinyectarle un poco de historicidad a la política de una nación. Esta solución es insatisfactoria porque ella hace que el destino de una comunidad dependa de un solo individuo, el jefe "carismático". Es necesaria una institución; una institución que modere y oriente las esperanzas independientemente del Estado. Lo que esta institución podría ser, en el Occidente, nadie puede decirlo todavía. Una cosa es segura: mientras que ninguna institución limite la pretensión de las naciones modernas de poseer —ya sea democráticamente o no— el monopolio de la soberanía, no podrá surgir a la luz ninguna clase de orden internacional.

Jan Marejko

Notas

¹ *Journal de Forrester*, trad. franc., Paris, Amiot Dumont 1952, p. 205.

² Stanley Hoffman *Duties beyond Borders*, Syracuse University Press, Syracuse New York, 1981, p. XII (abreviado de aquí en adelante por la sigla DBB).

³ DBB, p. XI.

⁴ DBB, p. 124.

⁵ DBB, p. 213.

⁶ DBB, p. 214.

⁷ DBB, p. 205.

⁸ Ibid.

⁹ DBB, p. 19.

¹⁰ DBB, p. 203.

¹¹ Raymond Aron, *République impériale*, Calmann-Lévy, Paris 1973, p. 305. Hay traducción española: *La república imperial*, Alianza.

¹² Henry Kissinger, *Pour une nouvelle politique étrangère Américaine*, Fayard, 1979, p. 89.

¹³ DBB, p. 120.

¹⁴ DBB, p. 133.

¹⁵ DBB, p. 134.

¹⁶ DBB, p. 135.

¹⁷ DBB, p. 115.

¹⁸ Samuel P. Huntington en "Human Rights and American Power", *Commentary*, vol. 72, No. 3, Sept. 1981, pp. 37-43.

¹⁹ Esta es la conclusión a la que llega William F. Buckley Jr. en su artículo "Human rights and American Foreign Policy", *Foreign Affairs*, Primavera 1980.

²⁰ Samuel P. Huntington, *op. cit.*

²¹ Stanley Hoffman "Etats-Unis le refus de la complexité" en *Le Débat* No. 5, oct. 1980, pp. 54-59.

²² Marcel Gauchet "Les droits de l'homme ne sont pas une politique", en *Le Débat*, No. 3, julio-agosto 1980, pp. 3-21.

²³ Citado por Robert Murphy, *Diplomats among Warriors*, Doubleday, New York, 1964, p. 209.

²⁴ Karl Mannheim, *Ideologie et Utopie*, Paris 1956, trad. franc. p. 292.