

H.C.F. Mansilla

CONCEPCIONES HISTORICAS EN OCCIDENTE E IDEOLOGIAS DEL PROGRESO ILIMITADO EN AMERICA LATINA

Summary: The conception of an eternal, lineal historical progress, according to which humanity advances continuously from inferior to superior evolution levels, is building today the compulsory creed of very different political ideologies in the Third World and even the central aspect of their social identities. The ideal about material progress, shared by both liberals and marxists, is based on a historical conception, which claims to be "scientifically" proofed and valid for all societies. This theory is, however, not an autochthonous product of Latin America, but a creation of Western Europe and properly the secularization of Jewish-Christian theology.

Resumen: La concepción de un progreso histórico perenne, línea, según la cual la humanidad avanza continuamente de niveles inferiores de evolución a etapas superiores, constituye hoy en día el credo obligatorio de las más distintas ideologías políticas y sociales en los países del Tercer Mundo y una parte constitutiva de su identidad. El ideal del progreso material, que comparten liberales y marxistas, deriva su fundamentación de una concepción histórica de desarrollo progresivo, "científicamente" comprobado y pretendidamente válido para todas las naciones. Sin embargo, esta concepción no es un producto autóctono de las sociedades latinoamericanas, sino una creación de Europa Occidental y, en el fondo, la secularización del núcleo de la teología judeo-cristiana.

Como Jorge Graciarena ha señalado, "desarrollo" no era, en la mayoría de las sociedades latinoamericanas, un problema intensamente discutido antes de 1930. Ahora, en cambio, no es sólo un

concepto clave de toda controversia económica y política, sino que la "necesidad de desarrollo" se presenta de una manera dramática y avasalladora como algo obvio y sin alternativas (1). El desarrollo conforma el fundamento de las teorías sustentadas por las fuerzas de izquierda, para las cuales la historia universal se mueve hacia etapas superiores de progreso social, pero aparece igualmente en las estrategias de la derecha, como consolidación y ampliación del propio sistema y también como antídoto contra una revolución popular.

La concepción del progreso histórico *linear*, según la cual la humanidad avanza continuamente de niveles inferiores a superiores, no es, probablemente, una idea central que pertenece al *corpus* de las suposiciones y creencias autóctonas de las sociedades periféricas. Su aceptación, como algo obvio por parte de los intelectuales del Tercer Mundo, contribuye eficazmente a tender un velo sobre sus orígenes y sus implicaciones. A juzgar por la investigación comparativa, el concepto progresivo-linear del proceso histórico ha sido una creación cultural de Europa Occidental, el cual puede seguirse hasta el núcleo de la tradición judeo-cristiana constituyendo a su vez una de las diferencias fundamentales en la esfera conceptual-teológica entre estas religiones y todas las otras (2). La Antigüedad clásica y las civilizaciones no-occidentales han tenido una noción *circular* del proceso histórico, de acuerdo a la cual todos los períodos históricos transcurren en forma de ciclos recurrentes, y cada uno de ellos está igualmente cercano (o lejano) a la divinidad, es decir, al criterio de bondad y justicia. Toda división del tiempo histórico tendría entonces una función meramente informativa y clasificatoria, pues las diversas épocas poseerían

momentos positivos y negativos en proporción tal, que se equilibrarían mutuamente: la historia conocería sucesos, pero no progreso, y podría ser definida como el eterno retorno de lo similar. La idea de progreso fue concebida originalmente como un acercarse a la divinidad; fue el Judaísmo la fe que creó las primeras imágenes para una representación de la historia en la que no hay lugar para el eterno retorno de lo similar sino, más bien, para etapas sucesorias que conducen paulatinamente hacia el Juicio Final. La esperanza mesiánica fue uno de los factores determinantes en esta nueva visión del transcurso del tiempo. El Cristianismo, a su vez, contribuyó poderosamente a la noción de una diferenciación liminar entre los diferentes períodos a causa de su valor intrínseco; unos períodos estarían caracterizados por rasgos positivos que faltarían en otros. El advenimiento de Cristo sería el acontecimiento que separaría dos eras históricas fundamentalmente distintas, y la era precristiana debería ser vista como un modo deficiente en la crónica de la humanidad.

Es innegable que el concepto grecorromano de *cosmos* ha sufrido una notable transformación en la Biblia, especialmente detectable en las escrituras de San Pablo y San Juan; San Agustín se dedicó a fundamentarla exhaustivamente con medios filosóficos. La belleza visible del cosmos fue sacrificada al invisible *logos* divino, que sólo podía ser escuchado. El mundo fue reducido al mundo del hombre: el universo, que existe por derecho propio, que surge y desaparece y renace por sí mismo, fue insertado en un proceso sacro y reducido a una creación temporal y perecedora que sucede por y para el hombre y no por naturaleza propia. El universo por lo tanto, sería la base material para el progreso lineal de la historia humana; con el tiempo, esta concepción ha sido *secularizada*, y el progreso económico-tecnológico ha pasado a ser la religión del mundo contemporáneo y el eje de casi todas las teorías históricas modernas. La redención mesiánica se ha convertido de igual modo en una dimensión profana: el "Reino de la Necesidad" concluirá invariablemente dando paso a un período esencialmente mejor: el "Reino de la Libertad" (3).

La secularización de concepciones históricas de origen mítico-religioso ha contribuido entonces, a fundamentar en el ámbito de la cultura occidental una idea generalizada acerca del progreso perpetuo de la humanidad, progreso que manifiesta connotaciones de positividad, deseabilidad e inevitabilidad y que suministra los presupuestos teóricos de corrientes tan diferentes como el positivismo y el

marxismo, pero igualmente tan genuinamente enraizadas en la tradición europea. Las sociedades no-occidentales han adoptado el concepto histórico-lineal seguramente después de haber entrado en contacto permanente con las potencias europeas a partir del Renacimiento; a esto ha ayudado, no poco, el hecho de que la civilización occidental resultara tan exitosa y superior a todas las otras a escala mundial.

No poseyendo las naciones periféricas una tradición autóctona que culminase en concepciones históricas de carácter lineal y en ideas de progreso perpetuo y material, se puede postular la tesis de que las nociones contemporáneas de desarrollo en América Latina no cuentan con un desenvolvimiento esencialmente autónomo, máxime, si estos territorios estuvieron vinculados en forma particularmente estrecha con Europa Occidental y han seguido recibiendo toda clase de influencias en la esfera de las pautas de comportamiento de los patrones culturales. Paradójicamente, aquellas concepciones de origen heterónomo han suministrado los criterios definitivos, de acuerdo a los cuales se juzga el nivel de desarrollo alcanzado por cada país: retraso/progreso, estancamiento/crecimiento, tradicional/moderno, estática/dinámica. El parámetro central de todos ellos es: subdesarrollo/desarrollo, concretizado en la facultad de crecimiento económico-tecnológico. A pesar de notables diferencias ideológico-políticas, las grandes corrientes de opinión en América Latina concuerdan en conceder cualidades positivas y la calificación de viables únicamente a aquellos regímenes y países que crecen económicamente, que incorporan las innovaciones tecnológicas a su desarrollo, que exhiben dinamismo y que van adoptando ostensiblemente los rasgos de las naciones modernas, es decir, exitosas, encarnadas hoy en día en los centros metropolitanos (4).

La idea central de la tradición cristiano-occidental sobre el progreso permanente es complementada por una visión de la naturaleza que tampoco ha sido un lugar común fuera del ámbito de aquella cultura y que tiene hoy en día una importancia capital para comprender las posiciones generalizadas en América Latina con respecto a los problemas ecológicos. En contraste con religiones, credos paganos y animistas, la fe judía y las corrientes cristianas establecieron un dualismo marcado entre el hombre y la naturaleza, dentro del cual, ésta última adquiere un valor claramente secundario y subordinado. La base para esta construcción teórica está dada por uno de los dogmas principales del

Judaísmo y del Cristianismo: el hombre ha sido creado a semejanza de Dios y es el *telos* el objetivo del proceso del universo (5). Esta situación privilegiada de la especie humana, principio explícito de la Biblia, corresponde a una dignidad ontológica inferior y dependiente atribuida a la naturaleza en su conjunto. El carácter y la función, subordinados de la naturaleza, implican que ésta, por su esencia misma, no tiene otro destino que estar al servicio del hombre; de ahí se deriva el conocido mandato divino a los hombres de crecer, multiplicarse y hacerse dueños y señores de la Tierra. Esta misión de dominio total se traduce en la tarea de controlar y explotar el mundo natural para cumplir fines humanos y para mayor gloria del hombre, sin que durante esta operación secular, se piense en la conservación de la naturaleza como una meta razonable. Por ello pierde la naturaleza todo aspecto mágico, toda facultad de ser considerada como un ente con derechos y fines propios, y se convierte en mero terreno de caza, en campo de actividad para las necesidades y para la codicia ilimitada del hombre. Hasta el lema socialista de modificar el mundo es impensable sin la secularización del principio judeo-cristiano de que la naturaleza sólo es el suelo para los designios humanos - un antiguo concepto de origen teológico ha sido secularizado y transformado en la teoría moderna de que el hombre no sólo puede comprender todas las leyes naturales, sino que debe usar esta capacidad para exprimir a la naturaleza el último gramo de sus riquezas.

La índole subordinada de la naturaleza ha pasado, como credo profano, a conformar el cimiento prelógico de doctrinas muy diferentes -desde el tomismo hasta el marxismo-, ha posibilitado el menosprecio por la problemática ecológica y ha exaltado el valor de los éxitos materiales. La inclinación a ver en la dominación de la naturaleza un mandato divino y una manifestación de los buenos resultados de la "gestión humana" está relacionada con un aspecto muy importante que distingue igualmente al cristianismo de otras religiones: su conexión y proclividad con el principio de eficiencia, aspecto que fomenta una actitud tecnocrática con respecto a los recursos naturales en períodos posteriores cuando la influencia del cristianismo es sólo relevante en forma secularizada y como fuerza subyacente a la conciencia colectiva.

En este sentido, corrientes muy divergentes, pero enraizadas firmemente en la tradición occidental, como el protestantismo, el utilitarismo "burgués" y el marxismo presentan algunas similitudes

de importancia para la comprensión de las resistencias a toda política ecológica seria. Todas ellas premian el éxito, el dinamismo, los procedimientos energéticos y eficientes como valores en sí mismos, y tienden a ver la historia misma como una batalla de la producción. Su concepción sobre la necesidad de dominar toda la creación, basada en la profanidad total de la naturaleza, las lleva a realizar la "apertura" completa de la Tierra y la consiguiente explotación de recursos hasta su agotamiento. La "disponibilidad" del universo está en estrecho vínculo con la idea optimista de un futuro brillante y de un equilibrio ecológico básicamente continuo, entorpecido de vez en cuando por incidentes que pueden ser "controlados" fácilmente (6).

Si para el utilitarismo la naturaleza es sólo un factor de cálculo y un objeto de especulación, se podría pensar que las tendencias que lo combaten han desarrollado un concepto diferente. Sin embargo, el marxismo y todas las corrientes que se remiten a la obra teórica de Marx parten también de un antropocentrismo liminar y dominante (7). Para Marx, la naturaleza es asimismo un ente sin derechos, resultando absurdo hablar de la naturaleza en cuanto tal. Según el marxismo, el hombre sólo puede reflexionar adecuadamente sobre aquello con lo que tiene relaciones, y el establecer vínculos con la naturaleza significa apropiarse de ella y trabajarla para sus propios fines. Para procurarse los objetos y recursos indispensables, el hombre *utiliza* a la naturaleza como medio de trabajo y materia prima, sin entrar en una conexión especulativa con ella (8). Los recursos naturales son para el marxismo meras variables históricas, que se modifican temporalmente con el nivel de las fuerzas productivas. Por lo tanto, los recursos no son un factor limitante para el desenvolvimiento de la humanidad, aunque en ciertas etapas históricas puedan condicionar el marco general de la riqueza humana. Dentro del marco del horizonte histórico actual, los pensadores marxistas exigen el desarrollo más extenso posible de las fuerzas productivas por todo el tiempo necesario hasta que la carestía y la pobreza dejen de ser las condiciones para el trabajo humano. A los recursos naturales les queda la categoría de lo obvio y sobrentendido al conformar el capital y el trabajo como los parámetros determinantes del análisis económico-histórico marxista; por otra parte, al concebir el adelanto científico-tecnológico como un proceso primordialmente positivo y la evolución de las fuerzas productivas como principal motor de la historia, la teoría marxista abrió las puertas para interpreta-

ciones centradas en torno a criterios de desarrollo y crecimiento como elementos fundamentalmente benéficos, ejemplares y prioritarios, en detrimento de puntos de vista extra-económicos y ecológicos. Si bien, es verdad que la concepción original de Marx no veía en el desarrollo material el objetivo mismo de la lucha revolucionaria, sino un medio para la consecución de la sociedad sin clases del futuro, algunas líneas centrales de este mismo *corpus* teórico han fomentado una visión de la evolución histórica y de la construcción del socialismo menos humanista y más centrada en torno a los parámetros de desarrollo y crecimiento, especialmente a causa de un antropocentrismo riguroso y de la función positiva y directriz atribuida a las fuerzas productivas como motor de la evolución histórica. La dominación de la naturaleza en la amplitud más extensa y en la intensidad más estricta representa, por lo tanto, una premisa implícita del pensamiento marxista, el cual clausura así la posibilidad de analizar críticamente aspectos regresivos del adelanto científico-tecnológico y los derivados de la violación incesante de la naturaleza. El marxismo no ha podido excluirse de una postura de admiración un tanto ingenua por el mundo de la tecnología, heredada del siglo XIX, que considera el avance científico-tecnológico como un proceso exclusivamente positivo; el desarrollo histórico basado en este avance, como ha sido la evolución de Europa Occidental desde la Revolución Industrial a más tardar, se convierte entonces en el modelo ejemplar de desarrollo histórico para el resto del mundo. En el núcleo de la concepción marxista, como está explicitado en el prólogo del *Capital*, se halla el valor normativo del proceso de industrialización y modernización, tal como éste se dio en el Occidente europeo y más concretamente en Gran Bretaña.

Ambos momentos: la idea de la índole subordinada de la naturaleza y la valoración determinante de las fuerzas productivas como motor de la historia, han motivado que las corrientes marxistas exhiban un interés muy limitado por la problemática ecológica y muy preciso por la construcción del fundamento económico del socialismo. Han influido, sobre todo, para reforzar la fe en un modelo de acumulación y de industrialización basado en la explotación rigurosa de los recursos naturales y en la prioridad irrestricta del adelanto económico-tecnológico dinámico, eficiente y expansivo, haciendo así obsoleta toda preocupación por la naturaleza en sí, por valores de orientación no provenientes del principio de rendimiento y por mode-

los de un orden social fundamentalmente distinto. Los regímenes socialistas en la praxis han llevado esta tendencia del marxismo primigenio hasta su última consecuencia al practicar un economicismo severo, que promociona exclusivamente los avances materiales y tecnológicos y pospone indefinidamente la edificación del "Reino de la Libertad", libre de todo fenómeno de alienación. Hasta muchos de los criterios marxistas más lúcidos que han analizado los modelos socialistas existentes en la realidad, permanecen dentro de un marco de economicismo liminar y de culto al dinamismo utilitarista; *L.D. Trockij*, por ejemplo, en una impugnación inflexible del stalinismo, fundamentó la superioridad del socialismo en sus éxitos materiales: "El socialismo demostró su derecho a la victoria no en la páginas del *Capital*, sino en una arena económica que constituye la sexta parte de la superficie terrestre; no lo demostró en el lenguaje de la dialéctica, sino en el del hierro, del cemento y de la electricidad" (9). Trockij no está ciertamente solo al afirmar de modo absoluto que no existen fronteras para las posibilidades técnicas y productivas, y que la tecnología es el impulsor principal de todo progreso (10). Ningún burgués criticaría a Trockij cuando éste afirma que "en última instancia, la fuerza y consistencia de un régimen están determinadas por la rentabilidad relativa del trabajo" (11), máxime si el mismo Trockij postulaba la tesis de que la tarea central de la Unión Soviética consistía en alcanzar y superar a los países capitalistas en el plano económico-tecnológico (12). El referirse a su obra sucede únicamente por motivos de contraste: los escritos de Trockij representan un marxismo crítico y diferenciado, alejado del mecanicismo y del maniqueísmo que impusieron las ortodoxias respaldadas por el poder y las burocracias; la inmensa mayoría de la literatura que se llama marxista tiende aún más abiertamente a adoptar una línea utilitarista y economista. Los resultados de estas posturas para la controversia ecológica no necesitan ser nombrados.

Las sociedades periféricas y particularmente las latinoamericanas han estado expuestas desde su incorporación a los imperios coloniales o al mercado mundial a unos principios normativos surgidos y sistematizados originariamente en los centros metropolitanos; la fuerza y el éxito seculares de las naciones occidentales han dotado a estos principios del nimbo de lo verdadero, imitable y positivo. La adaptación de los paradigmas occidentales fue facilitada por la crisis de identidad histórica y nacional sufrida por las culturas no-occidentales

después de un contacto prolongado - y casi siempre doloroso - con la civilización europea. En la esfera económico-tecnológica se produjo un genuino vacío de modelos de desarrollo, por lo que la reproducción del proceso metropolitano de modernización apareció como algo obvio e inevitable. La defensa de la identidad nacional y el fomento de las tradiciones propias, que no podían dejar de producirse como reacción contra las influencias extranjeras por más poderosas que éstas fueran, se concentraron en terrenos de carácter secundario y periférico con respecto a los elementos centrales económico-tecnológicos: las manifestaciones culturales, las formas exteriores de la vida política, el mundo de la familia y la provincia, el campo de la anomía, el no-conformismo y la nostalgia. Es verdad que no han faltado conflictos entre ambos planos, y justamente la historia contemporánea del Tercer Mundo puede ser calificada como la búsqueda de una nueva identidad que combine el progreso tecnológico "a la occidental" con fragmentos de autoctonismo cultural y autonomía política. De todas maneras, la conciencia colectiva en América Latina ha internalizado como propias algunas nociones centrales de la tradición metropolitana que son imprescindibles para la comprensión de la controversia actual en torno a problemas ecológicos y demográficos:

a) La historia como un proceso lineal ascendente, dentro del cual cada sociedad va pasando a etapas consideradas como superiores de la evolución histórica;

b) la naturaleza como base y cantera para los designios humanos, sin derechos propios, pero con recursos casi ilimitados al servicio del hombre; y

c) la actividad humana como sometida al principio de eficiencia y rendimiento, con una tendencia compulsiva al dinamismo, al crecimiento y al éxito.

Especialmente en el caso latinoamericano, estos elementos han ido formando durante un proceso secular el substrato para los conceptos y las ilusiones de la conciencia colectiva; esta base ha favorecido durante el siglo XX y más particularmente a partir de la Segunda Guerra Mundial, una recepción más intensa de los logros y paradigmas de la civilización metropolitana. Notables mejoras en el campo de las comunicaciones, el incremento de los contactos personales y la actividad diaria de la televisión son responsables por la difusión de toda clase de datos, imágenes y leyendas sobre aquel mundo de opulencia, progreso y poderío, que parece existir en las sociedades del Norte, y es totalmente

comprensible que ellas adquieran el carácter de modelos dignos de imitarse a toda costa. Por otra parte, la cultura occidental ha propagado justamente el principio de la *factibilidad* de los designios humanos: el progreso sería algo que se podría implementar en la praxis según modalidades social-tecnológicas; si hay una firme voluntad política de hacerlo. La creencia de que un orden social más avanzado y próspero es algo enteramente factible y alcanzable para cualquier país periférico mediante esfuerzos sistemáticos pertinentes se conjuga con aspiraciones cada vez mayores relativas al nivel de vida y al consumo; este fenómeno relativamente moderno, la *revolución de las expectativas crecientes*, puede ser definido como el anhelo colectivo de obtener lo más pronto posible los frutos de la civilización metropolitana en las esferas del consumo masivo y del desarrollo económico-tecnológico, frutos que desde el interior de las sociedades periféricas son vistos como reivindicaciones justas y deseables en todos los sistemas sociales. Las divergencias políticas e ideológicas se refieren mayormente a los métodos de modernización y a los regímenes internos correspondientes, destacándose una cierta comunidad de objetivos entre los anhelos colectivos dominantes en el Tercer Mundo.

La revolución de las expectativas crecientes sólo ha sido posible por medio de una difusión asombrosa de informaciones en los países periféricos acerca de la situación general en las metrópolis; difusión que a partir de 1945 ha abarcado estratos sociales muy amplios, incluso a las clases medias y a los sectores urbanos de los obreros. En esta relación asimétrica, las sociedades metropolitanas ejercen la función totalmente indiscutida de sentar los parámetros de desarrollo, mientras que los países meridionales, por lo menos en las esferas de la economía y la tecnología, toman una posición esencialmente receptiva. La conciencia colectiva está, entonces, abierta y sometida a los *efectos de demostración* de un modo de vida supuestamente superior; con mucha razón, *Torcuato S. Di Tella* (13) se refirió a un genuino "*efecto de fascinación*" para calificar las consecuencias que el nivel de vida y los logros de los sistemas metropolitanos originan en latitudes meridionales. El impacto de los efectos de demostración ha sido particularmente fuerte entre los intelectuales y dentro de las élites políticas y económicas, quienes ven su deber -y su legitimidad- en alcanzar para la nación respectiva un grado comparable de desarrollo. Se puede hablar de fascinación porque los efectos de la demostración de la moderna civilización metropolitana so-

bre la mentalidad colectiva del Tercer Mundo han sido avasalladores: han conducido a que la actividad primordial de estas sociedades esté centrada en torno a los conceptos mágicos de "progreso" y "desarrollo"; a que el crecimiento ininterrumpido sea el criterio principal para juzgar toda evolución y a que estas metas finales hagan permisible el empleo de casi cualquier método. Es un lugar común en medios latinoamericanos el mencionar que el crecimiento por sí solo no lleva al anhelado desarrollo integral, pero detrás de esta fórmula biensonante se descubre rápidamente que el cimiento mismo de todo desarrollo pleno es el incremento sostenido y acelerado de todo aspecto económico y tecnológico, el que debe también originar ciertos efectos reputados como benéficos en otros campos, especialmente en el social. Si bien, no todo crecimiento es igual a desarrollo, todo desarrollo requiere de un potente crecimiento. En todo caso, se puede percibir una cierta comunidad de opiniones acerca de la necesidad de forzar el lado económico-tecnológico del proceso histórico contemporáneo, como medio más seguro y básico de alcanzar los logros de los centros metropolitanos.

El concepto de progreso exhibe así un poderoso núcleo de parámetros materiales con prioridad impostergable y con afinidad innegable a lo alcanzado en los países altamente industrializados. El progreso resulta ser la acumulación de mejoras materiales y de conocimientos técnicos utilizables en la producción; todos los otros criterios juegan un rol secundario y periférico. Esta concepción es compartida por Raúl Prebisch, el inspirador del *Cepalismo* y, en proporción notable, del pensamiento actual sobre temas del desarrollo: la industrialización es, según él, el medio más importante para tomar parte en el progreso tecnológico y hacer uso de éste último, y para realizar una política de mejoramiento permanente en el nivel de vida de las masas (14). (Esta referencia al proceso de industrialización no pretende poner en cuestión la necesidad ni la intensidad de este proceso, sino mostrar su relevancia y su posición dentro del pensamiento económico actual).

Lo fundamental en esta cuestión parece residir en la insistencia de reproducir los rasgos centrales del curso de la modernización metropolitana con especial énfasis en la industrialización, a pesar del reconocimiento generalizado de que este proceso solo no conduce al desarrollo integral. El hecho de que este reconocimiento tenga únicamente un valor verbal y la función de un descargo ideológico, está vinculado a la escasez de modelos de desarro-

llo genuinamente autónomos en las sociedades periféricas y a la fuerza normativa que ejerce el paradigma metropolitano. El vacío existente relativo a soluciones originales, diferentes a la industrialización capitalista o a la acumulación socialista, es un motivo de especulación en las ciencias sociales, que no puede ser analizado dentro del marco del presente estudio. La expansión militar y comercial de Occidente, el sojuzgamiento de civilizaciones todavía muy jóvenes y con estándares tecnológicos bajos, la falta de una concepción dinámica del propio desenvolvimiento y, sobre todo, el éxito secular de los países del Norte son factores de esta problemática harto compleja; la imposibilidad o la incapacidad de forjar parámetros propios han hecho posibles los efectos de fascinación, los esfuerzos por reproducir esos modelos en la realidad de las naciones periféricas y la necesidad de crear ideologías para justificar estas tendencias.

Los efectos de demostración se concentran en el terreno económico, en el de la tecnología industrial y en el de las pautas de consumo. Esta adopción de valores exógenos de orientación tiene lugar, sin embargo, en medio de un contexto sociocultural que rebosa de tendencias *autonomistas*: la necesidad de un camino propio al desarrollo y al progreso y el desenvolvimiento de un modelo político y cultural autóctono son sus dos líneas directrices. No es una casualidad que el impacto de los efectos de demostración haya sido particularmente fuerte entre los intelectuales latinoamericanos, quienes, fascinados por los éxitos materiales de los centros metropolitanos, han creado diversas teorías sociales e ideologías revolucionarias para justificar, en términos de progreso social para las masas y de autonomía de desarrollo, la imitación acelerada de la civilización industrial. El núcleo de la argumentación asevera que el moderno proceso industrial-tecnológico y la expansión de los sectores productivos representan aspectos genuinos y propios de todas las culturas y sociedades que logran liberarse de ciertas cadenas políticas y de conocidos obstáculos sociales que provienen tanto de la penetración imperialista como de los anacronismos nacionales. En estos programas que combinan momentos nacionalistas con exigencias revolucionarias y socialistas, aparece muchas veces la industrialización como el proceso auténticamente regenerativo de la sociedad periférica; bajo el ornamento ideológico de rigor, la *regeneración* se manifiesta en substancia como un intento de *europeización* (o americanización) con algunas características especiales (15).

La atracción que ejercen los regímenes socialistas, sobre la conciencia intelectual del Tercer Mundo no se debe tanto a una mejor oportunidad de acabar con el trabajo alienante y de alcanzar una revolución proletaria, sino al hecho de que estos regímenes parecen garantizar mayor eficacia y rapidez en los procesos de modernización e industrialización en las periferias mundiales. Mediante la movilización de todos los recursos, empezando por los humanos, y con ayuda de la planificación generalizada, los sistemas socialistas logran una rápida acumulación de capital y reproducen, por ende, los aspectos materiales de la civilización metropolitana, *si bien*, este intento ocurre normalmente bajo un centralismo estricto y antidemocrático y con severas restricciones al consumo de la población por un tiempo muy largo. En este sentido todos los modelos socialistas pueden ser considerados, en el fondo, como variaciones de la Revolución Soviética después de 1917 (16).

La probabilidad de una cierta fascinación, el carácter imitativo de las concepciones de desarrollo tercermundistas, el contexto de apresuramiento incondicional y obviedad de principio son fenómenos, empero, que conllevan las limitaciones y las consecuencias del utilitarismo y del economicismo: ellos tienden a hacer imposible toda relativización del progreso tecnológico-económico, a concentrar todos los esfuerzos en los instrumentos para construir la sociedad industrializada, a desestimar una conciencia crítica y a justificar todos los medios para alcanzar los objetivos fijados. Y en relación con la problemática ecológica y demográfica, ésto significa que se facilita la trivialización de la contaminación ambiental; se ve con optimismo algo ingenuo la situación de los recursos naturales y se considera innecesaria toda reducción de la tasa de incremento demográfico.

CITAS

(1) Jorge Graciarena, *Desarrollo y política*, en: F. H. Cardoso/F. Weffort (comp.), *América Latina: ensayos de interpretación sociológico-política*, Santiago: Editorial Universitaria 1970, p. 298 s.

(2) Cf. la obra clásica sobre el tema: Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heiliges chehen. Die theologischen*

Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (Historia universal y acontecer redentorio. Las suposiciones teológicas de la filosofía de la historia), Stuttgart: Kohlhammer 1957.

(3) Cf. una crítica dialéctica a esta posición: Jürgen Habermas, *Karl Löwiths stoischer Rückzug vom historischen Bewusstsein* (K. Löwith se retira estoicamente de la conciencia histórica), en: J. Habermas, *Theorie und Praxis* (Teoría y Praxis), Neuwied/Berlin: Luchterhand 1963, pp. 352-370.

Sobre el origen histórico de la idea de progreso cf. Friedrich Wagner, *Wege und Abwege der Naturwissenschaft* (Caminos y desvíos de las ciencias naturales), München 1970, p. 48 ss; Norbert Elias, *Veber den Prozess der Zivilisation* (Sobre el proceso de la civilización), Frankfurt: Suhrkamp 1976.

(4) Cf. el estudio de David E. Apter, *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall 1968, p. 334.

(5) Carl Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums* (El fin de la providencia. Las consecuencias despiadadas del Cristianismo), Reinbek: Row 1972, pp. 16-19.

(6) *Ibid.* pp. 122-126 - Como apunta Amery, todas estas líneas de pensamiento suponen, en el fondo, que vivimos sobre un planeta comestible. (*Ibid.*, p. 176).

(7) Cf. Yves Laulan, *Le Tiers Monde et la crise de l'environnement*, Paris: P.U.F. 1974, p. 11.

(8) Cf. Elisabet & Tor Inge Romören, *Marx und die Oekologie* (Marx y la ecología), en: KURSBUCH Nr. 33, octubre 1973, pp. 175-186

(9) L.D. Trockij, *Verratene Revolution* (La revolución traicionada), Frankfurt: Neue Kritik 1968, p. 12.

(10) *Ibid.*, p. 47

(11) *Ibid.*, p. 50

(12) *Ibid.*, p. 49.

(13) R.S.Di Tella, *Populism and Reform in Latin America*, en: Claudio Véliz (comp.), *Obstacles to Change in Latin America*, London, etc.: Oxford University Press 1965, p. 48.

(14) Raúl Prebisch, *El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas*. México: FCE 1950, pp. 19-23.

(15) Uwe Simson, *Typische ideologische Reaktionen arabischer Intellektueller auf das Entwicklungsgefälle* (Reacciones típicas de intelectuales árabes ante las diferencias en el desarrollo), en: René König (comp.), *Aspekte der Entwicklungssoziologie* (Aspectos de la sociología del desarrollo), entrega especial Nr. 13 de KOELNER ZEITSCHRIFT FUR SOZIOLOGIE, Vol. 1969, p. 147.

(16) Cf. Darcy Ribeiro, *Der zivilisatorische Prozess* (El proceso civilizatorio), Frankfurt: Suhrkamp 1971, p. 168.

A. C. I. Mansilla
Casilla 2049
La Paz
Bolivia