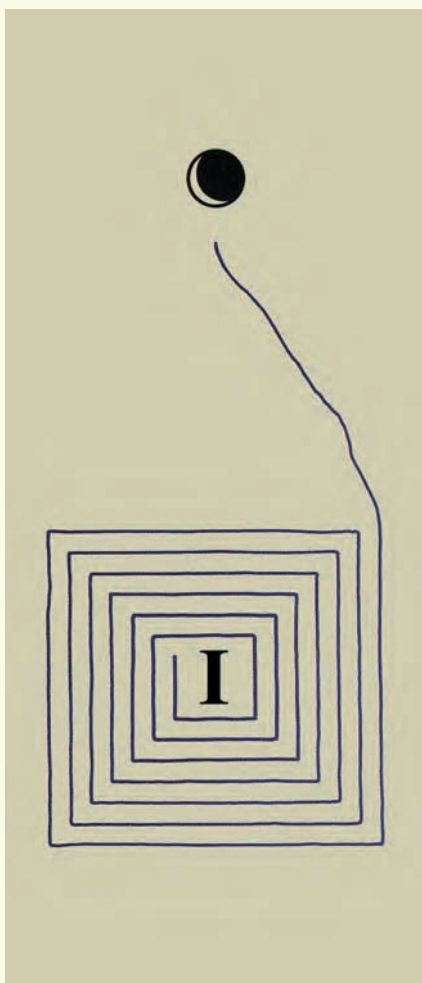


Immanuel Wallerstein

Utopística

**Les opcions històriques
del segle XXI**



Utopística

Les opcions històriques del segle XXI

Assaig 7

Utopística

Les opcions històriques del segle XXI

Immanuel Wallerstein

Universitat de València
2003

© L'autor, 2003

© D'aquesta edició: Universitat de València, 2003

© De la traducció: Gustau Muñoz Veiga, 2003

Títol original: *Utopistics. Or, Historical Choices of the Twentieth-first Century* [1998]

Producció editorial: Maite Simon

Disseny de la col·lecció: Inmaculada Mesa

Maquetació: Ligia Sáiz

Il·lustració de la coberta: JOAN BROSSA: *Poema visual* (fragment), 1982

ISBN: 84-370-5787-6

Dipòsit legal: V-3995-2003

Impressió: GUADA Impressors, S.L.

Per a Kathy i Patrick

Índex

La fallida dels somnis. ¿Un paradís perdut?	11
La transició difícil. ¿L'infern a la terra?	47
Un món materialment racional. ¿Es pot recuperar el paradís?	79
Nota editorial	107

La fallida dels somnis. ¿Un paradís perdut?

¿Utopies? ¿Utopística? ¿Per ventura s'hi tracta d'un joc de paraules i res més? No ho crec. Utopia, com bé sabem, és una paraula inventada per Thomas More i vol dir literalment «enlloc». El problema real de totes les utopies que conec és no sols que no han existit mai enlloc, sinó que em semblen, i no només a mi sinó a molts altres també, somnis celestials que no podran realitzar-se mai a la terra.¹ Les utopies tenen funcions religioses i poden ser també, de vegades, mecanismes de mobilització política. Però políticament tendeixen a produir efectes de rebot. Perquè les utopies són font d'il·lusions i doncs, inevitablement, de desil·lusions. I a més les utopies poden ser usades, i de fet han estat usades, com a justificacions d'equivocacions terribles. Realment, l'última cosa que ens cal és encara més visions utòpiques.

1. He analitzat la funció social i les limitacions de les utopies a «Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies», a *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms* (Cambridge: Polity Press, 1991), pp. 170-184. Aquest treball compara els conceptes d'utopia de More, Engels i Mannheim.

El significat de la utopística, una paraula substitutiva que m'he inventat, és tota una altra cosa. La utopística és la ponderació seriosa de les alternatives històriques, un exercici de la nostra capacitat de judici pel que fa a la racionalitat material de possibles sistemes històrics alternatius. És l'avaluació serena, racional i realista dels sistemes socials humans, dels constrenyiments a què poden trobar-se sotmesos aquests sistemes i de les zones obertes a la creativitat humana. No pas la faç d'un futur perfecte (i inevitable), sinó la faç d'un futur alternatiu, creïblement millor i històricament possible (però incert). És, així doncs, un exercici que té a veure alhora amb la ciència, la política i la moral. Si el lligam estret entre la ciència, la política i la moral no sembla que pugui avenir-se gaire amb l'esperit de la ciència moderna, apel·laré a allò que Durkheim digué sobre la ciència:

Si la ciència no pot ajudar-nos en l'elecció del fi millor, ¿com podrà indicar-nos el millor camí per accedir al fi que volem? ¿Per què hauria de poder recomanar-nos el camí més ràpid de preferència al més econòmic, el més segur i no el més simple, o a l'inrevès? Si no pot guiar-nos en la determinació dels nostres fins més alts, no serà menys impotent per a determinar aquests fins secundaris i subordinats que en diem mitjans.²

La nostra moral pot pretendre, i hi té certament bones raons, d'oferir-nos una guia dels objectius millors. I la política tracta de l'assoliment terrenal d'aquests objectius o, si més no, és això el que diu que és. La uto-

2. Émile Durkheim: *The Rules of Sociological Method* (Nova York: Free Press, 1982), p. 86.

pística pretén reconciliar el que ens ensenyen la ciència, la moral i la política quant a allò que haurien de ser els nostres fins: els nostres fins més amplis, no aquests fins secundaris i subordinats que en diem mitjans. Aquests darrers són sens dubte rellevants, però constitueixen problemes corrents de la vida normal d'un sistema històric. Normalment tenim dificultats per a establir una definició efectiva dels nostres fins més amplis. Tan sols en moments de bifurcació sistèmica, o de transició històrica, esdevé real la possibilitat d'escometre aquesta definició. Sols en aquests moments, en allò que en dic l'EspaiTemps transformacional,³ esdevé la utopística no només rellevant, sinó la nostra preocupació primera. Ara ens trobem en un d'aquests moments.

La discussió gira necessàriament al voltant del concepte de racionalitat material, proposat per Max Weber en oposició al de racionalitat formal. Amb aquest concepte Weber feia referència a l'elecció de fins a partir d'un criteri de «valors últims» (*wertende Postulate*). Assenyalava que aquest concepte «està ple d'ambigüitats» i que «hi ha un nombre infinit d'escala de valor possibles per a aquest tipus de racionalitat». En aquest sentit, afegeix, «el concepte "material"... és un concepte abstracte, genèric».⁴ Aquests valors, com indica l'expressió alema-

3. Una discussió d'aquesta qüestió es pot trobar a «The Invention of TimeSpace Realities: Towards an Understanding of our Historical Systems», a *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms* (Cambridge: Polity Press, 1991), pp. 135-148.

4. Max Weber: *Economy and Society* (Nova York: Bedminster Press, 1968, vol. I, pp. 85-86). Per a un tractament més aprofundit d'aquest concepte, vegeu el meu article «Social Science and Contemporary

nya original de Weber, són «postulats» i, òbviament, podem dissentir quant als postulats. De fet, és del tot segur que hi dissentirem. D'aquesta manera, les nostres preferències morals ens condueixen directament a les lluites polítiques.

Aleshores, ¿quin paper hi pot tenir la ciència? ¿Com pot ajudar-nos el coneixement social a l'hora de prendre aquestes decisions morals i polítiques?

En el terreny de la política, en el sentit més ampli de l'expressió, ningú proclama, i prou, les seues opcions polítiques. Al món modern, si més no, cal buscar en favor dels nostres arguments el suport d'un grup molt més ampli que no el d'aquells que comparteixen els nostres interessos i preferències immediats. Això és el que dóna legitimitat. La legitimitat és el resultat d'un procés a llarg termini que inclou com a component central la persuasió d'un tipus particular: implica convèncer els qui sembla que els va malament a curt termini que els anirà millor, i fins i tot molt millor, en un termini més o menys llarg, justament en raó de l'estructura mateixa del sistema i, en conseqüència, que haurien de donar suport a la continuïtat d'aquest sistema i al procés de presa de decisions que hi és inherent. La pèrdua de legitimitat és, al meu entendre, un dels factors més importants de la crisi sistèmica en què ens trobem immersos a hores d'ara. La recreació d'algun tipus d'ordre social exigeix no sols construir un sistema alternatiu sinó també, i potser sobretot, legitimar aquest sistema que s'haurà construït.

Society: The Vanishing Guarantees of Rationality», *International Sociology*, XI, 1 de març de 1996, pp. 7-26.

És possible de legitimar sistemes –encara ho fem, fins a cert punt– invocant l'autoritat o veritats místiques. Però a hores d'ara la legitimació dels sistemes passa també, i probablement hi és l'element central, pels anomenats arguments racionals. Aquests arguments els forneix el discurs de la ciència i deriven la seua validesa del coneixement científic acceptat. Per descomptat, no tot el que afirmen com a veritat els científics és necessàriament correcte. I encara pot haver-hi dubtes més grans quant a la validesa de les deduccions que els qui fan política extreuen del que creuen, o fan veure que creuen, que ha estat científicament demostrat. La validesa del coneixement col·lectiu, i particularment les conclusions que en podem extreure quant als sistemes històrics, és doncs una qüestió central de la controvèrsia al voltant d'allò que constitueix la racionalitat material. En conseqüència, la utopística implica una reconsideració acurada de les estructures del coneixement, i d'allò que realment sabem del funcionament del món social.

Segons que sembla, sempre que hem tingut somnis –grans somnis, somnis polítics– hem tingut també desil·lusions. La Revolució francesa atragué molts milions de persones i impressionà tots els que hi prengueren part. Semblava l'alba d'una nova era. Però no gaire temps després un dels seus admiradors primerencs, William Wordsworth, escrigué la seua amarga diatriba, els *Pre-ludis*, afectat pels terribles estralls que ocasionà. La Revolució russa, que començà com *Els deu dies que trasbalsaren el món* esdevingué per a molts, una generació després, *El déu que fracassà*. I aquesta mateixa història,

tan manifesta pel que fa a les sonades revolucions francesa i russa, s'ha repetit una i altra vegada a propòsit dels molts altres esdeveniments polítics que hom n'ha dit «revolucions» al món modern.

Els pensadors conservadors han proclamat sempre, d'ençà de Burke i De Maistre, que això és un reflex del que s'esdevé inevitablement com a conseqüència de l'enginyeria social. I com més gran hi és l'ambició, més grans els estralls, diuen. El nucli del conservadorisme com a ideologia moderna és la convicció que el risc que comporta la intervenció col·lectiva conscient en les estructures socials, que han evolucionat històricament i lentament, és molt gran. En el millor dels casos, afirmen, hom hi pot introduir alguns –pocs– canvis, sempre que hom els sospese amb molta prudència i se'ls considere absolutament necessaris. I fins i tot en aquest cas caldrà instaurar-los amb gran cautela i en termes de mínims. Hi ha una barreja, en aquesta doctrina conservadora, de dubte teològic pel que fa a la ingerència humana en el món de Déu i d'escepticisme profund quant a la capacitat humana per a ésser savis o, millor dit, quant a la capacitat humana per a prendre decisions col·lectives enraonades i sàvies.

És clar que hi ha bones raons històriques per a aquest escepticisme. No és gaire estrany de veure com gent intel·ligent i sensible conclou que, en general, val més anar amb compte i procedir de manera gradual quant als canvis polítics. Les coses, en un altre cas, podrien fins i tot empitjorar. El problema d'aquest conservadorisme honest és que representa l'actitud (i els interessos) d'aquells als quals ja els va bé en termes de posició social i

de tota la resta d'aspectes que tenen a veure amb la qualitat de vida. Fet i fet, l'única cosa que aquesta actitud pot recomanar als qui no els va tan bé i, especialment, als qui els va molt i molt malament, és que tinguem paciència. Si de cas, amb el matís addicional d'algun tipus de caritat a curt termini. Ara bé, com que en raó de la doctrina conservadora mateixa la paciència que es demana no té, en algun sentit, cap límit de temps (i els conservadors, d'altra banda, tendeixen sovint a parlar de la inevitabilitat de les jerarquies socials i, doncs, d'una desigualtat social permanent), aquesta actitud ofereix ben poques perspectives concretes de millora a la majoria de les persones d'aquest món, val a dir, millores que els podrien arribar en vida. I ni tan sols, encara, en vida dels seus fills.

Els orígens de les anomenades sotragades revolucionàries al món modern és una qüestió complexa i debatuda. Per la meua banda, estic disposat a admetre que, en la major part dels casos, aquestes sotragades no han sigut alçaments espontanis de les masses oprimides que volien transformar el món, sinó més aviat l'aprofitament de l'ocasió —almenys inicialment— per grups concrets en moments de fallida de l'ordre estatal (a la qual, fins i tot, només de vegades hi havien contribuït aquests mateixos grups). Però siga com vulga que les revolucions comencen, les que han perdurat foren aquelles que atragueren un suport popular considerable. Pense que l'explicació d'aquest suport *post hoc* és més aviat simple. La paciència que els pensadors conservadors recomanen als qui els va malament, no ha estat mai àmpliament o profundament compartida. No ha

suscitat cap entusiasme. D'altra banda, la fe d'aquesta mena de grups situats a baix de tot de l'escala social en la saviesa i la bona voluntat de les estructures tradicionals i els seus capdaventers ha estat, realment, bastant minsa. Més aviat, aquests grups han sofert l'autoritat i han mostrat una tendència molt marcada a veure-la, en el pitjor dels casos, com a inevitable i, en el millor, com a quelcom que era difícil d'alterar i, més encara, d'enderrocar. Allò que les sotragades revolucionàries ofereixen a les poblacions que diuen representar, el suport moral i polític de les quals cerquen, és un capgirament de les expectatives socials, l'adveniment sobtat de l'esperança (àdhuc d'una gran esperança) que tot (o, si més no, molt) pot realment canviar, i de pressa, i que s'aconseguirà una igualtat humana més gran i la democratització. Si no entenem que és aquesta esperança, per a si mateixos i per als seus fills, el que fa que les madames Lafarge d'aquest món es dediquen a cosir mentre els aristòcrates són guillotïnats, no podrem entendre ni les beceroles de la història política dels dos darrers segles del modern sistema-món.

Això no vol dir que la gent normal i corrent accepte amb entusiasme el Terror o els Gulags. Alguns ho feren, però molts no. Alguns donaren suport conscientment als Terrors; alguns donaren suport a les revolucions malgrat els Terrors; i molts es convenceren que no en sabien res, dels Terrors. Però donaren suport de fet a les revolucions, almenys durant bastant de temps, i la raó n'era que les revolucions inspiraven esperança en situacions que altrament semblaven sense esperança, i no sols ho semblaven abans de les revolucions sinó també, pensaven, després de qualsevol contrarevolució.

No hi ha cap dubte que les revolucions de tota mena es deterioren, per raons externes i internes. Externament són combatudes, i combatudes de manera aferrissada. Internament, totes han degenerat. Els qui estan al poder cauen en una profunda desunió, en part quant a la tàctica que caldria seguir però més encara per rivalitats de poder. Les revolucions comencen llavors a devorar els seus fills i a mostrar la cara lletja i, d'aquesta manera, comencen a perdre bona part del suport que havien aplegat.

Avui s'accepta àmpliament, tot i que no universalment, que la Revolució francesa no fou una revolució burgesa i que la Revolució russa no fou una revolució proletària. ¿I aleshores què foren? ¿Foren realment revolucions? Naturalment, això depèn de què considerem que és una revolució (política i/o social). El concepte mateix d'una revolució moderna pressuposa la centralitat de les fronteres estatals en l'anàlisi i l'acció i la seua autonomia relativa d'evolució. Assumeix que al món modern els estats poden ser caracteritzats com a feudals, capitalistes, socialistes o alguna cosa així. Se'n segueix que podem parlar de les ruptures que marquen la transformació de qualsevol estructura específica d'estat i que d'aquestes ruptures podem dir-ne revolucions. Se'n segueix, també, que podem provocar (o tractar de provocar) intencionalment aquesta mena de ruptures.

Així hem entès, en essència, les revolucions i l'activitat revolucionària. Certament, no hi han mancat els desacords, i no pas de poca entitat, quant als criteris que distingeixen el que hom anomena el canvi polític or-

dinari (fins i tot amb ús de mitjans violents) del que hom anomena el canvi revolucionari autèntic. Ara bé, aquests desacords no afecten el model bàsic que inspira totes dues parts, segons el qual les transformacions bàsiques s'esdevenen a nivell de l'estat, fins al punt que en realitat (així pensen molts, o la majoria, dels analistes) aquests canvis sols poden esdevenir-se a nivell de l'estat. Jo presentaré un model diferent, un model segons el qual no hi ha hagut revolucions de cap mena als estats pertanyents al modern sistema-món, i que no n'hi havia pogut haver-hi, si per revolució entenem un canvi que transforma l'estructura social subjacent i el mode de funcionament de l'estat on sembla que se n'ha produït una. Argumentaré, tanmateix, que les anomenades revolucions han sigut elements molt importants en el desenvolupament històric del modern sistema-món perquè, de fet, han alterat paràmetres molt rellevants del desenvolupament del sistema-món en el seu conjunt. I argumentaré, finalment, que a la llum d'aquest canvi de perspectiva no tenen justificació ni les il·lusions ni les desil·lusions i que, en conseqüència, no són les actituds que raonablement caldria prendre davant aquesta mena d'esdeveniments polítics.

El modern sistema-món, que és una economia-món capitalista, existeix d'ençà del llarg segle XVI. Fou creat a l'inici només en una part del planeta, bàsicament una gran part d'Europa i algunes zones de l'Hemisferi Occidental. Posteriorment s'estengué, per dinàmica interna, i incorporà gradualment altres regions del món a la seua estructura. El modern sistema-món esdevingué global en termes geogràfics només a la segona meitat del se-

gle XIX, i només a la segona meitat del segle XX s'hi han acabat d'integrar efectivament els darrers racons interns i les regions més remotes del planeta.

La creació d'una estructura d'estats (els anomenats estats sobirans que actuen en el marc de les restriccions d'un sistema interestatal) fou un aspecte més de la creació de l'economia-món capitalista, i hi fou un element estructurador necessari. L'evolució de les estructures estatals, la seua capacitat per enfortir-se internament i en relació amb d'altres estats del sistema-món, reflecteix l'evolució del modern sistema-món com un tot integral. Els estats no han sigut mai entitats autònomes, sinó més aviat trets institucionals molt destacats del sistema-món. Tenien poder, certament, però no un poder il·limitat i, per descomptat, alguns estats en tenien més que altres. És el sistema-món en el seu conjunt de qui es pot afirmar, per caracteritzar-lo, que té un mode de producció. El modern sistema-món era –i és– un sistema capitalista, és a dir, un sistema que funciona a partir de la primacia de l'acumulació incessant de capital a través de la transformació en mercaderia de gairebé totes les coses.

Els estats que hi ha al si d'aquest sistema són institucions del sistema i, doncs, tant se val quines en siguen les formes particulars, perquè responen a la primacia d'aquesta pulsio capitalista. Per consegüent, si per revolució volem dir que un estat anteriorment feudal esdevingué capitalista o que un estat anteriorment capitalista esdevingué socialista, això no té cap sentit operatiu i és una caracterització enganyadora de la realitat. Certament, hi ha moltes menes possibles de règims polítics i

no hi ha dubte que per a la gent que viu en un estat concret té molta importància la naturalesa del seu règim. Però aquestes diferències no afecten de cap manera el fet bàsic que tots aquests règims són elements funcionals del modern sistema-món, és a dir, l'economia-món capitalista. Això no podia representar una diferència substancial.

Puc escoltar les objeccions. Les he sentit moltes vegades. ¿Què diu ara? ¿Com es pot afirmar que els estats ex-socialistes (o, de fet, els governats encara per partits marxistes-leninistes) eren (o són) capitalistes? ¿Com es pot dir que els estats governats encara per les jerarquies tradicionals són capitalistes? Jo no faig aquesta mena d'afirmacions, perquè no crec que els estats tinguen aquestes atribucions. El que dic és que aquests estats pertanyen a un sistema-món que opera segons una lògica capitalista i que si les estructures polítiques d'estat, o les empreses estatals, o les burocràcies d'estat, tracten de prendre decisions d'acord amb una lògica diferent (cosa, sens dubte, que fan sovint) hi han de pagar un preu molt alt. Com a conseqüència, hauran de canviar el seu funcionament, o perdran poder o la capacitat d'incidir en el sistema. Em sembla que aquesta és la lliçó més clara que podem extreure de l'anomenat col·lapse del comunisme, tot i que no accepte que siga només des que els partits comunistes no hi són al poder que la primacia de la llei del valor opera efectivament en aquestes regions. Crec que ja hi operava, en aquest sentit, molt abans d'això.

Una impugnació que es fa tot sovint d'aquesta caracterització dels règims dits socialistes és que això bé podia ser cert, però que no havia de ser-ho inevitablement.

S'hi tracta del punt de vista segons el qual aquests règims foren impurs, d'un socialisme inadequat, fins i tot traïdors al somni. Tampoc no ho accepte, això. La majoria dels revolucionaris es consideren revolucionaris, i certament se'n consideren al començament dels seus esforços. La majoria dels règims revolucionaris es proposen transformar el món. No deixen de banda els seus ideals. Però s'adonen que, com a individus i com a règims, es veuen obligats per les estructures del sistema-món a actuar d'una manera determinada i segons paràmetres determinats. En un altre cas, perdrien la capacitat de ser actors rellevants al si del sistema-món. I és així com, tard o d'hora, ajusten els seus desitjos a les realitats.

Cal comprendre bé com funcionen els sistemes de tota mena. Els sistemes tenen límits, encara que són fluctuants. Els sistemes tenen regles, encara que són canviants. D'altra banda, els sistemes tenen mecanismes inherents que els retornen a l'equilibri, de forma que oscil·lacions relativament grans –intencionades o accidentals– que els allunyen de les pautes previstes tendeixen a esdevenir tan sols canvis relativament petits a termini mitjà. No és que els sistemes siguin estàtics. Lluny d'això. Tenen contradiccions inherents i com a resultat de l'intent d'enfrontar-s'hi, manifesten tendències seculars. En un termini més o menys llarg els sistemes, doncs, s'allunyen de l'equilibri i quan ho fan no poden sobreviure com a tals. Arriben a punts de bifurcació i, en conseqüència, es transformen o són substituïts per uns altres sistemes.

La utopística no té res a veure amb la utopia, amb visions idíl·liques destinades a produir il·lusions i, per tant, desil·lusions. És tota una altra cosa: la ponderació seriosa de les alternatives històriques, l'avaluació serena, racional i realista dels sistemes socials humans, de les seues limitacions i de les seues possibilitats. A partir d'una visió històrica de llarg abast, Wallerstein argumenta l'esgotament del sistema històric existent, en raó de les limitacions estructurals del procés d'acumulació incessant de capital que governa el nostre món. Aquestes limitacions estructurals estan creant una situació caòtica, ja ben perceptible, que es manifesta en tota mena de desajustaments, alhora que defineix una trajectòria totalment imprevisible. D'aquest caos en sortirà, després de la transició, un nou sistema històric. Aquesta anàlisi no és optimista ni pessimista. Només vol promoure el debat sobre el tipus d'estructura millor i sobre l'estratègia que podria acostar-nos-hi.

ISBN 84-370-5787-6



9 788437 057873



PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA