

Lorenzo Marsili

# Tu patria es el mundo entero

Traducción de  
Antoni Martínez Riu

Herder

*Título original:* La tua patria è il mondo intero

*Traducción:* Antoni Martínez Riu

*Diseño de la cubierta:* Ferran Fernández

© 2019, Gius. Laterza & Figli, Bari / Roma

© 2021, Herder Editorial, S. L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-4538-5

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a cedro (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com)).

*Imprenta:*

*Depósito legal:* B-

*Printed in Spain - Impreso en España*

**Herder**

[www.herdereditorial.com](http://www.herdereditorial.com)

## ÍNDICE

|                                            |    |
|--------------------------------------------|----|
| INTRODUCCIÓN. EL JARDÍN ZOOLOGICO DE PEKÍN |    |
| Y LA COLONIA DEL MUNDO .....               | 11 |
| 1. La provincia del mundo .....            | 15 |
| 2. La tempestad .....                      | 22 |
| 3. La herencia .....                       | 23 |
| PRIMERA PARTE. EL GOBIERNO DEL MUNDO ..... | 27 |
| 1. EL OCASO DE LA EUROPA UNIVERSAL .....   | 29 |
| 1.1. El pensamiento de la crisis .....     | 33 |
| 1.2. El uróboro .....                      | 38 |
| 1.3. El primer interregno .....            | 41 |
| 2. EL ZOO HUMANO Y EL MUNDO A LA MEDIDA    |    |
| DE ESTADO .....                            | 45 |
| 2.1. Planificar el mundo .....             | 46 |
| 2.2. Nostalgia selectiva .....             | 50 |
| 2.3. El resto del mundo .....              | 53 |
| 2.4. La pinza .....                        | 56 |

|                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. LA ÚLTIMA IDEOLOGÍA .....                                          | 61  |
| 3.1. La teoría de los dos mundos .....                                | 64  |
| 3.2. Vigilar y castigar .....                                         | 67  |
| 3.3. El rizoma .....                                                  | 73  |
| 4. ANTES DE LA REVOLUCIÓN .....                                       | 79  |
| 4.1. Parad el mundo .....                                             | 79  |
| 4.2. El último hombre .....                                           | 82  |
| 4.3. El gobierno de la psicosis .....                                 | 86  |
| 4.4. El salvamento nacional del neoliberalismo .....                  | 90  |
| 4.5. El último interregno .....                                       | 95  |
| SEGUNDA PARTE. MÁS ALLÁ DEL INTERNACIONALISMO .....                   | 99  |
| 5. DEL LADO DEL MUNDO .....                                           | 101 |
| 5.1. Nacionalismo e internacionalismo .....                           | 109 |
| 5.2. La internacional real .....                                      | 119 |
| 5.3. Un rastro .....                                                  | 124 |
| 5.4. El movimiento de liberación mundial .....                        | 129 |
| 6. UNA COSMOPOLÍTICA PARA UNA ERA .....                               | 135 |
| 6.1. El <i>efecto Droste</i> .....                                    | 136 |
| 6.2. Partidos interdependientes .....                                 | 140 |
| 7. LA METÁFORA DE EUROPA .....                                        | 155 |
| 7.1. Entre tierra y mar .....                                         | 157 |
| 7.2. La palanca del sistema .....                                     | 161 |
| 7.3. Carrera al alza por el trabajo .....                             | 164 |
| 7.4. Inteligencia artificial más allá de Estado<br>y mercado .....    | 170 |
| 7.5. Una fiscalidad para el mundo .....                               | 173 |
| 7.6. Poner a trabajar a un continente para salvar<br>un planeta ..... | 177 |

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 7.7. Godot .....                    | 180 |
| 8. RECUPERANDO UTOPIA .....         | 185 |
| 8.1. El algoritmo y la utopía ..... | 186 |
| 8.2. Un pueblo posible .....        | 190 |
| 8.3. Un sabor de sentido .....      | 195 |

## Introducción

### El Jardín Zoológico de Pekín y la colonia del mundo

El Jardín Zoológico de Pekín se abrió al público en 1906. Cinco años más tarde, en 1911, la dinastía Qing fue derrocada por una revolución popular. La nueva República de China arrolló cuanto quedaba de la tradición y certificó el ocaso de tres mil años de historia imperial.

Los últimos años del Imperio Medio se caracterizan por una contradictoria carrera, y muy a su pesar, hacia la modernidad occidental. Tras décadas de humillaciones militares y políticas, e inspirándose en el éxito de la modernización japonesa, China intenta, sin lograrlo y sin creer en ello del todo, entrar de lleno en la civilización industrial. Junto con la arquitectura, comienzan a cambiar las costumbres y las relaciones económicas; se inauguran los primeros ferrocarriles y las primeras fábricas, mientras el ejército sustituye *El arte de la guerra* de Sun Tzu por instructores militares alemanes y estadounidenses.

El sincretismo arquitectónico del Jardín Zoológico significa todo eso y algo más: una transformación de las relaciones sociales y del concepto mismo de ciudadanía. Tradicionalmente, los parques de Pekín han sido siempre un asunto estrictamente privado: formaban parte de palacios pertenecientes a las clases aristocráticas o a los comerciantes más ricos. Los *hutong*, las casas

tradicionales de Pekín, se disponen en torno a numerosos patios interiores que se van sucediendo: cuanto más elevado sea el grado del huésped, más profundamente se le permite entrar. Se trata de espacios híbridos: ni completamente privados ni definitivamente públicos; son estructuras representativas de una sociedad basada en una rígida jerarquía en la que cada uno ocupa su sitio. Un jardín zoológico, en cambio, está abierto a todo el mundo –pagando una entrada–. Se inaugura así una nueva concepción del espacio público que introduce y revela la idea occidental de ciudadanía paritaria; la modernidad burguesa del siglo XIX que sustituye al *ancien régime* y transforma la ciudad en un espacio neutro abierto a los negocios. Se introduce el concepto de individuo como sujeto político y poseedor de derechos y libertades individuales, una idea que hasta entonces había permanecido totalmente ajena a un pensamiento chino que teorizaba exclusivamente sobre tres órdenes políticos: el mundo, el país y la familia. Un parque puede transformar de raíz los más antiguos fundamentos del pensamiento político. No es una casualidad que el primer parque público de Roma, la Passeggiata del Pincio, se construyera en 1808 tras la ocupación de la capital pontificia por las tropas revolucionarias de Napoleón. No hay *citoyens* sin *jardins publics*.

La carrera hacia la modernidad europea no se limita a cambiar el sistema económico. En un primer momento, China intenta inútilmente apropiarse de la tecnología occidental sin alterar su estructura cultural, política y social. Repescando un viejo concepto de filosofía china que distingue entre la *esencia* y su *utilidad*, los reformadores imperiales acuñan la frase «中学为体, 西学为用», o sea, «el conocimiento chino a favor de la esencia, el conocimiento occidental a favor de la utilidad». Se trata de un intento de importar la técnica industrial y militar europea y trasplantarla a la sociedad china. Es un intento de escasa duración y poco éxito: porque, así como el jardín occidental presupone y configura al ciudadano burgués con su propia individualidad,

también las fábricas presuponen y configuran una estructura capitalista con un nuevo carácter empresarial, una mayor libertad individual y la destrucción de las relaciones feudales, en tanto que el reforzamiento militar requiere un igual refuerzo del Estado y de su capacidad organizativa y tributaria, lo cual a su vez exige una transformación de las estructuras del dominio imperial y la emergencia de un concepto de Estado *nacional*. Son esas contradicciones y este proceder sincopado entre apertura y cierre, salvaguardia de un sistema antiguo y construcción del nuevo, lo que condena a la dinastía Qing a su desaparición.

Se desarrolla entonces la conciencia de que frente a un desafío externo de tal magnitud *todo* debe cambiar desde el interior. La primera parte del siglo xx chino está marcada propiamente por esa inercia, sobre todo en el plano cultural. El movimiento Nueva Juventud inaugura en 1915 la primera gran condena universal del pasado chino, renegando del confucianismo y de la moralidad tradicional y abrazando enteramente la causa de la modernización a través de la imitación *in toto* del modelo occidental. La condena del pasado –sentencia de muerte sin derecho de apelación– invade tanto la política como la literatura, con los textos desacralizadores del escritor Lu Xun, que comparan el viejo sistema con un caníbal que devora a sus propios hijos y pintan a Confucio como un viejo loco. Son los años en los que surgen *Mr. Science* y *Mr. Democracy*, dos personajes creados y hechos memorables por Chen Duxiu, el intelectual que solo unos pocos años después será el fundador del Partido Comunista Chino. En 1919, el Movimiento del 4 de Mayo, nacido como protesta contra el trato recibido por China en la conferencia de paz de Versalles, agudiza aún más el choque y la turbación de la sociedad y la cultura chinas.

El Jardín Zoológico de Pekín deviene símbolo de la agresiva compenetración entre lo *externo* y lo *interno*, entre política internacional y organización nacional, que se instaura como consecuencia del despliegue mundial de la modernidad europea.

Basta pensar en el historial de China en los cien años que separan la Revolución Francesa de la construcción del Jardín: un país que todavía a comienzos del siglo XIX era más rico, más desarrollado y sofisticado que la Europa de la incipiente industrialización, pero que en el transcurso de unos pocos decenios se ve derrotado, empobrecido y empujado a la total transformación por el nuevo orden mundial.

La historia del choque con la modernidad europea es muy parecida en todo el mundo occidental: del Imperio otomano al persa, de India a Japón. Un desafío militar y económico externo que trastorna la sociedad, sus relaciones internas entre clases, sus estructuras sociales y económicas y sus poblaciones. Es de una novedad sorprendente: por primera vez en la historia humana, el *mundo entero* está llamado a dar respuesta a los cambios de una de sus partes. Incluso antes de la colonización directa, lo que afecta a gran parte de la humanidad es una *pérdida de control* sobre el propio destino y la manera como vive gran parte de la humanidad.

A quien tenga la fortuna de haber nacido en Occidente, esos traumas —tan presentes aún hoy en la dialéctica política, en los sistemas educativos y en la conciencia colectiva de gran parte del mundo— no le incumben en absoluto. El estúpido suicidio económico de Dolce & Gabbana en China en 2018, recordando con un desafortunado vídeo promocional la *diminutio* de la cultura china por parte de Occidente, traduce justamente esa ignorancia histórica. Quien tiene el privilegio absolutamente fortuito de provenir de lo que un tiempo se llamó el Primer Mundo está acostumbrado a imaginar su propia comunidad nacional como artífice de su propio destino y soberana, ignorando o dejando de lado cuánto esta libertad puede depender de la posición totalmente excepcional que se ocupa en la jerarquía mundial. Pero eso está cambiando. Ante nuestros ojos se despliega una impetuosa provincialización de Occidente y *del mundo entero*.

## 1. La provincia del mundo

Conocemos bien el desplazamiento del baricentro del mundo. Sabemos que dentro de unos pocos decenios ninguna economía europea estará entre las primeras ocho. Sabemos que, ya hoy, el único ecosistema digital alternativo y con prestaciones iguales a las de Silicon Valley es el chino y que, acerca de la inteligencia artificial, la verdadera máquina a vapor del siglo XXI, se está librando una nueva guerra fría entre Estados Unidos y China, que deja totalmente fuera al Viejo Continente. Sabemos que la evolución de la población, que durante tantos siglos ha favorecido a una pequeña península asiática llamada Europa —una península que ha llenado el mundo con sus gentes, como migrantes y colonizadores—, hoy se ha invertido drásticamente: si en 1900 Europa contaba con 400 millones de habitantes y África con 120 millones, en 2050 Europa solo contará con unos cuantos más y África tendrá más de 2000 millones. El mapa cognitivo europeo se ha programado para orientarse en un mundo que ya no existe.

A esta provincialización horizontal —el desplazamiento del baricentro del mundo sobre el mapa— se añade otra, vertical, mucho más importante y que no concierne solo a Occidente, sino al mundo entero. Se trata de la provincialización de nuestras formas políticas y culturales con relación al desafío al que se enfrenta la humanidad. Para comprender hasta qué punto las categorías de la modernidad son ya incapaces de leer el presente y, por lo tanto, de suministrar los puntos cardinales indispensables para orientarse, basta tener presentes tres experiencias mundiales a las que la humanidad está obligada a hacer frente: el caos climático, la inteligencia artificial y la desigualdad.

Ahora sabemos no solo que los cambios climáticos son reales, sino que de ellos dependen la organización y la supervivencia de la comunidad humana. Es evidente que ningún Estado nacional es capaz de hacer frente a tamaño desafío. Pero hay más. El

mismo sistema internacional acelera el camino hacia el desastre. No solamente, como es obvio, porque las estructuras de gobierno basadas en acuerdos entre Estados soberanos —cada uno con sus propios intereses de corto alcance y sus celos— se muestran cada vez más incapaces de afrontar solidariamente un desafío planetario de tamaña envergadura, sino sobre todo porque el sistema de los Estados nacionales produce una descabellada persecución de riqueza y poder que hace que nuestras sociedades y nuestro concepto de desarrollo sean trágicamente dependientes de la destrucción del mundo.

Fue el premio Nobel indio Rabindranāth Tagore quien, en un ciclo de conferencias sobre el nacionalismo celebrado a principios del siglo xx, señalaba que el crecimiento del poder es el objetivo único y último de los Estados nacionales en constante competencia entre sí, como depredadores en una jungla internacional donde al más débil se le devora. Este aumento de poder se define inevitablemente como crecimiento económico, a su vez definido como mayor producción y mayor consumo. No es coincidencia que la medida del Producto Interior Bruto (PIB) se haya definido precisamente al comienzo de la Segunda Guerra Mundial. Sirve para medir la fuerza de un país, entendida como capacidad de poner toda la producción nacional al servicio del esfuerzo bélico. La competencia internacional ancla los Estados en una loca carrera hacia la hiperproducción y el hiperconsumismo. Y eso en un contexto en el que, lo sabemos perfectamente, la idea de un mundo de siete mil millones de consumidores con estándares occidentales es una receta para la extinción de la humanidad.

Ahora sabemos también que inteligencia artificial es sinónimo tanto de la transformación de la conciencia y de la percepción humanas como de su modelo de producción y distribución de la riqueza. Renunciar a controlar las nuevas tecnologías de la información y de la automatización significa abdicar de todo control sobre la que será quizá la más importante transformación

económica y cultural de la historia mundial. Somos conscientes del riesgo de que la automatización incontrolada nos lleve dentro de unos años a un mundo en el que cada vez más personas se verán expulsadas del sistema de producción, y, por lo tanto, del empleo, mientras que las grandes estructuras productivas automatizadas están concentrando la propiedad de los algoritmos y de los robots, y, por lo tanto, de la riqueza, cada vez más en manos de menos. Eso significa abandonar no solamente sectores enteros de nuestra economía, sino sectores enteros de nuestras *mentes*, al control de un puñado de compañías privadas capaces de dirigir la producción industrial y también la forma de pensar. Antes incluso de que los robots se apoderen de nuestro trabajo, serán los *big data* de las grandes multinacionales los que se harán con nuestra manera de pensar. No es para nada una hipótesis peregrina: los escándalos en torno a la Cambridge Analytica han dejado claro hasta qué punto la manipulación de los *big data* extraídos de las plataformas sociales puede condicionar y dirigir nuestras opciones políticas. Se trata, ni más ni menos, de un poder nuevo y extraordinario a escala mundial totalmente desligado de nuestras estructuras democráticas y políticas estatales.

¿Y si son los Estados los que utilizan ese poder? China, con su sistema perfectamente integrado de recogida y utilización de datos personales compartidos entre multinacionales digitales y Estado central, ofrece el ejemplo más claro de lo que esto significa. El sistema de «crédito social» que se desarrolla a finales de la década de 2000 es capaz de clasificar a cada ciudadano en función de sus hábitos, su consumo y su grado de obediencia. De modo que, de manera automática, quien no haya pagado la última factura de electricidad no puede acceder al alquiler de una bicicleta compartida. O que, cosa más preocupante, quien haya sido definido como sujeto potencialmente peligroso vea cómo su propia vida se transforma en una carrera de obstáculos por la más nimia nadería. Los riesgos derivados de la nacionalización

de las tecnologías no se refieren solo a regímenes autoritarios. Pensemos en el sistema de espionaje universal construido por la National Security Agency estadounidense, revelado por Edward Snowden. Es una combinación que crea un monstruo a un mismo tiempo estatal y alejado de todo control democrático.

Ahora sabemos que la desigualdad es estructural en el modelo económico que abarca el mundo entero y provee de paraísos fiscales e infiernos de explotación, de grandes finanzas y política pequeña, en un connubio perfectamente orgánico y de estricta dependencia. Experimentamos cotidianamente qué significa vivir en un sistema en el que los grandes capitales tienen libertad de movimiento y condicionan, extorsionan y guían a los Estados. Sabemos que el sistema de los paraísos fiscales, columna vertebral de la escandalosa acumulación de riqueza en manos de unos pocos y del saqueo de las finanzas públicas, se basa precisamente en la competición entre países y *en la ausencia* de una política fiscal común. Sabemos también que sobre esa competición internacional se funda el sistema de competencia a la baja entre los trabajadores de todo el mundo que deja a centenares de millones de personas, tanto en los países ricos como en los pobres, a merced de una bolsa de valores internacionales en la que el trabajo humano está devaluado y envilecido. Si las criptodivisas cortan el último y débil cordón que aún unen democracia y moneda, permitiendo un delirio especulativo capaz de poner en evidencia incluso a los tiburones de Wall Street, no representarán otra cosa que el caso más extremo de una desconexión general entre la política nacional y las finanzas mundiales, que ahora afecta a todas nuestras comunidades.

Y ahora sabemos, además, que las epidemias mundiales y las amenazas a la salud no conocen fronteras. De hecho, la reciente crisis del coronavirus (Covid-19), difundida por todo el planeta desde comienzos de 2020, ha puesto en evidencia la dramática impotencia de las fronteras duras para protegernos contra la invisible propagación de una enfermedad. En todo caso, la

emergencia ha revelado de la forma más dramática el concepto de interdependencia planetaria. Siempre hemos sabido que la contaminación nacida en un lugar cualquiera tiene efectos en cualquier otra parte. Y ahora nos damos cuenta de cómo las discordantes condiciones de higiene, salud y bienestar en una parte cualquiera del mundo son una amenaza para todos. La carencia de una asistencia sanitaria de vanguardia en una parte cualquiera del mundo es una amenaza para la salud de todo el resto. El virus no solo ha demostrado que la inversión en bienestar y en servicios públicos es ahora un asunto de seguridad nacional, sino que ha revelado también que las desigualdades económicas que hay en todo el mundo y la brecha en los servicios públicos entre los países más ricos y los más pobres son igualmente una amenaza para nuestra propia seguridad nacional.

No solo Occidente sino todo el mundo se va provincializando y perdiendo el contacto con lo real. El control del futuro se le escapa de las manos no solo a alguna potencia en declive, sino a siete mil millones de seres humanos divididos en sus impotentes comunidades nacionales. Nos encontramos todos en el Jardín Zoológico de Pekín. Unos, en una jaula grande; otros, en una pequeña; algunos, en una jaula cómoda, y otros, en una bastante incómoda. Pero todos a merced de una extraordinaria transformación histórica, económica, moral y cultural en la que ya no somos nosotros, *ninguno de nosotros*, los que guían y gobiernan. Es un mundo devenido colonia de sí mismo, incapaz de elegir de forma autónoma y obligado a seguir acontecimientos que parecen emanar de un ahora inexistente centro imperial.

Un sentimiento contradictorio parece impregnar nuestra época: a la percepción de la insostenibilidad del sistema económico y político acompañan la resignación y la falta de fe en un posible cambio real. Sabemos que estamos bailando al borde del abismo, pero no creemos *realmente* posible cambiar de música. Esta paradoja constituye precisamente el núcleo de un documental del

director británico Adam Curtis, *HyperNormalisation*. El concepto de «hipernormalización» fue acuñado por el historiador ruso Alekséi Yurchak para describir los últimos años de la Unión Soviética, un periodo en el que al definitivo ocaso del sueño socialista se le asocia un sentimiento generalizado de falsa normalidad. Se trata de ignorarlo todo por falta de una visión verdaderamente alternativa a la realidad que se derrumba a nuestro alrededor. Pero ¿de dónde viene esa gran brecha entre la comprensión de la muerte de lo viejo y la incapacidad de construir lo nuevo?

He aquí una propuesta. Si nuestras democracias nacionales nos parecen cada vez más incapaces de transformar las exigencias de cambio en políticas alternativas, es porque no hay ningún derecho político que se ejerza realmente más allá de los estrechos límites de la nación, a la vez que en el interior de ellas hay cada vez menos capacidad de transformar un mundo perennemente en duda sobre su futuro. De aquí deriva la política débil, impotente y cautiva a la que hoy nos enfrentamos —de Filipinas a Estados Unidos, de Brasil a España—. Por paradójico que pueda parecer, es precisamente del ocaso de los Estados nacionales de donde surge la gran insurrección nacionalista de nuestra época.

Una paradoja, esta, que Hannah Arendt ya identificaba en su famoso estudio sobre los orígenes del totalitarismo. Es propiamente en un momento histórico de pérdida de poder de los grandes Estados europeos, en los años en que los amos del mundo salían con los huesos rotos de la Primera Guerra Mundial, cuando se manifiesta el totalitarismo como reacción a la pérdida de sostén y de control. Como perro flaco y enfermo, por lo tanto, asustado, y dispuesto a morder. Por eso hoy, cuando queremos entrar a fondo en el gran resentimiento global característico de nuestra *edad de la ira*,<sup>1</sup> lo que encontramos es esto: impotencia.

1 La expresión es del escritor indio Pañkaja Miśrā, *La edad de la ira. Una historia del presente*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017.

Se trata de una impotencia que llega en el momento menos oportuno: un momento en el que todo el sistema-mundo parece terriblemente incapaz de hacer frente a los desafíos que se presentan y de garantizar la estabilidad social, económica y geopolítica de nuestro modelo de vida y de desarrollo. Cuando más necesaria sería una gran visión de reforma y de transformación, resulta que nuestra política se muestra inadecuada para la tarea. Esto no es una coincidencia: es precisamente la necesidad de un nuevo sistema mundial lo que hace que nuestra política parezca trágicamente inmersa en un triste e inacabado espectáculo mediocre. El mundo, como veremos, se ha acelerado y ha superado nuestras estructuras de pensamiento y de organización colectiva.

No es solo la *gente*, no son solo los últimos, no son solo los excluidos los que sienten la pérdida del control sobre el futuro. Algo parecido les pasa también a muchos que, sentados en la cúspide, analizan el sistema. En el verano de 2018, el teórico de la tecnología Douglas Rushkoff es invitado por un grupo de multimillonarios a una reunión privada para tratar del futuro y de la tecnología. Con gran sorpresa suya, después de las primeras preguntas de rigor, la conversación se focaliza en la mejor estrategia para hacer frente a lo que los presentes llaman «el evento», es decir, una interrupción de la vida civil debida a una catástrofe ambiental, a migraciones masivas o a una ruptura del orden político. Una pregunta sobre todo ocupa la conversación durante más de una hora: «¿cómo mantener el control de las fuerzas de seguridad después del “evento”, dado que el dinero se habrá vuelto insignificante?». Cuando Rushkoff intenta sugerir que el desarrollo de la tecnología y un enfoque económico y social diferente podrían evitar tal catástrofe, y que sobre eso deberían concentrarse la energía y los recursos, la respuesta no va más allá de una simple y cortés sonrisa de circunstancias. Rushkoff abandona la reunión llevándose una certeza: algunos de los hombres más ricos y tecnológicamente más avanzados del planeta carecen de toda capacidad de cambiar

los acontecimientos.<sup>2</sup> Los que deberían gobernar el mundo, aparte de sentir un miedo cervical, se ven impotentes e incapaces de señalar el camino. Entienden perfectamente que el paradigma debe cambiar, pero creen cada vez menos que sea posible hacerlo sin una gran catástrofe.

## 2. La tempestad

Cuando éramos niños, para tranquilizarnos durante una tempestad, se nos enseñaba cómo saber cuán lejos había caído un rayo. «Mira el estallido de luz», nos decían los padres, «y cuánto tarda en llegar el trueno; cuanto más tarda, más lejos está el rayo». Todos sabemos la diferencia de velocidad entre luz y sonido. Y la constatamos por lo demás cada día en las conexiones televisivas de los *talk-shows*, cuando el invitado en conexión, al que vemos no obstante moverse acompasado con sus colegas en el estudio, atiende expectante a una pregunta que a nosotros ya nos ha llegado.

Hay momentos en los que la historia acelera y se lanza. Momentos escurridizos, en los que el paso del tiempo pierde toda linealidad tranquilizadora y avanza sincopado. Momentos en los que la historia, fugaz como un haz de luz, nos deja jadeantes persiguiéndola, equipados con una política convertida en un débil sonido y en constante y trágico retardo. Son momentos de desorientación, en los que nuestras palabras siempre parecen llegar en diferido y nuestras acciones chocan con una realidad ya transformada. Como un escultor ante un mármol embrujado que toma forma incluso antes de que la mano llegue a tocarlo. Como el *Angelus Novus* de Walter Benjamin, que se aleja dando

<sup>2</sup> <https://medium.com/s/futurehuman/survival-of-the-richest-9ef6cdd-d0cc1> [consultado el 19-2-2021].

la espalda al futuro. Vemos que la historia se nos muestra atractiva; pero, al igual que el espectador de una película mal editada, en el momento en que su voz nos llega, nos interpela y nos pide una respuesta, cuando nos decidimos a opinar, dar consejos y convencerla de la dirección que hay que tomar, la vemos ya pronunciando palabras nuevas y distintas. Miramos estupefactos desde la ventana los mil y un destellos de la historia. Y solo cuando el fulgor del rayo está ya ha apagado, entonces oímos llegar el trueno.

El gran desafío al que nos enfrentamos no es, solo, la modificación de un sistema económico y político injusto, productor en serie de miseria y desigualdad. No es tampoco, simplemente, el cambio radical de un modelo de desarrollo que expulsa a más y más personas del derecho a una vida digna y que está llevando nuestro planeta al colapso, sino que es volver a movernos a la velocidad de la luz. Es conseguir poner la política y la democracia sobre las alas desplegadas del futuro. ¿Dónde está la raíz de esa dramática diferencia de velocidad? Está en la contradicción entre una historia ahora mundial y una política que se quedó anclada en la dimensión nacional. Nivelar esa diferencia significa superar ideas, prácticas y hábitos que hemos arrastrado durante cientos de años.

### 3. La herencia

En 1972, Henry Kissinger se encuentra con Zhou Enlai en Pekín en lo que será el primer paso hacia la gran reconciliación entre Estados Unidos y China. «¿Cómo califica usted la Revolución Francesa?», pregunta el secretario de Estado estadounidense. «Es demasiado pronto para decirlo», responde el primer ministro chino. La escena se convierte en un clásico para ilustrar la propensión china a pensar a largo plazo, aunque años más tarde se descubrirá que esa escena chocante se basa en un malentendido

en la traducción. Kissinger en realidad se refiere a la revolución de 1789, mientras que Zhou Enlai cree que está hablando de los acontecimientos franceses de 1968. Pero la confusión da en el blanco. Porque solo hoy se cierra el itinerario inaugurado por la Revolución Francesa con la entrada predominante en escena de la *nación* como actor histórico mundial y referente único para las nociones de ciudadanía y organización política.

La Asamblea Constituyente elegida durante la Revolución Francesa de 1789 redactó la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. El mismo título expresa la incertidumbre constitutiva de la ciudadanía moderna entre lo universal y lo particular. En la Declaración no encontramos, en efecto, un conjunto de derechos para todos los seres humanos y otro conjunto de derechos reservados a los ciudadanos: se encuentran en ella solo los principios universales que unen a todo el género humano, nacido libre e igual. Pero el aspecto universal va de la mano con la inscripción particular de los derechos en las leyes, que son su garantía. En la Declaración se lee también, efectivamente, que «el principio de toda Soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo ni ningún individuo pueden ejercer autoridad alguna que no emane expresamente de ella». La nación es a la vez garante de los derechos y espacio de acción colectiva de los ciudadanos para su defensa. La nación, con su voluntad general, es el instrumento capaz de establecer lo universal en lo particular y hacer que lo particular sea parte de lo universal.

Sabemos muy bien hasta qué punto esta dinámica ha sido causa de dolor y destrucción. El carácter preponderante y exclusivo de la nación, capaz de hacer daño y de eliminar a la humanidad, sale a superficie ya pocos años después de la Declaración, en la primera gran revuelta en el Caribe francés liderada por el esclavo negro liberado jacobino Toussaint Louverture. Enarbolando la Declaración Universal y cantando *La Marsellesa*, las fuerzas de Louverture combaten en el siglo XIX contra el ejército de Francia

comprometido en extender por toda Europa los principios revolucionarios aparentemente universales, pero en realidad negados a los pueblos coloniales. Conocemos la historia de las naciones y recordamos que, a menudo, son ellas las que se enfrentan a su propio pueblo con genocidios y persecuciones. Sabemos cuán a menudo es arbitrario y cruel decidir *qué grupos* forman realmente parte del pueblo elegido de la nación.

Pero esta dinámica fracasa hoy en otro sentido más profundo. La nación ya no es capaz, ni siquiera en su perspectiva más ideal, de garantizar los derechos humanos y el libre ejercicio de la soberanía popular. Los derechos de los ciudadanos ya no se superponen a los derechos universales, ya no representan lo particular de aquellos, sino solo una parte de ellos. La organización nacional, provincializada y convertida en una colonia del mundo, no garantiza ya la estabilidad y el ejercicio pleno de la organización política y cívica en una sociedad humana que ahora ya ha superado todas las fronteras. Esto es aún más cierto si a los derechos civiles clásicos agregamos los imprescindibles derechos sociales y económicos; pensamos en el derecho a la salud, que significa tanto el derecho a un Estado de bienestar digno como el derecho a un medio ambiente sano; pensamos en la progresividad fiscal, reducida a una trágica broma por el sistema de los paraísos fiscales; pensamos en la reiterada violación de los derechos humanos de los ciudadanos en tránsito como son los migrantes, que a su vez se traduce en una reducción de los derechos civiles también para los autóctonos a través de una deriva securitaria y, por lo tanto, de una reducción de la libertad de movimiento para todos –como demuestra ampliamente la crisis del espacio Schengen o la vía del Brexit–. En fin, la crisis climática nos coloca ante la necesidad de conceptualizar a la humanidad en cuanto tal como un nuevo sujeto histórico: potencial autor de su propia extinción o de su salvación.

Como veremos, un siglo de historia y de crisis mundiales ha producido una relación cada vez más estrecha entre las diferentes

comunidades nacionales, de manera que la vida interna de cada Estado se ha convertido en parte de una cadena que los mantiene a todos como prisioneros atados los unos a los otros, en una interdependencia histórica y de destino más incluso que económica o política. Vivimos el definitivo colapso de la diferencia entre lo *externo* y lo *interno*, entre lo *planetario* y lo *local*, mientras que la política y nuestras vidas se convierten en una cinta de Möbius, donde el exterior se curva hacia el interior, y viceversa. Quisiéramos convencernos hoy de que la recuperación del control y la restitución de la soberanía pasan por un abandono del mundo y por un atrincheramiento tras las fronteras materiales y mentales de territorios cerrados y naciones indómitas. Pero nunca ha sido esto más falso. Si no queremos ser más que una nota a pie de página de una triste historia, debemos recuperar el mundo y volver a creer en nuestra capacidad de transformarlo.

Primera parte  
EL GOBIERNO DEL MUNDO

## 1. El ocaso de la Europa universal

La Avenida Central de Río de Janeiro se construye en 1904 siguiendo los más modernos cánones europeos. Es la ocasión social más importante del año: abundan los fotógrafos que dejan una amplia documentación de los elegantes edificios europeos –ahora en gran parte desaparecidos– y de las personas que frecuentan la avenida. Entre los corrillos de curiosos destacan los vestidos largos y las sombrillas de las mujeres y los esmóquines negros y los sombreros de copa de los hombres. Estamos en el Ecuador, la temperatura supera los 30 grados y la humedad hace sudar a los presentes. La ropa no es la adecuada. Pero cualquier consideración climática queda en un segundo plano. Porque se trata de mostrarse modernos. Y eso significa negar distancias, negar las peculiaridades locales y vestirse, pensar y actuar todos como si apenas acabaran de salir de un café-concierto de uno de los bulevares parisinos.

Y precisamente en Brasil, en Petrópolis, Stefan Zweig se quita la vida en 1942. En la carta con que acompaña su suicidio, el gran escritor austríaco lamenta la destrucción de su «patria espiritual», Europa. Y, ante el suicidio de Europa, lleva a cabo el suyo. Es, en efecto, un continente en escombros lo que está al otro lado del océano. Muy diferente de aquel que intentaban copiar los planificadores de la Avenida Central. Muy distinto de

aquella *Europa universal* cuyo auge y devastación Zweig contempla y que, en 1916, en medio de la Gran Guerra, celebra con estas palabras nostálgicas:

Así creció la torre, la nueva torre de Babel, y nunca su flecha se elevó tanto como en nuestro tiempo. Nunca las naciones se implicaron tan mutuamente en su respectivo espíritu, nunca las ciencias se entrelazaron tan estrechamente, nunca el comercio entretejió una red tan maravillosa y nunca las gentes de Europa amaron tanto a su patria y al mundo entero. En aquella embriaguez de la unidad debieron de sentir ya el cielo, pues los poetas de todas las lenguas empezaron precisamente en los últimos años a alabar en sus himnos la belleza del ser y de la creación. Y como anteriormente los constructores de la torre mítica se sintieron dioses por la cercanía de la realización. El monumento subía, todo lo sagrado de la humanidad estaba en él reunido y la música lo rodeaba como una tormenta.<sup>1</sup>

La embriaguez de unidad y universalidad que transparentan estas palabras es la propia de una élite europea que hasta la deflagración mundial de 1914 ha unido al mundo en una única red política, económica y cultural. Con una retórica que recuerda mucho el apogeo de otra y más reciente fase de globalización, los primeros años del siglo xx introducen con fuerza el léxico del final de las fronteras, de la superación de las distancias y de la interdependencia política y económica de los Estados. La industria desarrolla cadenas integradas de suministro y producción a escala global. El comercio y las finanzas cruzan fronteras. El telégrafo, los ferrocarriles y los barcos a vapor conectan el mundo como nunca, permitiendo

1 Stefan Zweig, «La torre de Babel», en *El legado de Europa*, Barcelona, Acantilado, 2010 [1937], p. 296.