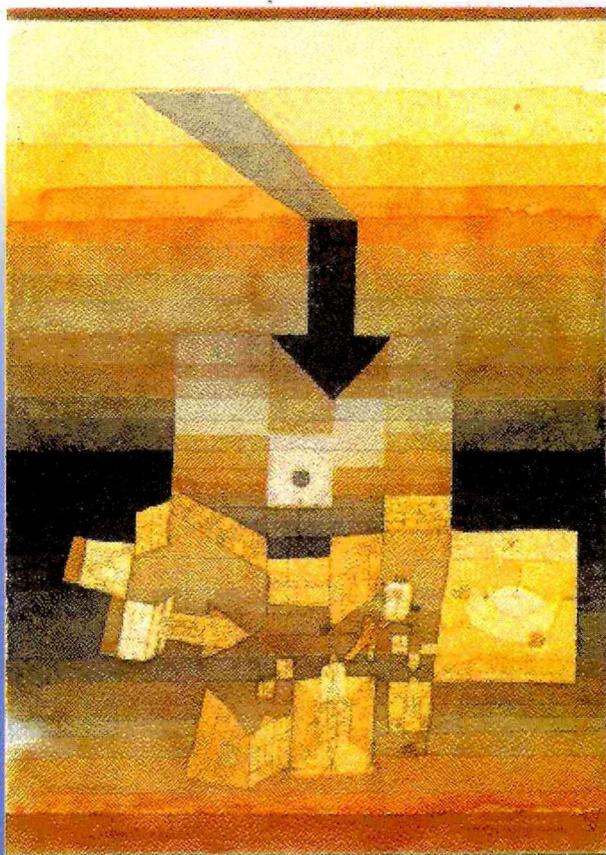


Hugo Enrique Sáez

Las comunidades artificiales en la aldea global



Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Relaciones Sociales



Hugo Enrique Sáez

Es autor del libro *Cuadernos patafísicos* (UAM-X, 1992). Ha publicado en *El Búho* de Excélsior, *Plural* y en la revista *Relaciones*; entre otros.

Actualmente es profesor-investigador adscrito al Departamento de Relaciones Sociales, imparte docencia en la Maestría en Desarrollo y Planeación de la Educación y la Licenciatura en Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

*departamento de
relaciones sociales
UAM-Xochimilco*

2/III/98
H. Miguel Or

Las comunidades artificiales en la aldea global

HUGO ENRIQUE SÁEZ ARRECEYGOR

Universidad Autónoma Metropolitana
rector general, doctor Julio Rubio Oca
secretario general, maestro José Luis Rodríguez Herrera

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
rector, químico Jaime Kravzov Jinich
secretaria de la unidad, maestra Marina Altagracia Martínez

División de Ciencias Sociales y Humanidades
director, doctor Guillermo Villaseñor García
secretario académico, licenciado Gerardo Zamora Fernández de Lara

Departamento de Relaciones Sociales
jefe del departamento, doctor Alberto Padilla Arias

edición: Rutilio Hilario Pérez
corrección: Hugo Enrique Sáez A.
diagramación: Gabriel Hilario P.
diseño de portada: Hilario Pérez G / R
Lugar afectado, 1922, Paul Klee (1879-1940)

Primera edición, octubre de 1997

Derechos reservados © 1997, Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud, Coyoacán
04960, México D. F.

ISBN 970-654-171-3

printed and made in Mexico
impreso y hecho en México

Contenido

Introducción: <i>allegro ma non troppo</i>	9
I. Los sueños del Leviatán	13
II. Fetiches de los tiempos modernos	37
III. América Latina: una ilusión que se desvanece	63
IV. Todos somos filósofos	89
V. Epílogo: asignaturas pendientes	113
Bibliografía	133

Introducción: *allegro ma non troppo*

Me han preguntado de qué trata este libro. Yo respondo: de un tema nuevo y de un tema viejo.

El tema nuevo se refiere a las transformaciones más recientes del entorno artificial en que se desenvuelve lo que alguna vez McLuhan bautizara como aldea global. Este mismo tema es también muy viejo. Desde que nuestro más primitivo antepasado descubrió que un palo podía utilizarse como herramienta para adaptarse al mundo, dio inicio este proceso de artificialización que aún no acaba. En rigor, es importante subrayar que, por una parte, hoy parece inconcebible que este animal político pudiera sobrevivir prescindiendo de los inventos de la tecnología, sobre todo si se tiene en cuenta su debilidad física relativa; pero, por otra parte, también se advierte un tremendo desequilibrio ecológico y social.

El tema viejo se refiere a una de las actividades más antiguas de Occidente, la filosofía, cuya acta de defunción se ha extendido en numerosas ocasiones. En la medida que esta disciplina representa una de las manifestaciones más genuinas del pensar humano, no puede extinguirse aunque sí es factible renovar sus contenidos. Los mitos sí desaparecen y son sustituidos por otros. Este tema de la filosofía es al mismo tiempo nuevo, si se considera que merced a su labor asistimos a la paulatina toma de conciencia de que la investigación científica también se constituyó en un mito de la modernidad, junto con la idea del progreso indefinido, el poder invencible de la tecnología, la liberación humana, el gobierno como representante del pueblo, y otros ídolos de esta especie de religión civil que emergió en numerosos países más o menos a partir del siglo XIX.

Nietzsche anunciaba el advenimiento del nihilismo. A menudo se han identificado como nihilistas algunas acciones destructivas y vandálicas, al estilo de los jóvenes caracterizados en el cine como "nacidos para perder". Es la versión *light* y superflua del nihilismo. La otra versión, la filosófica, se refiere a un fenómeno experimentado por la humanidad

desde hace más de una centuria. Parece que el mundo se estuviera volviendo demencial, y eso nos cansa, nos quita las ganas de vivir. En medio de la violencia indomable, la gente proclama la crisis de los valores, nadie respeta nada porque tampoco se cree en nada. Al desencanto de los ideales contenidos en las tablas divinas (desencanto que encarnó la Revolución Francesa) sucedió la pérdida de las ilusiones puestas en las tablas humanas (desencanto derivado de las guerras de este siglo y de los abusos del poder).

Esta situación se explica por efecto de que en la historia haya triunfado una concepción vergonzante del poder. El poder se oculta y se niega mediante normas igualitarias abstractas que nunca se materializan. El poder castra el deseo del poder en los sumisos e inculca un ideal de vida reactiva que odia el cuerpo y que instala la culpa en la conciencia del rebaño, alimentándolo de resentimiento. Por eso Nietzsche recomendaba desconfiar de la moral de los débiles e instaba a que nos atreviéramos a crear.

Según Zarathustra, en ese tránsito de liberación el espíritu pasa por tres estados. En un principio, asume la figura de una bestia de carga, un burro que goza por el esfuerzo que demanda el transporte de esas pesadas tablas (de la ley), y pide más responsabilidades, más obligaciones, más reglamentos, más castigos. Luego, por una metamorfosis esta encarnación del espíritu se convierte en un león feroz que todo lo destruye. Por último, la serenidad llega con un niño que juega y crea.

En este proceso histórico, según Heidegger, se ha impuesto la razón instrumental al punto que la artificialización del medio ambiente está llegando a un punto de saturación. El conocimiento científico y la tecnología se han convertido en un negocio privado y la educación erige barreras de analfabetos en los nuevos lenguajes, condenados a la marginación. A su vez, las comunicaciones han acortado las distancias de modo que la transmisión automática e instantánea de la información posibilita que habitemos en una aldea global.

Los pactos sociales que dieron sentido a la conformación de las naciones son sustituidos por acuerdos económicos internacionales que uniforman el espacio comercial en el planeta. Este movimiento, que abarca a los países más disímiles, acarrea consecuencias extraordinarias sobre las identidades sociales, que se controlan desde invisibles puntos del planeta a través de los medios de comunicación de masas.

En América Latina apenas nos estamos desembarazando de un pasado caudillista y despótico que tornaba imposible la vigencia de la ley; un pasado que también nos condena a replicar en los suburbios del planeta lo que suponemos es la última moda en el Centro. Reaccionar frente a los actuales retos de la globalización exige claridad en los planteos y abandonar una posición mimética de hipnosis frente a la esquiva modernidad que, entre otras cosas, las potencias desarrolladas ya desechan.

Como se sostiene en estas páginas, el obstáculo más grave que se opone a que salgamos de esta situación es de tipo cultural, de mentalidad, de actitud, de concebir a las instituciones desde una vertiente unilateral ignorando que nuestra práctica las transforma de continuo. Hay personas que están enamoradas de su prisión, de sus grilletes, de su cautiverio. Se regodean en su resentimiento contra los poderosos y cultivan una autoimagen trabada en sus frustraciones. Hay individuos que controlan infinitos recursos y en lugar de preocuparse por el desarrollo de sus pueblos, se miran en el espejo de la vanidad para disfrutar de la propia soberbia.

Con todo, el ánimo que campea en estas páginas no se rinde ante el pesimismo ni la nostalgia. La fuente que nos da vigor se identifica con la danza y con el juego, con la alegría que albergan los detalles cotidianos que fueron reducidos a cuestiones insignificantes. La pérdida de sentido que comporta el actual proceso de uniformar conductas a escala internacional empieza a revertirse cuando uno se replantea los valores que presiden la existencia: ¿qué es realmente importante? ¿por qué atravesamos una situación en que nos han convencido de que el único placer posible se asocia con el consumo? En estas y otras preguntas, la filosofía demuestra su real vigencia al abrirse a un mundo que en parte está hecho, que nosotros estamos haciendo y que en el futuro tendrá un rostro distinto gracias a los esfuerzos desplegados por elevar la comprensión de lo real.

Ahora bien, ni el pesimismo ni la nostalgia son sentimientos que merezcan ocupar el centro de nuestras preocupaciones. Ambos sentimientos nos remiten a los muertos y lo que necesitamos es enterrar a nuestros muertos, si queremos alcanzar la paz. Desear que las cosas permanezcan como eran antes, refleja una intención masoquista de estar mordiendo piedras.

I. Los sueños del Leviatán

*'Toujours nous irons plus loin sans avancer jamais'*¹

El mundo llega a nuestra aldea

... o a nuestra recámara, sin que nadie lo haya llamado. En la vanguardia del proceso de mundialización se ubican los mercados financieros, gracias al impresionante desarrollo de las comunicaciones y la informática. Un elemento original de este proceso es que, a diferencia de otras fases de expansión capitalista como el colonialismo, en el momento actual la tecnología y la ciencia juegan el papel determinante que otrora poseía la superioridad militar. La industria del conocimiento posibilita que de forma simultánea, acicateados por la necesidad de reducir costos, los procesos productivos se hayan ido desarticulando en segmentos ubicados en destinos geográficos diversos.² Las fuerzas insaciables del mercado, que buscan nuevos espacios para implantarse, constituyen el motor que impulsa este movimiento en que las relaciones económicas se hacen internacionales. De hecho, el fenómeno rebasa los estrechos límites de la economía y se manifiesta en el terreno de la cultura, la sociedad, la política, la educación. El resultado palpable de la mundialización es que el planeta entero se ha hecho más interdependiente.

En rigor, además de una ideología, la globalización y la formación de bloques regionales constituyen un proceso efectivo de la realidad actual que genera pautas culturales y admite numerosas interpretaciones. No obstante, una evaluación ponderada del fenómeno resulta obstaculizada por los argumentos que lo utilizan en sus intentos por alabar el presunto realismo de

1 Verso de Guillaume Apollinaire.

2 La firma *Mercedes Benz* en 1997 pagaba 32 dólares por hora a los obreros de sus plantas en Alemania. Trabajadores con funciones análogas percibían sólo 1 dólar por igual tiempo de trabajo en la ensambladora que la empresa ha instalado en Vietnam. A su vez, el automóvil que se terminaba en esta última fábrica podía contener insumos generados en Europa, América y Asia.

políticas de ajuste económico que obedecen de forma prioritaria sólo a las necesidades del capital financiero. En estas páginas se intenta demostrar que existen recursos para moverse en un sentido de desarrollo humano auténtico pese a las trabas de la dominación economicista.

En virtud de este proceso mundial ha cambiado la dialéctica entre lo cercano y lo lejano, nuestra cotidianidad se ha hecho más contemporánea del resto del planeta pero al mismo tiempo más artificial, al extremo que ya se habla abiertamente de que este fenómeno marcaría el fin de la historia de la humanidad como se la había entendido hasta nuestros días y que, por ende, nada nuevo debemos esperar del futuro, salvo el progreso técnico y científico indefinido y constante.

En efecto, el proyecto economicista de dominación detesta que los hombres sientan y piensen al margen de los profesionales encargados de controlar y vigilar la conducta; niega la posibilidad de que exista una cierta inteligencia de la intuición y considera como pérdidas las inversiones en psiquiatras generadas por la depresión de los trabajadores.

En esta nueva moral productivista el obstáculo se halla en la carne, residencia del deseo, pero no en el sentido del pecado; esta moral reconoce a la carne como materia endeble y caprichosa, pero también admite, en tanto puede controlarlo, el derecho a la "narcotización" del deseo de la carne, que se logra por medio de la alucinación que genera el consumo sin límites, y por la vía de las adicciones más diversas, convertidas también en servicios comerciales. La carne es pecaminosa si no presenta un rendimiento elevado en el proceso de trabajo; lo que haga en el tiempo libre es decisión del individuo, aunque parcial porque el sistema sociopolítico también regula la industria del ocio.

La globalización va acompañada de una imagen del mundo que sólo corresponde a la experiencia de ciertos sectores de los países desarrollados, pero estas escenas impactan en el mundo subdesarrollado generando resentimientos y frustración por las exclusiones de la riqueza. Se difunden valores hedonistas de realización automática de los deseos (incluidas las perversiones) por medio de la tarjeta de crédito o de la llamada telefónica porno; se favorece el culto del cuerpo siempre joven prestando adoración al ejercicio y a la cirugía; se diseñan escenarios de lujo en donde sin ningún esfuerzo habitan personas petrificadas en una piel que adquirió su tono dorado bajo el sol de alguna playa de placer. Esta imagen esplendorosa incita a dar rienda suelta a cualquier tipo de preferencias y tienta a la

expansión de los sentidos, aunque la emisión se capte desde el aparato de un humilde cuarto de cartón y lámina.

El proceso de "artificialización" del ambiente avanza a grandes pasos. Si bien el elemento artificial de la técnica ha sido considerado un factor explicativo importante de la evolución humana, en este fin de milenio se está llegando a grados de saturación en cuanto a la presencia de la mediación artificial con la naturaleza. En este movimiento histórico el mercado representa la unidad básica en que se organizan todos los intercambios, no sólo los económicos. La sexualidad, la educación, las creencias religiosas también están siendo integradas a la órbita de la estructura mercantil.

De hecho, esta trayectoria de nuestro planeta conduce a la pulverización de los contratos sociales en favor de los pactos económicos. Los contratos sociales reconocían un fundamento (ilusorio, es cierto) en un individuo libre que enajenaba parte de esa libertad en el Estado, en el que confluía una voluntad general, el Estado, que asumía el monopolio de la violencia física legítima. Los pactos económicos se legitiman en unidades empresariales (entre comprador/vendedor) que persiguen sus fines particulares, preocupados por la estabilidad de la relación con el cliente y por la disciplina de sus trabajadores. A su vez, estas entidades se mueven en organizaciones económicas inscritas en marcos que rebasan los límites de las grandes unidades nacionales. Por esta razón, los representantes políticos de las naciones enajenan su voluntad en pactos transnacionales que aseguran una valorización abstracta del mercado. En el nuevo orden social se sacraliza el interés privado y se reconoce sólo un valor subsidiario al interés general, convencidos de que la buena marcha del mercado redundará en beneficios automáticos para el interés general.

Asediadas por la expansión de los mercados internacionales se tambalean las soberanías nacionales vinculadas a los antiguos contratos sociales. El principal problema que plantea la decadencia de las soberanías nacionales es que los acuerdos económicos se signan con un criterio puramente administrativo y no prevén una instancia en que confluya la voluntad general y que posea los medios coactivos suficientes para aplicar las leyes. La competencia llevada a su extremo significa un retorno a la guerra de todos contra todos, en la que se imponen los más fuertes.³

3 La ley Helms-Burton, que recrudece los efectos del embargo estadounidense contra Cuba, no ha podido ser detenida a pesar de que tiene plenamente las características de una legislación extraterritorial. En forma similar, ante el rechazo de algún producto en el mercado de una nación desarrollada, los exportadores quedan desamparados para presentar su reclamación ante alguna instancia neutral.

Mientras, los dirigentes de los grandes organismos políticos y económicos están obligados a no decir nada frente al debilitamiento o la desaparición de organismos neutrales y se enfundan en un traje simbólico para desempeñar su papel en el magno espectáculo universal; los individuos sobresalientes que buscan evadir el acoso de la soledad se regodean en un lenguaje hermético.

Escasean los espacios físicos en que se constituyan auténticas comunidades de base integradas por individuos de carne y hueso, ya que son sustituidas progresivamente por las comunidades virtuales de la comunicación globalizada que han privatizado todos los espacios de acción. La aldea global nos acerca a lo lejano a la vez que nos aleja de lo cercano. El ente concreto de estas comunidades artificiales se identifica con la imagen proyectada en una pantalla bidimensional o en el espacio tridimensional del rayo láser. El rezo diario de estas comunidades se agota en el gesto del individuo al prender algún aparato electrónico que lo "conecta", ya sea el televisor o bien la computadora personal, que permite tanto decidir una inversión en bonos del Tesoro estadounidense como iniciar una relación erótica a distancia.

En este ambiente artificial se borran las diferencias entre lo natural y lo adquirido, entre necesidades básicas y secundarias, además de que las relaciones de amistad en un sentido tradicional tienden a extinguirse a causa de que predomina el interés económico del individuo y el cálculo nulifica el "don" (regalo), de tanta importancia en todas las comunidades naturales.

El problema no se reduce a la nostalgia, sino que se refiere a la violencia que comporta una sociedad en la que se eleva el índice del anonimato a medida que se multiplica el fondo de información disponible. En la *Internet* siguen creciendo estas comunidades a medida que la gente se reúne en torno a intereses afines (discutir un tema profesional, conseguir una pareja "virtual" o intercambiar opiniones entre padres). Probablemente, si bien en un futuro próximo la charla por medio de la red se llegue a popularizar a niveles que nadie hubiera previsto hace un par de decenios, persiste la incógnita sobre la cohesión social que en ese momento exhiban las comunidades de base.

Cumbres (políticas) borrascosas

Desde otra perspectiva, en diferentes países del mundo un poder político más poderoso que un Leviatán tiende a erigirse por encima de los simples mortales, sin dejar resquicios para la participación democrática. Las gran-

des corporaciones anónimas ejercen una influencia decisiva en la conformación de los gobiernos y parecen inmunes a las débiles resistencias que las enfrentan. Los partidos socialdemócratas (en cuyas declaraciones se percibe un residuo de inconformismo) pierden su identidad⁴ y, en abierto contraste con la ideología que dicen asumir, aplican programas de gobierno con elevados costos sociales. A su vez, pese al respeto del que gozan, los movimientos sociales (ecologistas, de género, etc.) suelen agotarse en una marcha callejera sin metas fijas. El narcotráfico disputa el control de los espacios geográficos para desarrollar sus actividades ilícitas, que en 1997 reportaban ingresos por 400 mil millones de dólares (8% del comercio internacional). Su establecimiento en muchos países implica que requieran instalarse en todo el territorio nacional, incrementando significativamente los índices de la violencia civil.

¿Estaremos atrapados en una falsa dicotomía de cambiar el mundo o de permitir con pasividad que el mundo nos cambie a nosotros? La propaganda que nos circunda como un pantano absorbente nos insta a convertirnos en consumidores sumisos, en mecanismos individuales previsibles o en módulos armables y desarmables. La producción en serie se ha trasladado de la línea de automóviles Ford a las mentalidades colectivas, y en forma más reciente amenaza con extenderse al terreno biológico.⁵

Es urgente desmontar el cautiverio de las ciudades inmensas y encontrar la salida de estas prisiones en que nos domestican de continuo. La imagen de un hombre libre por esencia ha caído del pedestal en que se sustentaba bajo el predominio de la visión del mundo elaborada por la modernidad. No se trata de entronizar la imagen contraria, i.e., aquella que identifica al hombre genérico con una especie de autómatas inconsciente. Lo importante en este tema es deslindar el grado de libre arbitrio

4 El caso más reciente se patentiza en el abandono que el laborismo inglés hizo de las banderas colectivistas y socializantes y adoptó una política económica pragmática. La ruta hacia el poder estatal está empedrada por un pragmatismo económico que relega el interés de las mayorías en favor de la acumulación abstracta del capital.

5 La clonación empezó a experimentarse con batracios y roedores, pero siguió avanzando hacia otras especies. En 1997 se supo que en Escocia ya se había logrado reproducir una oveja genéticamente idéntica a partir de una célula de un individuo vivo, y en los Estados Unidos se reportó a dos monos obtenidos mediante un procedimiento análogo. ¿Qué barreras éticas o religiosas impedirán que se dirija a reproducir seres humanos idénticos? ¿Estamos preparados ante la posibilidad adelantada por Aldous Huxley de producir artificialmente cinco tipos de individuos humanos que cumplan en una sociedad automatizada funciones productivas y de mando diferenciadas?

que nos constituye respecto de los elementos que condicionan y limitan el accionar de la conducta.

En realidad, las nuevas dirigencias y elites del planeta se desentienen de los grandes proyectos históricos y se abocan a controlar las principales variables del poder, en un mundo reducido a indicadores y funciones. La figura del estadista (un Churchill, un De Gaulle, etc.), propio del término de la II Guerra Mundial, deja paso a la imagen del presidente de consejo de una firma multinacional (duro en el caso de Thatcher, flexible en la personalidad de Clinton) que toma decisiones asesorado por expertos financieros. Prevalen los intereses abstractos de la necesidad de reproducir un esquema económico y se imponen a los sentimientos personales del gobernante, e incluso a lo que podrían ser sus programas iniciales de gobierno. Sería erróneo interpretar las declaraciones de los dirigentes políticos como si expresaran una convicción íntima. Cada vez más rige en el negocio político una lógica que obliga a ejecutar actos simbólicos encargados de alimentar la cultura visual de las masas. Sólo una minoría lee periódicos, revistas o libros que expliquen el sentido de los actos políticos; la mayoría se mueve en función del espectáculo *tele-visivo*.

El léxico político prevaleciente -no importa si nos referimos a los Estados Unidos, la Unión Europea, la Federación de Rusia, Haití o el Japón-, se hornea con los ingredientes de la democracia y la paz, términos que prácticamente carecen de un significado preciso en la retórica oficial, tan inclinada al maquillaje superficial de los fenómenos para presentar una fachada impecable en la pantalla de televisión. Precisamente, hay una paradoja cínica en el hecho de que se propale una presunta convicción en favor de la paz y de la democracia, y de manera simultánea se enseñoreen en todos los continentes nuevas formas de guerra (exterminio por hambre en el cuerno de Africa o por odios étnicos en la antigua Yugoslavia, inseguridad aterradoramente inclusive en urbes medianas de todo el mundo) y de vasallaje despótico (miseria extrema que sojuzga a más de cuatro mil millones de almas anónimas). Quizás, ya no vivimos en un mundo de significados sino en uno donde, por una parte, predomina la lógica del poder de los significantes en forma de señales y, por otra, los símbolos se imponen a las esencias. El resultado se palpa en una creciente fragmentación de las identidades colectivas en favor de un individuo preso en los dictados de la supervivencia.

La razón de Estado se esgrime como justificación de la violencia genocida y se la erige por encima de un valor primordial, simplemente la vida humana. Se ha perdido el rumbo cuando se olvida que el valor elemental es la vida. Sin ella, nada existe. Quizás una parte de la explicación de esta irracionalidad racionalizada se halle en que los mensajes oficiales idealizan un “hombre genérico libre” a fin de establecer las condiciones para que nos comportemos como “individuos libres” de abrazar diferentes adicciones, en nombre del reino de las pulsiones (a esto se reduce la vida) que exigen una satisfacción inmediata, incluso vía las alucinaciones.

El discurso político, subordinado a los intereses del fetiche valor de cambio⁶ y al Absoluto de la lucha por el poder en sí, ha devenido el lugar de la imagen rimbombante que silencia las palabras y se sostiene en complicadas alianzas entre las fuerzas hegemónicas. El imperio universal del valor de cambio también ocupa un lugar central en la elaboración de un proyecto de vida personal.

El cálculo económico se internaliza como un valor central desde la más temprana infancia, relegando la honestidad, la verdad, la rectitud. Por ello no debe asombrar el ensanchamiento del mundo de la delincuencia, impulsado por esta ataraxia moral en la que no importan los medios para alcanzar el enriquecimiento, ya sea por la vía fácil de convertir al transeúnte desprevenido o al empresario acaudalado en un producto que genera ganancias, por medio del asalto o del secuestro. La palabra ética o política se pronuncia en un desierto virtual y ha perdido toda eficacia en esos terrenos en los que se imponen estrategias orientadas a obtener o mantener el poder sustentado en la acumulación. Así, la iniciación de niños o adolescentes en la droga o la prostitución sólo merece una condena moralista.

En los albores de la humanidad la palabra del poder era el mantra que entendían las piedras, las plantas y los animales. Todavía hasta hace algunos decenios la palabra conservaba un aura de respeto y era sinónimo de compromiso o de acuerdo imposible de romper. En el presente se la ha desvalorizado y es imperativo recuperar la palabra, rebelarse ante el

6 En la obra de teatro *Un hombre es un hombre*, de Bertolt Brecht, el personaje principal duda sobre si el burdo disfraz que le ofrecen es, en efecto, un elefante. Uno de los complotados en el engaño aparece de repente y anuncia que quiere comprar ese elefante. Luego, el hombre reflexiona: “Si alguien quiere comprarlo, entonces es un elefante.”

lenguaje de código cifrado y mudo propio de la cibernética y del discurso político. Los lenguajes artificiales han sometido a los lenguajes naturales mediante la escritura y amenazan con reducirlos a su mínima expresión: la computadora obedece órdenes en infinitivo, en una jerga similar a la que Hollywood atribuyera a Tarzán.

Como síntoma de esta situación, ya en nuestra era "moderna" la palabra política es asimilada a símbolos externos,⁷ a un expediente, a un archivo muerto, a la ocasión del engaño, a un ritual que ya era antes de existir. Tomar la palabra de nuevo desde un esquema de vida propio elaborado con reflexión e independencia en los espacios de las comunidades naturales y artificiales, implica evadir los sólidos muros de ignorancia e indiferencia en que nos sume el poder totalitario y polimorfo, resucitar desde la tumba en que nos ha encapsulado la escritura.

De paseo por un zoológico muy singular

Sin ánimo catastrofista ni de avalar una concepción conspirativa de la historia, sí es prudente advertir que una convivencia civilizada de la humanidad está en peligro de muerte, despojando al término civilización del tono colonialista que le imprimieran las fuerzas imperiales. Por civilización se entiende una forma de emprender la explotación de la naturaleza que permita organizar las relaciones más universales posibles entre los hombres, y que surge de y acompaña a una determinada configuración cultural que regula las relaciones sociales mediante normas, valores, hábitos. La sed puede considerarse una necesidad biológica, pero la forma de satisfacer la sed (sacando agua del río con la mano; o bebiendo en un estadio de tenis desde una botella de *Evian*) responde al condicionamiento cultural. Como se advierte, la cultura da sentido a la existencia.

Ahora bien, la civilización urbana prevaeciente en el mundo contemporáneo se configura cada vez más siguiendo el esquema de la "jaula dorada": Un animal uniformado en cautiverio de cemento y acero se halla entregado a la exclusiva tarea de sobrevivir sin proyecto propio y sin cuestionar. En su comportamiento predomina el condicionamiento de los reflejos estímulo/respuesta y su existencia se reduce a satisfacer los mecanismos biológicos repetitivos y circulares del hambre y del sexo, ante

⁷ El tono paternal de voz que tenía Reagan fue determinante en su ascenso a la presidencia de los Estados Unidos, pese a su absoluta carencia de cualidades de estadista.

cuyo altar se sacrifican convicciones e ideales. Las megalópolis del planeta han devenido inmensas prisiones en las que auténticas mascotas domesticadas, acosadas por una violencia demencial, envejecen con temor tras los férreos cristales de su confinamiento.

A diferencia de la *pólis* clásica, donde el autoconocimiento era una efectiva palanca de poder, en la megalópolis actual campea el anonimato y el desconocimiento de sí mismo. La trayectoria histórica de la ciencia ha derivado en una situación en que el conocimiento se ha desprendido del sujeto. En una sociedad de masas, el individuo trabaja en problemas (de la empresa, de la escuela, etc.) que no le conciernen en su vida privada. Hasta cierto punto, las cosas no podrían ser de otra forma, atendiendo a la escala de la población. El ámbito de lo público se ha impuesto sobre el privado. Si bien en este proceso se generan bienes y servicios de interés para todos, al mismo tiempo crece la anomia (fomentada por el anonimato) y la falta de control sobre la propia conducta, desempeño que también es objeto de especialistas.

La así llamada civilización occidental,⁸ si bien ha resuelto grandes problemas productivos y técnicos, se ha expandido por el globo terráqueo y ha desembocado en el nihilismo cultural contemporáneo y su universal adoración monoteísta del valor de cambio, tendencias que amenazan con sumergirnos en una nueva modalidad de la barbarie en que sólo imperaría la ley de la supervivencia en el corto plazo. En esta corriente influye la organización económica actual, que se proyecta a escala mundial y se basa en el funcionamiento casi automático del mencionado circuito ciencia/tecnología/producción. Esta forma civilizatoria impregna tanto a China (donde se fabrican los productos Disney) como a París (donde se consumen, al igual que en el resto de Occidente). Los restaurantes de *fast food* se difunden por doquier, ya sea Santiago de Chile (donde tiene su madriquera Pinochet) o Moscú (pretexto de sus crímenes).

La cuestión, bien planteada, hunde sus raíces en un fenómeno que uniforma a los países más diversos del planeta. En efecto, se expande en el mundo un nuevo tipo de cultura del espectáculo monopolizada por un

8 En 1993 Samuel Huntington predecía que tras la finalización de la guerra fría debía esperarse la aparición de nuevas formas de disputa internacional basadas en las diferentes civilizaciones: occidental, japonesa, china, india, africana, ortodoxa, islámica, budista y latinoamericana. El criterio de distinción es muy discutible, pero sí es rescatable su intento de indagar el concepto de civilización desde una perspectiva que integra producción y cultura.

puñado de intereses y generada por una sociedad altamente informatizada y masificada. Los productos culturales contienen cada vez un alto valor agregado por medios técnicos, desde la cirugía plástica de los cuerpos hasta la animación electrónica de las caricaturas. Ahora bien, pese a su indiscutible productividad, el principal reproche que se formula a este tipo de cultura del espectáculo radica en que ha subordinado las capacidades y las vocaciones al rendimiento económico.

Hasta los años sesenta, cuando la tecnificación cultural era incipiente (televisión nacional, cine y discografía internacionalizándose), las capacidades personales para el canto, la danza, la actuación, representaban un supuesto básico para ingresar al mundo del espectáculo. Asimismo, la gente entendía la vocación hacia una carrera como una especie de llamado o inclinación hacia ciertas actividades. En forma sumaria, la actual cultura del espectáculo no está exenta de talentos, pero las características vocacionales y de capacidad ya no desempeñan una función primordial. Todo se puede “producir” (desde unos bíceps hasta unos glúteos) o “maquillar” (hay vocalistas de gran *rating* que desaparecerían sin los coros). Por otra parte, la vocación predominante no se dirige a actividades específicas sino a realizar aquellas que proporcionen enriquecimiento inmediato. La seducción plutocrática se extiende también a las altas casas de estudio. Sobran aspirantes a estudiar carreras para las que carecen de mínimas condiciones e inclinación, pero las escogen por su supuesta virtud mágica para hacerlos ricos y famosos de la noche a la mañana.

Es obvio que se despierten temores y resistencias a ingresar en el nuevo contexto técnico de la cibernética que impregna estos intercambios culturales, cuando en muchas naciones no han concluido las tareas de universalización del alfabeto letrado y ya se plantean las exigencias de una realfabetización en las nuevas escrituras de computación. Nadie pone en duda seriamente la utilidad de la tecnología y de la ciencia; lo que está en juego son los valores que presiden su expansión y los límites en que conviene preservarse a la naturaleza. Tampoco se insta a moverse en la alternativa racionalismo/ irracionalismo, ya que, parafraseando a Aristóteles, la razón se dice de muchas maneras.

En este panorama de apariencia unilateral en el que se impone un proyecto que privilegia el funcionamiento automático del sistema económico, también se generan resistencias sociales. Sin embargo, el grueso de las energías vinculadas a esas resistencias se canaliza en fenómenos que

contribuyen a la reproducción del mismo orden injusto e inequitativo. A grandes rasgos, el terrorismo (en el que las diferencias de derecha o izquierda son un mero pretexto) y las adicciones (alcohol, tabaco, drogas) captan energías de derrota o inconformidad frente al *establishment*, proponen la catástrofe y se desentienden de imaginar una convivencia posible. Muchos reformadores radicales que fundan sectas están impulsados por el principio tanático, y ello ha conducido a crímenes o a suicidios colectivos.

Durmiendo con el Minotauro

¿Existe otro tipo de cambio diferente a la sustitución de generaciones de automóviles o de computadoras personales por otras nuevas? ¿O habrá que rendirse a la fría sentencia del verso de Apollinaire citado en el epígrafe? ¿Cómo salir del laberinto? El problema es teórico, porque depende de una falsa conceptualización del cambio, y también práctico, porque nuestras energías siguen aprisionadas en ocupaciones de mera supervivencia.

A fin de avanzar en el terreno teórico y práctico conviene emprender algunas tareas básicas. Primero, comprender que no existe *la salida* o *la solución* evadiendo responsabilidades; algo que puede ser bueno para mí no lo es automáticamente para otros. Luego, el principal esfuerzo por encontrar la clave de la situación corresponde que lo haga el sujeto comprometido desde el lugar de su inserción, y que no se confíe a divinidades protectoras. Vivimos insertos en instituciones y éstas pueden transformarse por nuestros desempeños. Segundo, la acción comienza por organizar *mi* esfuerzo (es decir, trabajar) procurando convertirlo en *nuestro* esfuerzo, dándole un contenido comunitario en un proyecto definido que refleje la imagen de los sujetos involucrados. Tercero, los mecanismos de dominación no son externos, se reproducen en nuestros hábitos y adicciones cotidianas. Somos parte del problema. Por ello es imposible ensalzar una práctica sola para detener y revertir estas tendencias, aunque ya es un avance empezar a desmontar en mi propia rutina (ruta pequeña y automatizada) las fórmulas que explican el funcionamiento de este aparato de dominación tan refinado y sutil. Cuarto, aceptar la realidad, lo que significa cambiar mi forma de comprender el mundo que se desenvuelve ante nuestros ojos, sin que ello conduzca a adherirse a los huecos valores de alcance universal que dice representar (el Estado, la democracia; la Ciencia, la verdad), porque somos sujetos de valores contradictorios y con

frecuencia no explícitos, que se aclaran o se enturbian en el transcurso de la lucha que acometemos o desechamos.

La superioridad del orden existente sobre las utopías es que este mundo se apoya en un proyecto civilizatorio que todavía produce lo suficiente para mantener a una población significativa, aunque millones de humanos sigan siendo sacrificados en la hoguera siempre ardiente del hambre. En este drama, los embarcados en una guerra verbal sin concesiones en contra del orden existente también forman parte del decorado. Siempre ha habido un nexo muy fuerte entre la violencia y lo sagrado. Los sacrificios rituales de la mayoría de las religiones así lo indican. Aún más, la propia tradición cristiana se remonta a la crucifixión, a la víctima elevada a la categoría sagrada.

La paulatina secularización de la vida propiciada desde Occidente conduce a que la violencia legítima se desplace a los nuevos espacios rituales, en particular a los espectáculos (hay sed de sangre en los noticieros y las escenas de ficción se mezclan con las filmadas en hechos reales). Asimismo, se ha incrementado el ejercicio privado de la violencia, desde el crimen pasional hasta las inmoluciones de sectas catastrofistas.

Yo-nosotros-los demás-los otros-los enemigos-todos nacemos y crecemos en medio de una forma de pensamiento social. En el arco epocal de la modernidad, las ciencias (así, sin referencias comunitarias, porque el universal abstracto se denigraría con especificidades) lograron ubicarse en el centro de la escena del pensamiento social, y aunque no agotan su concepto se les ha confiado casi con exclusividad de monopolio la misión de pensar.

En un sentido amplio, el pensamiento social se configura por medio de una serie de intervenciones teóricas y prácticas, públicas y privadas, que abarcan el periodismo, la política, el sindicalismo, la universidad, el cine y el mundo del espectáculo, la literatura, la religión, etc. En estos terrenos, la sociedad "se piensa" y proyecta una imagen respecto de las relaciones entre los hombres y de éstos con la naturaleza. Si bien algunos filósofos sostienen que la era de la imagen se caracteriza por el predominio de lo ornamental y escenográfico en detrimento del pensar, también es cierto que esa estrategia tecnológica se sustenta en el pensamiento científico subordinado a los valores que imponen los intereses políticos y económicos.

El pensamiento social de la modernidad, en sus representaciones de la relación hombre/naturaleza, privilegió el valor "objeto de explotación".

Ahora bien, en décadas recientes, gracias a la expansión de una conciencia ecologista y de cierto agotamiento del modelo occidental, ya se avizora que el valor “armonía y equilibrio” con la naturaleza empieza a imponerse en las mentalidades colectivas, que no son modeladas de acuerdo con un estereotipo fijo sino respondiendo a la “pluralidad” de los deseos. También ha entrado en crisis la imagen de una humanidad igualitaria y libre en abstracto, que tiende a sustituirse por la libertad *light* e instantánea de la videocasetera o de la línea *hot* del teléfono, en tanto que numerosos movimientos sociales exigen experimentar una igualdad y libertad de hecho (en particular, las mujeres, los jóvenes, las minorías étnicas, etc.) que se materialice en disposiciones que tengan vigencia en el terreno jurídico y económico.

Los valores no tienen una existencia puramente mental ni se concretan por efecto de los bellos discursos; enraízan su materialidad en prácticas visibles y cotidianas de los hombres. Así, cuando la protección del medio ambiente debe contemplarse so pena de pagar una multa, o si la igualdad de la mujer está reconocida en las leyes, entonces estos valores se convierten en moneda corriente de los intercambios humanos. La legalización de ciertas conductas significa un reconocimiento de cierta relación de fuerzas en el interior de una sociedad. La ley representa la mínima coerción deseable para generar el acatamiento social, y el desarrollo de las comunidades sólo se garantiza mediante la adecuación de los marcos jurídicos al mantenimiento del equilibrio social.

El pensamiento social, como se advierte, no se restringe a las ciencias sociales sino que éstas se desarrollan en un campo de fuerzas, expuestas a los polos del poder político y económico; por lo tanto, su neutralidad sólo es un espejismo de la abstracción, aunque muchos investigadores sigan concibiendo a su propia misión como una “contemplación inteligente” de lo real. Adviértase que la clave de estas notas no se encuentra tanto en el remanido concepto de crisis sino más bien en la idea de pensamiento social. Obviamente, hay crisis en el sentido de que lo nuevo no termina de llegar y lo viejo se niega a desaparecer.

El día después de la catástrofe

En este campo, la experiencia de los últimos decenios en América Latina fue muy dura e hizo que naufragaran numerosas utopías en medio de luchas crueles; con todo, el proceso aludido alguna enseñanza nos ha dejado para

enfrentar la actual crisis del pensamiento social en la que todas las seguridades desaparecen.

En primer lugar, se desnudó la inmadurez de una soberbia de los intelectuales críticos (todos, sean éstos abogados de presos políticos, médicos de villas de emergencia, ingenieros guerrilleros, profetas de café o escritores sin obra) que se erigen en juez de la historia y pretenden recusar el conjunto del pasado en nombre de una ruptura total, en lugar de asumirse como producto de ese pasado y como actor del presente. La alucinación de la edad de oro en que la Revolución nos redimiría, se trasmutó en energías políticas que nos condujeron a auténticas pesadillas de represión y muerte. Se llegó a alimentar todas las fantasías en una idea del cambio radical, que obligaba a practicar una cirugía mayor de la sociedad, extirpar el tumor maligno y comenzar desde cero. Se rompía así la continuidad con el pasado y se trataba a los seres vivos desde la óptica de la razón militar que se encamina a exterminar enemigos.

Las organizaciones políticas y gremiales que asumían ese proyecto en distintos países latinoamericanos concluyeron en grandes descalabros o se extinguieron sin pena ni gloria. Las dirigencias que encabezaron el movimiento han tenido diversos destinos, en algunos casos trágico y en otros patético. La ley de hierro de las oligarquías se impuso con una frecuencia preocupante, determinando una separación creciente entre discurso y práctica. En la actualidad huelen a papiro putrefacto muchas consignas aderezadas de liberación, participación democrática, apropiación de las condiciones del proceso productivo. Estamos obligados a diferenciar entre la justicia de los reclamos y el vapuleo banalizante de las necesidades sociales.

De todos modos, ahora más que nunca permanece inconcusa la evidencia de que el conocimiento es poder, relación que los Estados entienden perfectamente cuando orientan sus organismos de seguridad al espionaje industrial. El fortalecimiento del monopolio estatal del saber se da en una situación que ya no registra la resistencia que suponía la relación entre los intelectuales y los partidos u opciones de izquierda, y tampoco se ha materializado otra práctica equivalente que despierte un entusiasmo parecido. Estas conclusiones sumarias son deliberadamente unilaterales y por ello se refieren con mayor énfasis al campo de quienes intentábamos transformar la sociedad. Sólo se puede esperar que el juicio de los oscuros exterminadores se realice en la pesadilla que arrastran por sus crímenes.

En segundo lugar, surgió la convicción de que en lugar de embarcarse en aventuras políticas para derribar las inmensas maquinarias del Estado (empresas que siempre han terminado entronizando nuevas élites⁹), sería más conveniente voltear la mirada a nuestro entorno y abocarse a poner en orden y fortalecer con iniciativas los espacios inmediatos y cotidianos. El sentimiento de claustrofobia que generan los espacios en los que el individuo no encuentra su lugar, ha sido un responsable conspicuo de buscar salidas desesperadas en las que se juega el todo o nada.

Una consideración importante al respecto es que estos "hábitat" en que se desarrollan los seres humanos (familia, escuela, iglesia, medios de comunicación) se conceptualizaban como "aparatos ideológicos del Estado" (desde una posición tipo Althusser, 1975) o bien "como espacios disciplinarios de micropoderes" (Foucault, 1976). En ambos casos, pese a sus mutuas diferencias, se acentuaba el matiz represivo y de control, una exclusiva productividad del poder que ahogaba a los individuos, y se despreciaba como reformista cualquier opción de introducir cambios en forma escalonada y sin romper la hegemonía de las clases dominantes.

En abierta polémica con estas perspectivas, es posible rescatar el horizonte institucional como un espacio válido para formular proyectos de vida. Por supuesto, el hospital y la cárcel, la fábrica y la escuela, no deben evaluarse desde una perspectiva optimista y parcial: al mismo tiempo son un refugio y una amenaza, mezclan elementos naturales de socialización con los artificiales, funcionan en razón de la norma más que de la ley. Las instituciones contienen numerosos elementos y relaciones que se nos enfrentan como extraños, pero al mismo tiempo son realidades inescindibles de la convivencia social y es posible organizarlas siguiendo principios que las hagan más democráticas, más habitables y más flexibles. En suma, pese a todos los obstáculos y dimensiones contrastantes de las instituciones, se impone reflexionar nuestro sentimiento de pertenencia a estos espacios e intentar convertirlos en nuestro mundo. Caso contrario, seguiremos depositados como las piezas de ajedrez, inertes en sus escaques.

9 A consecuencia de la extinción de la antigua Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, en 1990 se empezaron a conocer archivos secretos que en cartas, discursos, memorandos, muestran un Lenin tan despiadado y cruel como su sucesor Stalin. Véase, en especial, Richard Pipes, *The Unknown Lenin: From the Secret Archives*, Yale, Yale University Press, 1997.

Ya no es tolerable satisfacerse con una mente preocupada en abstracto por depurarse de falsas opiniones y un cuerpo embarcado en actividades que niegan las intenciones conscientes. Se necesita fundar una nueva economía de los sentimientos, apoyada en la inteligencia y en la consideración de los lazos que nos unen a las personas del entorno real. El orden globalizado obra como una fuerza que nos despoja de nuestro mundo local -de aquel cuerpo/medio ambiente en el que nos movemos como pez en el agua- y nos convierte en objetos sustituibles de una colección. Recurrimos al ramo de flores en la sala del hogar como una ofrenda de naturaleza que nos recuerda un pasado remoto. Se nos despoja de nuestro ambiente natural en el momento que rompemos las antiguas relaciones, personales y directas, para instaurar otras nuevas, frías y distantes. Lo que aquí se denomina *mundo* es hasta tal punto nuestra casa que se identifica con lo que no podemos convertir en objeto.

La tendencia a abandonar las utopías generalizantes se fundamenta en que el poder sólo es efectivo si está instalado en gestos y costumbres consuetudinarias impuestas por variadas disciplinas. En la senda de desatar los nudos tradicionales que deforman el cuerpo, ninguna sociedad latinoamericana ha emprendido una apertura tan amplia como la española, por lo que entre nosotros subsisten enormes trabas para romper con un orden disciplinario cerrado y represivo, en el que sumisión se confunde con respeto. En esta coyuntura no sólo es apropiado sino también urgente trabajar con iniciativas originales en el campo de fuerzas del pensamiento social, tendiendo puentes con otros sectores culturales externos a las ciencias sociales, administrativamente separados de la universidad para reproducir un orden de dominación añejo y obsoleto.

En tercer lugar, se hizo carne la violenta ruptura de todos los valores, de derecha o izquierda ("la muerte de Dios", en palabras de Nietzsche¹⁰); se desnudó su presunta universalidad racional y terminaron convirtiéndose en un instrumento de la voluntad de poder. El advenimiento del nihilismo anunciado por Nietzsche no debe interpretarse como una espe-

10 La conocida reflexión de Dostoievsky indica que "si Dios no existe todo está permitido". Más allá de las disquisiciones filosóficas, el problema del crimen sin castigo se instala en la conducta de los ciudadanos como una cuestión de cálculo. Una sociedad secularizada se enfrenta al interrogante ético sin posibilidades de implantar un criterio diferente al interés de los sujetos individuales, interés inclusive asocial que se convierte en motor de las acciones económicas y políticas. El mundo tiende a poblarse de anónimos asaltantes y piratas feroces.

cie de desenfreno generalizado. En sentido estricto, el pensador alemán se refería con este término a un fenómeno de la época actual: la humanidad ya se había desencantado de la religión y empezaba a desencantarse vertiginosamente de la verdad científica y de las consignas humanistas.

En el inicio de la modernidad, los valores del progreso y de la racionalidad dejaban atrás las fábulas de los curas y toda forma de creencia, pero en nuestros días también el progreso y la racionalidad se convertían en fábulas. La edad moderna había creído en un valor incólume: el hombre es libre por naturaleza y ello le permite declararse responsable de sus actos. Nietzsche (1972) procedió a mutilar las ilusiones en torno a esa libertad mostrando que los hombres y las mujeres existentes son el resultado de un doloroso proceso de adiestramiento que genera un animal “capaz de hacer promesas”.

Entre la escuela y el manicomio

En nombre de una libertad escurridiza, la corrupción se ha instalado como un dato de la realidad cotidiana, e incluso existen sus corifeos que la justifican por ser una práctica generalizada y exitosa. Todo esto nos obliga a reconstruir la imagen del mundo así como la autoimagen en crisis. Por una parte, que la voluntad de un poder personal anida por igual en los sectores de derecha o de izquierda quedó al descubierto no sólo por la archiconocida crítica al modelo despótico del estalinismo sino también por la aceptación desencantada de que la Unión Soviética siempre fue totalitaria. Por otra, la polimorfa doble moral de derecha (defiendo una norma abstracta y actuó en sentido contrario) se ha difundido a niveles de escándalo y el cinismo ya ni siquiera se preocupa de ocultarla, aun en las instituciones cuya función es impartir justicia.

Si bien sobre todas las sociedades es correcto afirmar que la acción (complejo de motivos e intenciones de un agente) precede a la ética, y de aquella se derivan las normas y los valores, en el proyecto civilizatorio de corte economicista que se difunde a nivel global, la anomia moral (palpable en la violencia civil de las urbes) está llegando a extremos límites, y si no reaccionamos a tiempo estaremos favoreciendo una especie de suicidio colectivo. La sociedad economicista exige el éxito económico a cualquier precio. Nunca antes como ahora las mafias del crimen organizado habían facturado tantos miles de millones de dólares, merced a los cuales controlan funcionarios y territorios nacionales.

Es cierto, por una parte, que los sentimientos inclinan a actuar con mayor fuerza que el pensamiento. Pero, por otra, los sistemas de pensamiento ya congelados, convertidos en creencia popular, impulsan a justificar las acciones más aberrantes. Así, desde el funcionalismo contemporáneo se tiende a explicar los estados mentales (deseos, creencias, etc.) como si fueran efectos de un programa de computación instalado en el cerebro. O bien, desde Freud (1988) se analiza la conducta humana como el efecto de pulsiones inconscientes, es decir, no pensadas ni deliberadas. En consecuencia, las más dispares corrientes psicológicas aceptan la relatividad de nuestras "elecciones libres" y la importancia de pensar para modificar los mecanismos del comportamiento.

En su más estricto sentido, la complejidad de la situación mundial exige seriedad y propósitos claros en nuestros planteos; en el modelo productivista vigente, el "principio de la fe" ha sido sustituido por el "principio de la responsabilidad". Ya no tiene vigencia un llamado al activismo (actuemos sin un plan preciso y en el camino se arreglan las cargas). Tampoco se puede permanecer en el inmovilismo de la inercia que consiste en seguir sumidos en tareas rutinarias sin sentido. La alternativa es construir y fortalecer nuestros espacios, desarrollar una fuerza autónoma y responder a diario con la puesta en práctica de una pregunta de principios básica: ¿qué estamos haciendo con nuestra libertad y de qué manera aparece la dignidad humana como criterio de evaluación de nuestras actividades?

Los vetustos partidos políticos se encuentran con un mercado de electores, arrasado e impersonal, al que se ofrecen como mediador sin ninguna garantía. Los movimientos sociales han evidenciado que padecen profundas esclerosis y suelen ser víctimas del dogmatismo después de que se agota su fase de lucha coyuntural. Nada se resuelve desconociendo estas opciones políticas; en cambio, mucho se avanza arraigando creativamente en espacios (como el aula, el taller, la oficina, los clubes, los centros culturales) donde se han implantado a sus anchas la inercia, el desaliento, la indiferencia, el individualismo asocial, la falta de compromiso, y otras lacras que posibilitan celebrar la gobernabilidad de los países gracias a las escasas demandas políticas de su población.

En el transcurso de este siglo ha habido una paulatina sustitución de los valores genéricos como fundamento de la conducta por las técnicas de motivación, más específicas. Simultáneamente, las identidades basadas

en grandes conglomerados (la nación, la religión) se suplantán por identidades fragmentadas que atienden a símbolos trasnacionales. En consecuencia, la apelación a los valores trascendentes ha sido desplazada por la implantación de controles inmanentes basados en el manejo de los reflejos condicionados. Así, el Sistema, la Coacción del supervisor, el Deber, el Trabajo, el acatamiento de la Norma, el respeto de la Ley, los Horarios, se imponen en los espacios cotidianos como referencia de premios y castigos, a la vez que nos van constriñendo cada vez más sin que captemos el sentido de las tareas productivistas y descuartizadas que se nos encargan. El tiempo para hablar, la emoción del discurso amoroso, el juego de la comunión, van perdiendo importancia frente a las obligaciones, la necesidad de forjarse un porvenir, ocupar un espacio en el terreno del poder.

Con todo, ha quedado atrás el tiempo de las denuncias de las instituciones en abstracto y del poder despótico impersonal. Gracias a autores como Lapassade y Loureau (1981) se capta el aspecto productivo de las instituciones. En principio, hay que diferenciar entre lo instituido, lo instituyente y la institucionalización.

¡Aunque usted no lo crea! Instituciones creativas se ofrecen

Los aspectos rutinarios e impensados, las normas absurdas, la herencia de una tradición sin rostro, constituyen lo instituido en las instituciones. La práctica cotidiana que los sujetos realizan en éstas se denomina lo instituyente, es decir, el conjunto de acciones en que cada uno va desempeñándose y modificando, dando contenido, a las instituciones. No hay dos padres idénticos, y en esto se funda la diferencia entre las instituciones familiares. Por último, la institucionalización marca el reconocimiento y la apertura de nuevos campos, nuevas normas y nuevas actividades en las instituciones. Los movimientos sociales han demostrado su efectividad para que las reformas legales se plasmen en nuevas instituciones y en nuevos derechos. En consecuencia, cualquier práctica orientada al cambio social debe de tomar en cuenta que ninguna transformación será trascendente si no se materializa en instituciones flexibles, dinámicas y humanizadas.

Una de las múltiples consecuencias de este fenómeno político y social de los últimos decenios en América Latina ha sido la amplia difusión de una actitud reactiva: se culpa de la tragedia a las propias víctimas, porque tuvieron la osadía de imitar a personajes como el Che Guevara o Salvador

Allende. Los ideales son identificados con la justificación del fracaso. Se adora el éxito -al punto de convertir en objeto manipulable incluso a los seres íntimos- y se sostiene que sólo tienen vigencia aquellos discursos y prácticas inmediatistas adecuados a los intereses de la coyuntura, y sobre todo de un individualismo asocial que se desentiende de los equilibrios. En esa dirección, el contenido de estos discursos es secundario, parecería que lo esencial es que resulten eficaces a los proyectos políticos o empresariales que los sustentan.¹¹ Esta filosofía de almanaque es efímera. Si bien nuestra situación de fin de siglo plantea retos y tareas distintas, estamos obligados a asumirlas con un criterio que tome en cuenta la problemática social, trascendiendo el oportunismo de la coyuntura y empleando todos los recursos para construir un mundo más habitable.

Sin embargo, otra alternativa radica en acometer el conocimiento específico de nuestra realidad desde una concepción definida sobre la productividad de las instituciones, en razón de que la derrota de los ideales por una humanidad mejor dependió en los decenios pasados de una profunda ignorancia nuestra respecto del terreno en que nos movíamos, de una desestimación del contenido social de las instituciones así como de una desvinculación entre teoría y práctica. Hacia 1976 Althusser confesaba su asombro a un catedrático mexicano. No podía entender que sus escritos, enfocados con exclusividad a la coyuntura francesa, fueran utilizados como "arma de la revolución" en unas tierras tan exóticas. El virus de la desconfianza hacia las instituciones se justificaba en nombre de la imaginación al poder. Los universitarios de clase media acudíamos a las villas de emergencia a tomar baños de purificación clasista.

Las alternativas del cambio social se discutían entre los polos de la revolución y la reforma (Villegas, 1973). Quienes así planteábamos la cuestión habíamos resuelto la dicotomía de antemano: la revolución, cambio radical de las estructuras, era la vía correcta frente a la reforma, maquillaje timorato de los problemas. En rigor, en el curso de estas décadas hemos aprendido que la sumisión incondicional a la obediencia no se resuelve con un simple acto de desobediencia. El niño obediente que por una metamorfosis se convirtió en desobediente sigue sumido en la

11 En un contexto de ficción bastante ilustrativa, el mítico Coronel Aureliano Buendía sufre en silencio la exhortación de un político que le aconseja no hablar mal de la Iglesia ni de los hacendados, ya que en ambos terrenos se cuentan algunos apoyos. La conclusión del Coronel no podía ser diferente: "Ah, entonces, eso significa que ahora sólo estamos luchando por el poder..."

misma relación de dependencia, aunque ahora ocupe el polo de la contestación. ¿Fuimos simples rebeldes o revolucionarios? El dilema se asienta sobre una alucinación. Revolucionar es fundar un mundo, dar órdenes que mueven a las masas, crear nuevas estructuras económicas y políticas, permitir que prosigan las funciones permanentes y alcanzar niveles desconocidos de realización humana. Tareas propias de un titán o de un vanidoso omnipotente.

Son estériles las disquisiciones que se ocupan de especular si lo que corresponde es progresar poco a poco o romper abruptamente con el pasado; si hay una vía pacífica (como la de Salvador Allende) o se debe optar por la lucha armada (como el Che Guevara); si en América Latina predomina el capitalismo o una forma inédita de feudalismo borbónico. Debemos dar merecida sepultura a una dialéctica que se mueve entre términos mutuamente excluyentes porque representa una forma de pensar las contradicciones exigiendo la muerte como condición del cambio. La inteligencia y la comprensión a fondo de la verdadera naturaleza de los antagonismos representan las armas de la transformación social a partir de valores emocionales que desechen el odio, el resentimiento y la venganza.

La oposición irreconciliable entre reforma y revolución se apoyaba en un principio de no negociación, de forzar los cambios mediante la violencia. Aún quedan resabios de movimientos políticos que se fundan en la intolerancia y que ven en la negociación una especie de actitud traidora. Con todo, las condiciones actuales del mundo obligan a que negociemos, a que se abran nuevos espacios merced al diálogo.

En este sentido, una nueva forma de intervención institucional se está revelando como un instrumento fecundo de transformar las instituciones en que nos desenvolvemos. Se trata de los que en este trabajo denominamos "grupos sinérgicos". Su mecanismo es muy sencillo. En una concepción tradicional de las instituciones se las concebía como estructuras verticales y piramidales, de modo que las decisiones se tomaban en la cúspide y se aplicaban al cuerpo entero. Se organiza a cada división y departamento con una función especializada y un campo de acción restringido.

La nueva ingeniería social estima que el estructural funcionalismo es responsable de la esclerosis y la pasividad de las instituciones en la resolución de problemas. En la nueva perspectiva se persigue la formación de grupos sinérgicos, es decir, grupos que concentran energías y así elevan su capacidad de operar. En una misma mesa de diálogo se sientan un

administrador, un economista, un sociólogo, un dirigente, etc. Se conforma una agenda de discusión y por medio del intercambio de opiniones entre especialistas, funcionarios y actores sociales se intenta explorar el problema en todas sus vertientes y en todos los posibles efectos sobre la realidad. El informe final de estos grupos sirve de base para la toma de decisiones, que antes de ser aplicadas retornan al grupo para su examen y aprobación.

Todo lo que ignorábamos sobre la guerrilla cotidiana

El peor escenario de guerra es el esquema que se internaliza en la conciencia de los sujetos y que los lleva a identificar de manera permanente a los enemigos cotidianos. El resultado de esta práctica social es que una especie de guerrilla despiadada se instala en la oficina, en el taller, en el aula, en el transporte público, en la propia casa. Nos herimos y nos destrozamos, nos alineamos en clanes dispuestos a exterminar a los contrarios. En beneficio de todos y para preservar la humanidad, frente al otro, más que la descalificación instantánea se impone la tolerancia, el respeto, la paciencia, el examen amplio y abarcador de todos los datos disponibles sobre una situación.

En aras de realizar esta tarea superando el romanticismo del “buen salvaje” y los vacíos discursos sobre la paz y el amor, es hora de comprender que ni todos los burgueses pueden ser clasificados como burgueses, ni todos los incluidos como proletarios saben siquiera de esa taxonomía en la que participan. Ni todos los burgueses son perversos y decadentes, ni todos los proletarios son buenos e inocentes. En suma, recordemos siempre que las distinciones albergan en la mente y no en la realidad, donde todo se mezcla, se confunde, se alza y cae en un movimiento continuo y difuso a la mirada de quien quedó anclado en categorías pretéritas.

Desde la óptica que posibilitaba el dogma revolucionario, se llegó a considerar que la causa de la pobreza y la marginación radicaba exclusivamente en una difusa responsabilidad social, y por ende en las clases dominantes de esa sociedad. Ahora bien, desde la óptica estrecha de las teorías que propugnan un liberalismo comercial sin límites se soslaya la responsabilidad social y se adjudica a la responsabilidad individual el mérito del triunfo o del fracaso. Los pobres, según los corifeos de esta modalidad de capitalismo salvaje, se mueven en un círculo vicioso: la falta

de ambiciones y de iniciativas los condena a disponer escasos bienes de subsistencia; en estas condiciones sus índices de educación y salud son bajos; en consecuencia, los raquítricos logros sociales de estas multitudes se explican por la responsabilidad individual. En el análisis social habrá que otorgar la justa proporción a estos elementos destacados por las corrientes antagónicas. Se trata de resolver la cuestión sobre la proporción entre responsabilidad social y responsabilidad individual.

Por fortuna, se advierte que está naciendo una nueva mentalidad en los terrenos académico y político (véase UNESCO, 1996) que vincula en forma original los problemas del desarrollo económico con la educación y la cultura. La escala de valores que se desprende de este enfoque indica que los problemas técnicos deben subordinarse a las cuestiones estratégicas y éstas a los aspectos éticos de la conducta.

En suma, frente al consumo compulsivo que exige apropiarse de los bienes económicos sin reflexión, la tarea pendiente es pensar sacando del anonimato los aspectos relegados al olvido. No hay un pensamiento que se desarrolle en el aire, se piensa cuando uno se enreda en problemas y busca una salida. Por ende, el ejercicio del pensar se desarrolla en el marco de nuestra práctica instituyente en el terreno de las instituciones (familiares, académicas, productivas). Asimismo, el pensar se desarrolla enfrentando problemas con soluciones originales, porque sería difícil enumerar situaciones exentas de problemas. La existencia misma, el estar arrojados en el mundo, constituye de por sí un problema.

Por ende, hay que pensar desde el laberinto en que nos encontramos y no desde un *a priori* inescrutable; pensar en nuestras tareas actuales tratando de aclarar nuestros objetivos y sin alucinar mundos imaginarios de fuga; pensar integrando con equilibrio, sin que al mismo tiempo se desenvaine la espada de la descalificación y de la exclusión; pensar hasta que nos resulte desconocido el entorno que creíamos dominar; pensar encarnado en un cuerpo con instintos y tomando como objeto nuestra experiencia en lugar de modelos o escenarios abstractos; pensar desde los problemas y no desde conclusiones, aun en contra de las representaciones habituales; pensar en el movimiento nuestras decisiones para que la acción no sea el resultado de la indiferencia. Pensar las órdenes que rigen cada acto cotidiano, con la misma intensidad que se practica frente a una situación límite que nos exige una salida y una respuesta propositiva, y no una simple crítica acartonada y moralizante.

En conclusión, recuérdese que pensar preguntas abre nuevos cauces a la percepción, pero elaborar respuestas exige diseñar escenarios de acción que puedan llevarse a la práctica.

II. Fetiches de los tiempos modernos

"... y entonces comprendí mi soledad sin para qué!"¹

¿Homo roboticus?

En este contexto mundial, el desarrollo de la ciencia está subordinado a la demanda de la tecnología, que a su vez depende de las condiciones de la producción industrial. Es innegable que el complejo científico/tecnológico/industrial ha transformado de manera espectacular la faz de la Tierra. Desde otro ángulo de observación, también existen indicios de que la resolución de problemas con un interés puramente económico ha generado desequilibrios entre los países y entre los sectores sociales de una misma nación. Por ende, es recomendable abandonar una consideración unilateral sobre los beneficios del progreso y desenmascarar fetiches sobre el desarrollo de las naciones para entender que en la actualidad no hay investigación científica sin una concentración y acumulación inaudita de capital, cuyo requisito actual es un inmenso desequilibrio del poder en la escala internacional, de manera que algunos países se fortalecen a expensas de la pauperización creciente de la población del planeta. Restaurar el equilibrio necesita de una previa toma de conciencia sobre esta situación.

Pese a estas evidencias, desde los centros de poder se festeja el fin de la guerra fría tras la caída de la Unión Soviética como si ello equivaliera al fin de la historia, en el sentido de que se han abolido los conflictos. Un carácter específico de este juicio es que la conclusión de la historia se la concibe a partir de las transformaciones científicas y tecnológicas que han logrado los países más desarrollados, cuya plena expansión al resto del mundo, según estos mismos intelectuales, sólo sería cuestión de tiempo.

¹ *El último café*, tango cantado por Julio Sosa.

De acuerdo con la confiada imagen de Fukuyama, tras la caída del totalitarismo soviético se habría eliminado el último obstáculo para que el capitalismo liberal accediera a una época de marcha ininterrumpida en la que ningún evento estaría en condiciones de oponer trabas significativas. La consigna predominante es que la ciencia y la tecnología son omnipotentes para resolver cualquier problema.

Esta caracterización del fin de siglo mundial corresponde a una idea de la ciencia y la tecnología de corte moderno, según la cual ambas constituyen herramientas de ordenar el caos de la existencia que hacen más confortable nuestro entorno y permiten que cada individuo construya su propia biografía personal, desentendiéndose de los asuntos políticos. Por ende, el comando del sistema de convivencia universal queda en manos de expertos desconocidos para el gran público. Los políticos, como se verá, se comercializan mediante la publicidad igual que si fueran un producto o un servicio cualquiera.

En esa carretera de avance incontenible hacia el futuro, el sinergismo científico de los expertos se orienta a inventar (con datos de la realidad) los "escenarios" del desarrollo. Tendencialmente, la prospectiva que manejan estos mandarines de la tecnología se propone condicionar todos los procesos humanos, sean éstos de índole económica, social, política o emocional. Uno de los instrumentos básicos creados en el proceso de la globalización se encuentra en la televisión por satélite y en la *Internet* (o el aparato de comunicación que integre todas estas funciones), convertidos en la moderna *golden bough* que como ídolo sagrado invade y se asienta en todos los rincones del planeta expandiendo nuevas formas de consumo. El modelo que orienta a este proyecto de control, modelo inclusive biológico, apunta a producir un hombre masa siguiendo el perfil del *homo roboticus*,² un objeto físico hecho de módulos montables y desmontables, en el que cuerpo y mente se acoplan sin la pesada carga de los estados emocionales y morales.

2 Entiéndase por "robotización de las conductas" un proceso de control masivo de los sujetos en el que el condicionamiento de las conductas esperadas se realiza mediante el establecimiento de una relación causal entre estímulo y respuesta. Skinner fue un pionero de la "tecnología del comportamiento". Las técnicas subliminales pertenecen a la prehistoria de este proyecto de dominación. A diario estamos sometidos a un intenso bombardeo publicitario que persigue el condicionamiento de los consumos hasta el punto de que la voluntad y el deseo personal sean funcionales a los objetivos de valorización capitalista.

Pese a todos estos reparos, ¿sería alguien tan miserable para desechar los munificos bienes del progreso, que ahora se ofrecen con sólo integrarse en grandes bloques económicos? Aunque paradójico y extemporáneo, el discurso que atribuye un valor intrínseco e indiscutible al progreso sigue fascinando a nuevas generaciones de dirigentes que jamás avizoran el lado oscuro de estas maravillas y pretenden aplicar con mínimas adaptaciones el modelo que presuntamente triunfó en otros horizontes. Han sido entrenados en improvisadas técnicas de “superación personal” y por eso todo lo reducen a fórmulas que implícitamente narcotizan el pensar y los estados mentales de resistencia a la dominación. aunque en su trama explícita afirmen promover la independencia del individuo. La capacidad negativa, esa facultad de decir “gracias, no”, debe ser defendida frente a los intentos de homogeneizar gustos y costumbres por medio del consumo despersonalizante.

Queda claro, en cambio, que una humanidad que renunciara a la ciencia y a la tecnología con carácter absoluto sólo es imaginable por una utopía que se desentendiera de sus consecuencias. Luego, sin despreciar sus resultados conviene considerar que la ciencia es un saber más entre otros tan valiosos como el sentido común o los transmitidos por herencia tradicional, además de admitir que la clásica razón instrumental no constituye la única forma de acceso a la verdad.

Weber (1987) teorizó a fondo este tipo de razón que establece una relación de economía entre medios y fines. El cuestionamiento de este tipo de razón no sume en el irracionalismo: por un lado, la razón se dice de muchas maneras; por el otro, es evidente que una forma de razón técnica ha demostrado su superioridad frente al voluntarismo personal. En la práctica la razón sigue cumpliendo un papel mediador en la justicia (un fallo tiene que apelar a razones), en la educación, etc.; y es muy improbable que sea desplazada de ese lugar. Lo cierto es que nada se cancela ni desaparece de manera definitiva y que la solución de un problema mediante la razón acarrea problemas antes desconocidos.

Los expertos a menudo hablan de un “recalentamiento” de la economía; por ejemplo, cuando el elevado crecimiento de la producción arroja una disponibilidad de ingresos que presionan por adquirir bienes, se activan tendencias inflacionarias que repercuten en altas tasas de interés, lo cual a su vez afecta a la producción. Entonces, se aconseja moderar las tasas de expansión del producto a fin de evitar desequilibrios en el sistema.

Trasladando la imagen a otro terreno de la vida social, ¿no sería conveniente advertir sobre el recalentamiento de la tecnología cuando elimina puestos de trabajo y obliga a la desocupación a grandes contingentes de hombres y mujeres?

Esta pregunta lleva implícita otra cuestión estratégica. ¿Estaremos en la antesala del paraíso realizado en la Tierra? Las cosas no son tan sencillas. Tampoco se trata de que estemos habitando el infierno. Veamos. Viajo en un avión y me han asignado un asiento en la fila 14. Por distraída casualidad advierto que en el supersónico *jet* no existe la fila 13. El miedo colectivo a la leyenda sobre el fatídico número debe de haber obligado a que los propietarios de la línea hicieran una transacción comercial entre los atavismos de sus clientes y el ideario racionalista de los fabricantes de una máquina voladora tan avanzada.

Asocio esta anécdota con las aceleradas transformaciones que de manera reciente se están operando en el pensamiento social contemporáneo, en cuyo centro se desenvuelve una ardua discusión sobre el efectivo papel de las ciencias y la tecnología en el moderno crecimiento económico y social, por lo menos desde la revolución industrial hasta el surgimiento de las más nuevas disciplinas informáticas. El debate involucra, por razones obvias, a la educación, que se fundamenta cada vez más en este núcleo duro representado por la ciencia y la tecnología. Entre los cuestionamientos y “desencantos” más comunes respecto de la visión tecnocientífica del mundo sobresalen los que se expresan aproximadamente de la siguiente manera.

¿Han cumplido las ciencias en su configuración predominante la función central que se les adjudica como instrumento liberador de las sujeciones humanas? ¿Han ayudado a impulsar el desarrollo autónomo de los países y de los pueblos, ese valor compartido por los gobiernos de los signos más contradictorios? ¿O quizás han colaborado como una fuerza productiva más en una colosal empresa trasnacional de dominación política que se basa en el funcionamiento de un sistema complejo integrado conjuntamente con la tecnología y la industria? Además, ¿es legítimo que en este suburbio del planeta llamado América Latina confiemos en la llegada de una modernidad que vendría a sepultar las pesadillas del atraso y de la miseria, y que en la vanguardia de esa modernidad se encontraría el saber científico y la renovación tecnológica a secas? Por último, ¿en qué concepción unidimensional e idealista del hombre se apoya un pro-

yecto de desarrollo que privilegia los elementos cuantitativos y económicos en desmedro de una programación integral e inteligente de los procesos humanos?

Algunos lectores podrían encontrar en la amplitud desmesurada de estos interrogantes un argumento para descalificar la fuente en que se inspiran. No obstante, diversos motivos justifican esta preocupación por el objetivo real del complejo tecnocientífico en su organización actual respecto de la sociedad, y en concreto de nuestras sociedades latinoamericanas, en las que al tiempo que se ponen en órbita satélites se siguen registrando muertes por enfermedades cuya etiología y posología la ciencia conoce desde el siglo pasado.³

Se advierte que las preguntas no se refieren a aislados aspectos técnicos del desarrollo económico y social sino que apuntan a temas estratégicos referidos al papel de la ideología cientificista en el mundo actual. La discusión sobre estrategias debe preceder a la discusión técnica si se quiere impulsar un desarrollo de los países apoyado en factores endógenos. Caso contrario, se acrecienta el papel de los eventos exógenos en el funcionamiento del modelo.

En rigor, paralelo al optimismo en torno a la eficacia automática del complejo científico/ tecnológico/ productivo existe una creciente evidencia del lado oscuro de sus efectos, entre ellos, la palpable amenaza de un holocausto a raíz del impresionante deterioro ecológico causado por la explotación de los recursos naturales, sobre todo en las regiones periféricas.⁴ Asimismo, la robotización implícita de las conductas masivas posibilitada por el desarrollo planetario de las comunicaciones ya no pertenece a las obras de ficción de Aldous Huxley o George Orwell (né Eric Blair), sino que se advierte en un entorno donde imperan la crueldad y el cinismo, el control remoto de los procesos más sencillos y la rápida sustitución de antiguas identidades por efecto de la propaganda dirigida desde centros invisibles al hombre común. El objetivo (*target* en inglés es al mismo

3 La inversión en medios de telecomunicaciones se entienden desde el punto de vista de los rendimientos económicos que generan. Las transacciones efectuadas por medios electrónicos alcanzaron en 1997 la nada despreciable cifra de 200 millones de dólares en América Latina y de 3,000 millones en todo el mundo, según datos de la International Business Machine (IBM).

4 Un estudio del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (reportado por la Agencia Reuters, 24 de febrero de 1997) estableció que hacia el año 2035 habrían desaparecido entre 100,000 y 450,000 especies biológicas en América Latina, además de que en la misma área geográfica ya se han perdido alrededor de 70 millones de hectáreas boscosas.

tiempo *blanco* de un arma y *objetivo* de un grupo) del proceso de robotización es controlar el sistema básico de la conducta humana por medios técnicos.

En el campo científico se erige una disciplina clave de esta tendencia antihistoria y antiintelectual, la planeación, el último producto de importación en el mercado de las ciencias sociales. En la práctica, la planeación estratégica se desarrolló en el ámbito de las inversiones y de los seguros, y como especialidad ha sustituido a la historia, en un sentido preciso: el presente ya es pasado que se lo conoce para incluirlo en la anticipación del futuro, un futuro diseñado por la ingeniería financiera, la biotecnología, los *microchips*, los nuevos materiales, las comunicaciones vía satélite. Hasta el presente, no existen indicios suficientes de que la planeación involucre a las comunidades, ni en su diseño ni en su implementación.

En apariencia, según sus publicistas se trataría de construir un futuro sin ningún tipo de contradicciones, gracias a la intervención impecable de la ciencia y de la tecnología. La única historia válida en los esquemas dominantes es aquella que se asume como un relato del futuro, de lo que vendrá, de las generaciones tecnológicas que se hallan en la incubadora. La obsolescencia de la moda es una metáfora de este modelo de vida social orientada al futuro. El problema que se asocia al uso de la planeación estratégica no se refiere a su solvencia técnica sino al proceso de toma de decisiones en el que a las comunidades se asigna un papel subsidiario. En algunos casos límite se ha llegado a instalar reactores nucleares en la proximidad de poblaciones que nunca fueron consultadas sobre esta medida.⁵

Premodernidades posmodernas versus modernidades contramodernas

A partir del panorama insinuado a grandes rasgos, propongo que examinemos el impacto de la modernización científica y tecnológica en América Latina aplicando a la ideología científicista uno de los principios básicos de la ciencia, el escepticismo, y que lo tensemos hasta sus últimas conse-

⁵ Al inicio de los ochenta, la comunidad de Santa Fe de la Laguna en Michoacán, habitada por 5 mil personas, dio una dura batalla en contra de la instalación de un reactor nuclear en el aledaño lago de Pátzcuaro. La amplia movilización de sectores opuestos a esta medida impidió que se concretara el proyecto, pero este éxito aislado sobresale porque en la mayoría de los casos no se escucha la opinión de la gente afectada.

cuencias; posteriormente, se procederá a recomponer los distintos elementos que integran el problema, sin exclusiones ni negaciones. Si nos remontamos al siglo XVI, la paradoja más sobresaliente de la concepción científica de la modernidad estriba en su aspiración a presentarse como de interés universal, aun cuando este tipo de conocimientos se funda en un momento histórico determinado en una parte geográfica muy particular del mundo, la occidental, pero se llama a sí mismo "la ciencia", en consonancia con el universal de raigambre europea.

En efecto, desde el nacimiento de la modernidad en Europa se fue configurando un proyecto civilizatorio de alcance mundial basado en la expansión del mercado a todos los continentes, acompañado de una concepción filosófica antropocéntrica y profana que no desecha a Dios sino que lo transforma en un ente metafísico.⁶ En el campo jurídico y estatal se fundan normas de conducta vinculadas a la deliberación racional de la que surge el contrato social, más que a la tradición religiosa. En ese marco, el plan de dominación científica de la naturaleza se presentaba a sí mismo como un conocimiento libre, exotérico, abierto, en expansión, superando de esta manera el cerrado esoterismo medieval.

Siguiendo diversos argumentos los pensadores sostenían el papel liberador de la ciencia, ya sea en el estadio positivo de la humanidad que teoriza Comte o bien en el autoconocimiento del espíritu que conduce a la libertad, según Hegel. Se cifraban esperanzas en que la sociedad civil progresaría hacia una sociedad de la información, elemento indispensable de transparencia en el proceso de liberación humana. Aun más, el progreso como enriquecimiento espiritual en el tiempo se convierte en ley de la historia. No obstante, en la actualidad la producción científica está organizada en círculos de especialistas, concéntricos y cerrados, separados de los problemas existenciales de la gente.

No debe sorprender, en consecuencia, que la difusión del sistema *Internet* en realidad alcance sólo a una minoría del universo (en 1996 estaba cubriendo a 60 millones de usuarios, frente a los 5 700 millones de habitantes que se reportaban en ese año). La amplia difusión de datos

6 El proceso se inicia en Europa con la Reforma protestante (Weber, 1985) e incluso en países católicos en el siglo XVIII (Heimsoeth, 1981). De forma más reciente, en la religión católica se ha dado un paso hacia la despersonalización de la figura de Dios padre mediante el reconocimiento que ha hecho el Papa Juan Pablo II de la validez de la teoría de Darwin y de la necesidad de entender el carácter metafórico de la creación descrita en el libro del *Génesis*.

científicos y de otra índole no hay que interpretarla de manera errónea: es preciso indagar con qué grado de confiabilidad se elabora la información, cuánta influencia ejerce la censura y la autocensura, además de recordar el minúsculo detalle de que su mecánica está subordinada a la viabilidad comercial y que el acceso a la información tecnológica realmente significativa está protegido por códigos que sólo manejan las instituciones que controlan el mercado del saber. El pretexto para conservar tan guardados estos secretos es la seguridad social, pero a nadie es ajeno que las patentes de invención son propiedad exclusiva de monopolios internacionales casi inexpugnables.

Un aspecto insoslayable de este fenómeno de los multimedia es que hoy como nunca en la historia, la información se produce, se distribuye y circula siguiendo las necesidades y los criterios de instituciones privadas y públicas. Hay que desprenderse de la imagen del individuo singular que enriquece su visión del mundo frente al periódico, y así empezaremos a entender el proceso de consumo de la información. Quienes en mayor medida demandan información precisa y de calidad son las grandes corporaciones multinacionales o los gobiernos, que la utilizan como insumo en un ciclo productivo (económico o político). A su vez, la información privilegiada por estos organismos es de tipo técnico o de inteligencia militar y política. En ese contexto debe encuadrarse la expansión de las redes informáticas.

En síntesis, como bien afirma Vattimo (1990), no hemos llegado a construir una sociedad transparente porque la democratización de los bienes de uso está sujeta al nivel de ingresos económicos y no implica una democratización de los bienes de producción. Más sencillo, que suscribirse a *Internet* llegara a costar lo mismo que una hamburguesa no elimina el hecho de que millones de habitantes del planeta no ganan ese dinero en un día de trabajo. Además, a un individuo aislado su incorporación a la red le reedituará esparcimiento improductivo, en tanto que una empresa recuperará ese gasto incluyéndolo entre los costos del bien o servicio que provee.

Sin lugar a dudas, la comunicación personal a distancia se ha beneficiado de la *Internet*, pero el problema de la exclusión no se resuelve con esta tecnología. Alguien argumentará que la tecnología es ajena a la descomunal desigualdad social, económica, política y cultural que campea en el planeta. Precisamente, pero ello sólo nos está indicando que es

necesario fortalecer en un sentido democrático los procesos de toma de decisiones, introduciendo candados y balances que impidan la arbitrariedad de los intereses particulares.

Entre otros resultados, el esquema reduccionista dominante en cuanto a la concepción del hombre, mediante el privilegio de la inteligencia abstracta y el menosprecio de los sentidos, cuya función se limita a recoger datos, ha conducido tanto a una atrofia de la percepción de lo singular, tan rica y variada entre los "primitivos", como a un caos del orden sentimental. La fiesta de la palabra, la poesía (que casi nadie lee ni escucha), otrora se ocupaba de interrogar con inocencia y frescura el canto de la calandria, el mensaje de las nubes o de las manchas de humedad en las paredes. Ocupaciones éstas que a los ojos "serios" de un reprimido administrador típico suenan a estupidez o locura.⁷

La pérdida de importancia de la palabra poética es simultánea a la decadencia de la conversación como arte. Las nuevas generaciones utilizan mínimos clisés en su comunicación cotidiana y si bien han extendido la capacidad de transmitir mensajes con el cuerpo (baile, mímica, etc.), se advierte que el lenguaje hablado ya no significa una experiencia estética y de conocimiento. Por todos lados se argumenta que las modernas sociedades deben de constituirse resolviendo los problemas mediante el diálogo. Este imperativo no dejará de ser una impostura propagandística mientras no se intente recuperar el extraviado arte de la conversación.

En contraste con el arte, merced a la represión de los sentimientos que exige la productividad se ha llegado, vía los conceptos abstractos de la ciencia, a disociar la palabra del objeto y la palabra ha sido reducida a un símbolo escrito. Por ello, desde una perspectiva científica fría (e incluso de un profesional liberal) en tanto personas individuales todos estamos ausentes del discurso y somos un simple caso, un cadáver, una inescrutable "X" sustituible por su equivalente, mientras que en la experiencia profunda del Eros la persona no se puede intercambiar por otra y la pronunciación de su nombre se confunde con su cuerpo y con su presencia. La falta de una educación sentimental genera tremendos desajustes sociales, cuyos efectos económicos son perfectamente calculables. De la misma manera que un cirujano o un piloto aviador requieren tener un gran

7 Bioy Casares confesaba que al escuchar los sesudos argumentos de los financistas se sentía un niño tonto, pero que al ver los desatinos que cometían esos mismos hombres se asumía como un anciano muy sabio.

equilibrio emocional, cualquier tarea productiva será desempeñada en forma más exitosa si se atiende a la educación sentimental.

Ciencia, SA

Desde su construcción intrínseca, el pensamiento científico unidimensional dispone a la realidad como un conjunto articulado de sistemas de objetos simbólicos que se relacionan entre sí por el principio de causalidad. En este proceso de reducción objetual, se supone que el conocimiento de las causas brindará el instrumento adecuado para modificar esos objetos en la dirección deseada por... los dirigentes que posean esta información. En pocas palabras, los individuos humanos o naturales en tanto objetos pasivos del conocimiento, gracias a las técnicas que se instrumenten, pueden quedar al margen de los beneficios de la ciencia. Esta paradoja nos insta a profundizar en la estructura del proyecto histórico de la ciencia, que supone una formidable acumulación de la palabra conceptuada (reportes, artículos, libros) como si se tratara de valores monetarios. El individuo nace envuelto por una red de símbolos.

Aristóteles ya consideraba a la *epistémé* como el saber de las causas o fundamentos de la realidad,⁸ aunque la cultura griega estimaba un desarrollo técnico mínimo y condenaba cualquier exceso como *hybris* (violación) de la naturaleza. En un caso extremo, el propio Sócrates no escribió una sola página por su desdén hacia la técnica de la escritura. No es sino hasta el siglo XVII cuando Descartes innova el concepto, e inicia otra perspectiva cultural, sosteniendo que el conocimiento de las causas específicas de un fenómeno permite modificar o controlar su comportamiento mediante dispositivos técnicos que lo programen. Kant culmina una tendencia moderna respecto de la teoría del conocimiento al acentuar

8 Las causas en Aristóteles (formal, material, eficiente y final) eran concebidas en un sentido ontológico, es decir, referido al ser. Descartes privilegiaba la causalidad mecánica: la bola de billar A al chocar con la bola B transmite a ésta su movimiento. Se trata de un tipo de causalidad que relaciona una parte con otra parte. Leibniz desarrolla el concepto de causalidad expresiva, que relaciona a la parte con el todo: una gota de agua de mar es salada. Hegel utilizó este tipo de causalidad para señalar que una parte (un individuo) expresa la esencia del todo (*Volkgeist*, el espíritu de un pueblo). El límite de la causalidad expresiva se manifiesta en el hecho de que sólo se podría aplicar a un todo homogéneo (el mar, el desierto), pero no es válida en el heterogéneo todo social. Una alternativa para considerar la interacción de las partes de un todo se encuentra en la causalidad circular que capta la idea de *feedback*: la modificación de la temperatura de un automóvil desencadena de forma automática el funcionamiento del ventilador. En su desempeño cotidiano, las mutuas influencias de los individuos determinan su retroalimentación.

el papel de las categorías *a priori* del sujeto en la conformación de la experiencia.

Se había descubierto el valor instrumental de la razón, se había dado el primer paso para empezar a estudiar las determinaciones positivas de la realidad, o sea, “lo que aparece” (fenómeno) en el horizonte de una experiencia sometida a control. La realidad se identifica con el dato desnudo que puede ser registrado y verificado por las ciencias naturales. En síntesis, la ciencia en su versión dominante desecha la especulación metafísica y se presenta como el conocimiento racional que se dedica a abstraer los aspectos considerados esenciales en las rutinas básicas de fenómenos analizados en forma aislada y que, a partir de esos elementos, construye un discurso verdadero cuyas proposiciones describen y explican aproximadamente un “estado de cosas”, “situaciones específicas” o “casos particulares”. Cabría excluir de esta función referencial a las disciplinas formales (matemáticas y lógica, por ejemplo).⁹

Retomando el párrafo anterior, un corolario de la adopción de la racionalidad científica es la descalificación de la metafísica, y con ella de todo lo que oliera a realidad espiritual. Bertrand Russell afirmaba que la metafísica era el intento (dual) por concebir la realidad como un todo y que, en cambio, las ciencias privilegiaban el conocimiento de una parte acotada y específica. El positivismo, en todas sus variantes, desprestigió hasta la ignominia cualquier intento metafísico en búsqueda de un fundamento.

No obstante, con la eliminación de la metafísica no se resuelven los problemas que le dieron origen. En efecto, hay una necesidad humana (mística, espiritual o como se llame) de imaginar el todo al pensar los problemas de la existencia, y ello ha permanecido (desde Kant) como el núcleo legítimo y racional de la antigua metafísica, y que hoy se plantea en la filosofía *tout court*. El Todo se piensa y se representa de muchas maneras: Dios, la Ciencia, el Hombre, el Deber, la Patria, el Yo, el Exito, etc. Fundar un Todo en el que se desarrolle nuestra existencia es el reto de afrontar el destino.

9 En contraste con este optimismo “referencial”, Wittgenstein (1987) había lanzado la aporía sobre la imposible evidencia fenoménica de los enunciados, ya que estos últimos se mueven en círculos cuando intentan probar que se fundamentan en una realidad que no sea de enunciados. La física contemporánea parece darle la razón, ya que nos resulta imposible identificar en la realidad los referentes de conceptos tan complejos como protones, neutrones, etc.

En esencia, la verdad científica no se refiere a objetos reales sino a sus “representantes simbólicos”; por ello, no expresa un juicio sustancial sobre la totalidad de los entes sino sobre estructuras o funciones perfectamente aisladas, en cuya criba incorporan los datos de la realidad para someterlos a un análisis. La verdad es el resultado de una elaboración conceptual, no debe de confundírsela con algo “real”. Durante millones de años el universo ha funcionado sin la ciencia. Verdad y realidad son cosas distintas. Ahora bien, de manera paradójica algunos científicos -que identifican verdad y realidad- juzgan que ellos, en potencia, están en condiciones de abarcar paulatinamente todas las dimensiones de los fenómenos reales, probabilidad muy discutible ya que los objetos reales no se reducen automáticamente a los constructos teóricos que intentan captarlos.

La verdad científica tampoco asume una validez eterna sino que se la concibe como una permanente corrección del error; o, como bien acotó Popper (1991), la verdad de una teoría se mantiene mientras no se falsee y resista su contrastación empírica. De nuevo la paradoja ya que pese a la desconfianza de los científicos hacia la manía generalizante de la filosofía, ellos mismos practican una especie de filosofía espontánea en que generalizan y se aferran a un juicio sin pruebas, un punto de partida absoluto que no se demuestra: todo lo que existe tiene una causa o fundamento, según el principio de razón suficiente enunciado por Leibniz. El indeterminismo de Heisenberg, los *quanta* de Planck o la teoría del caos se evaden de este dogmatismo simplista del cientificismo. Por otra parte, es legítimo suponer que la realidad no es reductible al discurso científico sino que lo rebasa, que el caos predomina en el cosmos y que la introducción de nuevos órdenes “artificiales” genera desequilibrios inéditos.

Según las más modernas teorías de la inteligencia artificial, el cerebro es una computadora y la mente un programa computacional cargado en el cerebro. Así, una función cerebral es equivalente a una función computacional. Lo que importa en ambos casos no es la materia física de la función, ya sea las ondas neuronales o los niveles de voltaje, sino las pautas de la relación causal. El programa computacional (en particular, el *hardware*) provee un modelo de organización funcional que permite obtener los resultados deseados. La diferencia del soporte material de las funciones (en un caso los *chips* y en otro las neuronas) sale a la superficie con ocasión de los procesos conscientes. La computadora no sufre, no odia, no tiene

comezón ni cosquillas. En cambio, el sujeto humano tiene deseos, creencias, esperanzas, miedos, dolores. Por ende, la realidad psíquica y social del hombre no puede reducirse al análisis de los intercambios de información con el entorno natural y el resto de la comunidad. La filosofía se plantea el problema de la existencia en términos de esa compleja subjetividad. En contraste, en los terrenos de la política y de la economía hay dirigentes que sustituyen al ciudadano con derechos por una especie de zombi autorizado a votar sobre opciones arregladas en las cúpulas del poder.

En rigor, la explicación causal de los comportamientos sólo consiste en establecer una relación necesaria entre órdenes distintos de efectos, nexo que de todos modos sigue siendo probable hasta que una nueva teoría demuestre algo diverso. En contraste, muchos científicos vulgares erigen a su discurso en libro sagrado. Los esquemas matemáticos sólo sirvieron de instrumento para que el discurso alcanzara un alto grado de formalización. Pese a utilizar un lenguaje y escritura artificial especializada, las ciencias naturales garantizaron su eficacia social mediante su vínculo con la tecnología y la producción.

Desde esa posición se emprendió la conquista y subyugación de la naturaleza, física primero y humana después. Merced a los éxitos obtenidos, en nombre de la salud y el bienestar la ciencia se arroga el monopolio del saber legítimo y del ejercicio de la razón, imponiendo, por una parte, el dominio de los especialismos y, por otra, desautorizando a cualquier forma de conocimiento que no haya sido sometida a la crítica de sus instituciones oficiales, es decir, a una especie de juicio penal.

En definitiva, el planeta entero -yo y tú lector incluidos- se está convirtiendo en un objeto inerte a disposición de las cifras y del cálculo; en otras palabras, un juguete electrónico expuesto a cualquier tipo de cirugía (física o social). Los objetos -incluyendo a los más recientes artefactos tecnológicos- tienen un indudable contenido social, es cierto. Pero, hé aquí la cuestión, no pueden sustituir la presencia física de los humanos. Un bebé alimentado por un robot es probable que no crezca con las características sociales que identifican a los humanos, al igual que esas criaturas que excepcionalmente estuvieron expuestas a convivir con los lobos. El educador promueve energías sociales, interviene estimulando a los otros miembros del grupo al que pertenece, ayuda a la formulación de programas colectivos de acción. Hasta cierto punto, si no se comprende

el papel catalizador del profesor, tampoco se aceptará la influencia decisiva del ambiente generado por el educador. ¿Qué es dable esperar de un ambiente poblado de mensajes que invitan al egoísmo asocial?

Sin duda, la sustitución absoluta de los humanos por máquinas no parece preocupar a quienes controlan los destinos del planeta. La única oración susurrada por los poderosos para justificar Hiroshima y Nagasaki esgrime el cálculo cínico de las personas que se salvaron contrastando esa cifra con las que se perdieron. En suma, considerando el enrarecido ambiente de las ingenierías políticas y sociales a que ha dado lugar la ciencia es erróneo juzgar que ésta represente el pináculo de la inteligencia humana, cuando sería más prudente sospechar que su extrema especialización propicia una tendencia enfermiza y degenerativa de sumisión al poder económico y político.

De modo bastante sumario se podría anotar que la ciencia no ha cumplido el presunto papel que se le adjudica como instrumento liberador del hombre; en cambio, contribuye en su forma actual a generar nuevas esclavitudes y vasallajes más poderosos desde su posición de plena identidad con un Sistema planetario que se aleja de manera creciente respecto del mundo de la vida; en lugar de representar un saber exotérico abierto a todo el mundo, en los claustros exclusivos ha devenido una secta esotérica altamente sofisticada e intolerante con cualquier alternativa de conocimiento, en particular sobresale su desprecio hacia los “saberes populares” o el “sentido común”; no promueve la pluralidad de ideas, por el contrario, se dedica a propalar dogmas impertérritos que deben ser acatados como Norma cotidiana (sobre la objetividad de todo conocimiento y los procedimientos correctos para obtenerlo en el plano de la teoría, del método, etc.); su independencia crítica es una fachada verbal que oculta su matrimonio secreto con el Estado, lazo que Feyerabend (1993) exige disolver; las explicaciones causales que proporciona se caracterizan por su elevado nivel de azar y terminan corroborándose por el éxito de la tecnología, un ámbito ajeno a la ciencia; por último, con instrumentos de la estadística se demuestra que sus preocupaciones de estudio han estado masivamente ligadas a la investigación militar y no a los objetivos de la paz.

En definitiva, no hay que llamarse a engaño: la ciencia institucionalizada cada vez funciona más como un negocio privado que ejerce su predominio gracias a la acumulación de conocimientos. Que sea un negocio es algo legítimo; ilegítimo e injusto es que se la presente como

una labor humanitaria abnegada. Los científicos abnegados existen, pero sus resultados son subsumidos en la maraña burocrática y empresarial que controla la producción de conocimientos a escala del planeta. Aun valorando los resultados exhibidos, sería difícil encontrar evidencias de que la razón haya instaurado un mundo razonable; en ese sentido, Kafka aportó el testimonio más conmovedor.

No faltará quien califique a estos juicios de estar infestados por una nostalgia de las comunidades antiguas. Poco importa esa acusación frente al hecho palpable de la pérdida de sentido de la existencia al tiempo que por doquier se destruyen los lazos comunitarios de base. El resultado del predominio excluyente de estas actitudes se constata en el hecho de que el mundo se torna paulatinamente más artificial y las comunicaciones electrónicas nos aproximan a un imaginario virtual mientras nos alejan de quienes cohabitan la inmediatez física. En la dirección pedagógica implícita en esta tendencia, se ha llegado a considerar más importante que un individuo resuelva problemas abstractos aunque se empantane en sus conflictos sentimentales por no haber desarrollado la inteligencia emocional, dimensión que queda librada al acoso de los sedantes.

También se afirma que los niños de este fin de siglo conforman una generación digital, por la habilidad que manifiestan en el manejo de aparatos de sonido, *nintendos* y computadoras. De cualquier forma, existe el riesgo palpable de minimizar un elemento del proceso de enseñanza aprendizaje, que se desenvuelve entre el que aprende, el que enseña y la relación que se entabla entre ambos. La interacción con el mundo siempre se realiza mediatizada por los demás sujetos sociales. ¿Eliminar al educador y sustituirlo por máquinas? ¿O utilizar las máquinas para elevar la calidad de las relaciones humanas? En esta disyuntiva se refleja una de las tantas aporías que se plantean al enfrentar el futuro en medio de un mundo que ha devenido fábula.

La Ciencia, con mayúscula solemne, es un mito más que ha concitado adhesiones y ha movilizado poderosas energías sociales, pese a que al mismo tiempo dice combatir los mitos. El aprendizaje forzoso en torno a este fenómeno histórico indica que resulta imposible forjar nuevos mitos de núcleo racional (como la religión civil de los positivistas) que “superen” la vacuidad de los antiguos. Precisamente, comentando este tema vale la pena puntualizar algunas aclaraciones sobre la estructura del mito. En general, la modernidad siempre estimó que el mito era sinónimo de

falsedad sin advertir que la comunicación humana recurre de manera permanente más a los símbolos que a los conceptos.¹⁰ La ventaja de utilizar los símbolos es que nos permiten hablar de una realidad común, aunque el peligro radica en que la mentalidad masificada tiende a confundirlos con la realidad misma.

Colonialismo o grupos sinérgicos, esa es la cuestión

Los primeros acercamientos de la etnología al estudio de otras civilizaciones se hicieron en la convicción de que la mayoría de los habitantes de Africa, Asia y América Latina vivían en la infancia de la humanidad. Influído por el evolucionismo del siglo XIX, Lévy Bruhl (1964) llegó a convencerse de la inferioridad de la “mentalidad primitiva” como una fase prelógica, incapaz de la abstracción. Tuvieron que pasar muchos años antes de que Levi Strauss (1972) escribiera el brillante capítulo sobre la “ciencia de lo concreto” para demostrar que otras civilizaciones no se ubican ni arriba ni debajo de la occidental; simplemente son diferentes y de hecho elaboran un conocimiento muy sofisticado de su propio ambiente, sin el cual no podrían sostenerse. A su vez, un problema del sistema escolar occidental es que atesora un enorme lastre de contenidos que el estudiante nunca podrá utilizar ni experimentar. La solución, provisoria, de este obstáculo se ha encontrado en la progresiva especialización del sujeto escolar, lo que genera un “ambiente artificial” (la disciplina técnica o científica) en que se desenvuelve el agente social. El resultado de este proceso de expansión de los ambientes artificiales se traduce en un creciente deterioro del antiguo ambiente natural.

Por otra parte, gracias a investigadores como Mircea Eliade (1983) se ha valorado lo que representa el mito incluso entre “mentalidades modernas”. Según esta representación del mito, se trata de un relato sagrado que sirve de modelo a ser imitado y repetido en la conducta de los individuos, es decir, representa un sistema de creencias en las que se sustenta una comunidad; inclusive las masas desacralizadas y las prácticas seculariza-

10 Reivindicando el valor del mito, escribe Lefebvre (1993, p. 76): “Los mitos -esas grandes imágenes del hombre, a la vez modelos éticos y liberaciones estéticas- han sufrido hasta nosotros una larga decadencia. En lugar de considerarlos respetuosamente como operaciones mágicas con las cuales se resucitaba a los héroes para identificarlos con ellos, se los ha reducido a leyendas escénicas, a pretextos para las gesticulaciones de los actores. En lugar de ver en ellos verdades resultantes del encuentro entre las energías primitivas de la vida y todavía fresca lucidez, no se ve ya en ellos más que los hechos históricos deformados.”

das engendran sus propios mitos, a los cuales se adhieren los individuos con una asombrosa energía. Hollywood ha sido llamado una “fábrica de sueños”.

Basándose en estas premisas, el mito no puede juzgarse según criterios de verdad/falsedad sino en función de la vigencia que posee, el grado en que mueve y alimenta las fantasías colectivas. No hay sociedades que excluyan las creencias en el poder de los mitos. Los mitos tienen una gran capacidad de autorregeneración y su influencia no se desvanece por obra del razonamiento lógico. La sociedad industrial, en un sentido, creció a la sombra del mito del éxito y del bienestar como objetivo humano, y en otro, se apoyó en el presunto carácter invencible de la tecnología.

Desde este punto de vista, el valor de la verdad como correspondencia entre discurso y realidad que desvanece las falsas imágenes es una fábula de la época moderna y la función crítica que la denuncia forma parte del propio sistema que dice combatir. Las sociedades actuales no se regulan por el valor verdad sino por las relaciones de fuerza que las conforman. En efecto, la crítica “verdadera” fundada por Kant siempre asume una posición externa a los acontecimientos, se ubica en un espacio trascendental y así se desentiende de una tradición de la que proviene. La crítica se erige como una torre blindada inmune a las conductas masivas, de manera que se desarrolla entre los intelectuales una conciencia de mandarines ajenos al destino *kitsch* de sus contemporáneos.

Por ello, el sistema mismo se ha encargado de consentir una cierta crítica cómplice por parte de los “grandes intelectuales”, a quienes se asigna una función reproductora del orden establecido. La imposición de un orden injusto y desequilibrado genera resistencias, como es obvio. En ese universo la verdad formal juega un papel marginal respecto del poder, ya que la sociedad se desenvuelve en un orden simbólico de imágenes y representaciones. Sólo un ente mecánico podría vivir instalado en la verdad formal como criterio de depuración de sus opiniones falsas.

En lugar de un esquema referencial en el que las proposiciones científicas pretenden reflejar la verdad de un estado de cosas, conviene adoptar un esquema comunicativo de circulación activa y de contacto directo, en el que un emisor envía un mensaje (una ponencia o un programa de trabajo, por ejemplo) entramado en el campo de fuerzas de la comunicación social, el cual genera una respuesta viva en el receptor (una lectura decodificadora de la ponencia, una sugerencia de corrección), que a su vez influye

sobre el primero. En síntesis, la ciencia como *suceso* y *diálogo* que se desenvuelve en un contexto social, económico y político.

¿En qué sentido se emplean los términos *suceso* y *diálogo*? Walter Benjamin (1992) enfatizaba el hecho de que la historia haya sido escrita por los vencedores y que, además, desde esa mirada totalizante sólo se prestara atención a los “grandes acontecimientos” políticos y sociales. En definitiva, los vencidos y las “pequeñas cosas” permanecían al margen de los relatos monumentales. Por efecto de esta educación a menudo nos inclinamos a sentirnos protagonistas de una historia que nos han contado sin que ésta sea necesariamente la que refleja nuestro efectivo desarrollo en el tiempo. Por ejemplo, ello ocurre cuando derivamos nuestra historia nacional de la historia universal, que a su vez se la asimila a la historia de Europa o bien, de forma más reciente, a la *american way of life*.

Esta concepción reduccionista de la historia ha sido elaborada a partir de la idea del “hecho” como un acontecimiento objetivo ajeno a la distorsión del sujeto que lo narra. En contraste, la categoría de *suceso*, extraída de los escritos de Heidegger (1992) y Benjamin (1992), recupera la idea de que en tanto jugadores formamos parte del juego, estamos expuestos al riesgo del azar y del error, por lo que es imposible fugarse de nuestra situación diseñando una conciencia ajena al devenir en el que estamos inmersos. El “hecho” se presenta como algo externo y separado, en tanto que el *suceso* rescata la idea de la inseparabilidad del universo. En el *suceso* somos actores obligados a desempeñar un papel que hemos proyectado, o bien a asumir con resignación las tareas que distribuye el poder. Asimismo, si no definimos el escenario de nuestras acciones y tampoco nos preparamos a movernos con las reglas del juego vigentes, el reiterado fracaso nos acosará en cada enfrentamiento de la realidad.

El terror a afrontar riesgos, la comodidad de instalarnos en las seguridades ya comprobadas, nos conducen a que las cosas nos *pasen* como si nada, es decir, nada pasa, nada ocurre, o “todo pasa y nada queda”, porque no aprendemos a estimar el valor de las cosas y la necesidad de construir el mundo. Por instinto, se busca refugio en los rituales repetitivos o en los gestos placenteros. Nos sumergimos así en una correntada impersonal en donde lo fundamental consiste en adherirse a los valores consagrados por los vencedores y permanecer enchufado sin iniciativas a un mueble electrónico con pantalla de colores. Empero, el drama de la existencia fluye ante nuestros ojos y hay que moverse en ese torrente.

En la óptica del siglo XIX, tanto Hegel (1987) como Marx (1968) se propusieron, con objetivos y perspectivas diferentes, desarrollar una visión unitaria y suprahistórica de la historia universal entendida como el cambio social que conduce a la libertad en sentido genérico, ya sea por la vía del espíritu absoluto o por la lucha de clases. Se obsesionaron con su modelo abstracto de hombre. Hasta esa época en la mentalidad de las multitudes había predominado la idea de la salvación del alma, que expresa una aspiración a integrarse en algún tipo de complejo espiritual trascendente. Con ese propósito, la religión creó el Cielo como modelo de trascendencia, como vida eterna que recompensa la brevedad del tránsito terrenal. En contraste, la modernidad sintetizó ese complejo espiritual en el campo inmanente de la historia: ocupar un lugar destacado en la historia terrenal era una forma de salvarse del tenebroso olvido de los tiempos. La cumbre que hemos alcanzado siguiendo este apotegma, culminación que quizás no desearon ni Hegel ni Marx, es que la única trascendencia de la modernidad sería realizarse en este mundo, principalmente mediante el éxito económico, político o social. El éxito se corona así como un valor central de la educación.

En su magna tarea, Hegel y Marx consideraron secundaria la naturaleza de la inserción del sujeto en un proceso de dimensiones microsociales, es decir, en su comunidad de base. De hecho, existen muchos otros complejos: la familia, la universidad, la empresa, el barrio, la provincia, cualquiera que ofrezca la posibilidad de la trascendencia más allá del efímero lapso de vida. La tesis XI sobre Feuerbach,¹¹ que lanza un programa de transformación del mundo, suena vetusta en una realidad cada vez más hostil en la que ya hay alivio para quienes pueden soportarlo, aunque se hayan olvidado de sus propósitos de cambio. El imperativo del cambio a ultranza llega a paralizar la acción de sujetos muy valiosos; o sea, su falta de participación impulsa a las fuerzas del no cambio.

La idea de la historia, de la transformación permanente y de la evolución como superación de etapas pertenece a la herencia que nos legara la modernidad como claves de percepción del mundo. La posmodernidad ha implantado un cambio de nuevo tipo (el tecnológico) del que cualquier individuo puede participar sin mayor esfuerzo; pero es un cambio regido

11 "Los filósofos hasta ahora se han encargado de interpretar el mundo, y de lo que se trata es transformarlo."

por la obsolescencia casi automática, que causa tanta ansiedad como la que se desprendería de mirar sin pausa un caleidoscopio.

Sigue pendiente la tarea de encontrar la clave de un cambio que simultáneamente no borre las identidades individuales ni se desentienda de los problemas de la convivencia social. Las mallas conceptuales de la ciencia no captan la singularidad de los procesos reales. En la política, los actores sociales son una simple masa de maniobra útil a la hora de celebrar elecciones. Tanto la transformación estructural y revolucionaria en el sentido marxista, que ignora la subjetividad, como las estrategias de superación personal, que atropellan el supuesto social de sus acciones, quedan ambas descalificadas como vías de un cambio auténtico. Por un lado, un clima estatal sin iniciativas personales resulta asfixiante. Por otro, si la sociedad se reduce a mero instrumento del éxito individual, no vale la pena responder al llamado de nuestros instintos gregarios. A nadie le gusta que lo usen como un mero pretexto de escalar nuevos peldaños en el sórdido juego de la ganancia y de la pérdida económica.

En cuanto al diálogo, éste ha sido interpretado de muy diversas maneras, desde la mayéutica socrática hasta las comunidades católicas de base. En principio, el término diálogo carece de significado en una sociedad despótica. La separación de sus miembros en auténticas castas impide hablar de personas o de individuos. América Latina conserva profundos resabios de despotismo que instauran una codificación precisa respecto de los intercambios comunicativos. Hay discursos dirigidos a la servidumbre, a los explotados y a segmentos de las clases medias (los melodramas televisivos se sesgan hacia este amplio auditorio). Hay sermones para las iglesias situadas en colonias que hacen del privilegio un valor elemental de su desprecio hacia la condición humana. Las castas generadas por la industria del conocimiento interponen barreras institucionales para que los legos no participen del diálogo en que se resuelven cuestiones cruciales para el futuro de la humanidad.

Con el significado que aquí se lo emplea, el diálogo representa una figura central del proceso de formación de sujetos libres, que se constituyen como tales en un contexto determinado al incorporarse en una red de significantes que navegan entre los valores de una cultura. En contraste, el diálogo a escala planetaria no se entabla entre iguales a raíz de la instauración de flujos paralelos de la información y de las enormes diferencias en cuanto a capitales culturales (Bourdieu y Passeron, 1981);

lo que se verifica es el alejamiento de los sujetos respecto de su mundo local y la internacionalización de las comunicaciones, fenómenos que han conducido a que los mensajes (ajenos al contenido) circulen en diversos mercados de imágenes, investidos de una aureola que los convierte en fetiches. La moda es un circuito de comunicación estratificado según el poder adquisitivo; la ciencia se desenvuelve en otro circuito; el espectáculo predomina en la televisión y llega a conformar incluso las fiestas familiares.¹² Por consiguiente, es preciso rescatar el valor del diálogo como método de conocimiento y de afianzar la cohesión grupal de las comunidades.

El incremento inusitado de la producción científica a escala planetaria no ha redundado en un retroceso de la ignorancia en el mundo actual. Las razones de esta ignorancia no residen en características intrínsecas de la ciencia sino más bien en la forma autónoma de organización del saber, que se encamina a constituir especialistas aislados del público por una brecha que se amplía de manera incesante. La ciencia conoce al detalle los procesos naturales y sociales, mientras que el individuo aislado deviene un analfabeto que opera una máquina integrada en la red fantasma de la producción planetaria. En este entorno amenazante y desconocido pululan nuevos fetiches que suturan la brecha sólo en la imaginación de los individuos. Ante el abismo que se tiende entre la universidad y la gente, entre los magistrados y las víctimas del delito, entre el artista y los consumidores, el diálogo del saber debe enfocarse a procurar que los miembros de las comunidades se despojen de la actitud litúrgica y desacralicen los fetiches, si pretenden intervenir creativamente en la producción de su propia historia.

Las mujeres de piel negra que tienen hijos blancos han comido harina en exceso

Con miras a cumplir el objetivo de proponer opciones de diálogo, conviene adoptar como punto privilegiado de observación la disciplina que ha oficiado como el paradigma de las ciencias sociales, o sea, la etnología, el estudio del Otro, el terreno de contacto entre las culturas donde se verifica la reducción del Otro a *objeto* inerte sometido a la interrogación de la

¹² Los personajes de Walt Disney ya no son propiedad exclusiva de la empresa que los creó -aunque cobre las regalías- sino que ya forman parte natural de cualquier cumpleaños infantil.

verdad. Desde un inicio, la operación del saber social exige eliminar la distinción entre lo público y lo privado, en beneficio del primer ámbito. Al respecto, una paradoja que no ha sido exhibida con suficiente énfasis se refiere a la legitimidad con que las ciencias sociales se arrogan el derecho de penetrar en la intimidad de los ciudadanos y “publicar” sus resultados. ¿Qué sentiría el habitante medio de nuestros países si un extraterrestre se paseara por nuestras casas averiguando cómo nos emparentamos, trabajamos, gozamos, etc.? Sin duda, sería exasperante haberse constituido en víctima de la curiosidad galáctica.

En cuanto a la profesión del etnólogo de otras comunidades ajenas a la nuestra, ésta sí goza de pleno reconocimiento. Es importante subrayar que aquí no se expresa un juicio sobre la honestidad intelectual de los etnólogos, tan diversos entre sí mismos como individuos. Sólo se pretende ilustrar el aspecto de dominación que implica la división entre objeto y sujeto, procedimiento constitutivo del saber científico que traza una línea de separación y alejamiento entre el discurso y el ente concreto. Asimismo, mediante el análisis de estos procedimientos se intenta avizorar caminos de liberación para el conocimiento, más allá de las formas estereotipadas hasta el presente. Se intenta comprender esa imagen que abarca un Primer Mundo centrado en algunos países privilegiados, y un extenso suburbio del planeta en que habitan los desesperados de la Tierra. O también, en la misma dirección serviría la metáfora de la Primera Clase aislada de Clase Turista, el Hotel de Cinco Estrellas y la simple covacha; símbolos todos éstos de una estructura que se consolida en la faz del planeta.

Básicamente, el fenómeno de la dominación subyacente al mundo moderno hay que entenderlo en el contexto de las ciencias sociales que contribuyeron a un propósito de “organización total”, en la que se debe suprimir todo residuo diferencial entre objeto real y objeto de conocimiento. Así, las bases de datos en poder de instituciones se desarrollan como una red que construye poder y que pretende cubrir toda la tierra; cada comunicación científica aporta nuevas determinaciones sobre la función que los sujetos reales cumplen en el interior de la “organización total”, o bien sobre el elemento que representan en una determinada estructura. En este proceso de desarrollo científico, la separación entre lo público y lo privado se borra, de manera que nada queda al margen de los ojos acuciantes del investigador. El *sujeto* del conocimiento se apropia de toda la información sobre el “paciente” y lo convierte en un mero *objeto* de

archivo. El orden de legitimidad que sostiene institucionalmente estas actividades es la *ciencia* como poder y como organización planetaria que no reconoce la complejidad viva de los sistemas sociales.

Las relaciones objetuales devienen necesariamente en relaciones de poder, y éstas tienden a reproducirse siguiendo la ley de la acumulación y del monopolio. De hecho, el poder exige que los sucesos sean tratados como “cosas”, suprimiendo las emociones, las relaciones primarias; en síntesis, aplicando anestesia a los sujetos reales y cera a los oídos del funcionario.

Las afirmaciones anteriores, que necesariamente parecerán disparatadas a algunos encargados de elaborar políticas públicas desde oscuras oficinas ministeriales, se basan en la alta prelación que adquiere el problema de la obsolescencia organizativa de la ciencia, reflejada en su capacidad de castrar cualquier utopía. Los científicos oficialistas se han vuelto ciegos con respecto a su práctica, y es probable que mueran, como algunos teólogos medievales, defendiendo no el dogma de la tierra plana sino el de la asignación de premios y castigos según el valor del cociente intelectual.

El retorno de los chamanes

La institución, cualquiera, funciona en su parte instituida según el principio de la equivalencia: absorbe e integra a quienes ingresan a ella, de modo que todos sus miembros se deben convertir en elementos equivalentes, aunque la práctica frustra estas ilusiones. No sólo la institución, el propio sistema social y político opera según el principio de la equivalencia y otorga escasa importancia a la reflexión racional, que planea nuevos espacios de acción. A nadie se convence en una discusión con argumentos lógicos, si está engrillado al segmento instituido. Por ello, la racionalidad de la ciencia no es inmediata y pública, además de que también se la considera una variante de la retórica.

El peso del pasado, con su inmenso caudal de procedimientos vacíos y rutinarios, se convierte en el lastre que los arrastra en la corriente cotidiana. Se trasmite el respeto al núcleo formal de una cultura, y en el trajín cotidiano predomina la simulación, la mentira, el cálculo de beneficios, la obediencia servil, y sobre todo el hábito de creer en símbolos que ellos ya no creen. Gramsci cuenta la visita de un curita de aldea al Vaticano. El cardenal anfitrión le explicaba el proceso químico de la

aparente licuefacción de la sangre de San Gennaro. Ante esa versión, el párroco tembló por la amenaza del engaño absoluto: “¿Cómo? Entonces, ¿no es un milagro?”, habría preguntado. La respuesta, impecable, del dignatario fue seca: “Nosotros somos políticos de la iglesia romana, no sus creyentes”.

La ley de hierro de las oligarquías funciona gracias a la tajante separación entre quienes son educados en el cinismo para dirigir y los que son sometidos a la mansa obediencia para ser dirigidos. La misma declaración podría suscribir un funcionario al que se interrogara sobre dónde han quedado la independencia y la neutralidad valorativa de la Razón, el escepticismo, la igualdad de los hombres, etc., frente a la maraña burocrática de las instituciones, el control feudal de los espacios académicos, el reparto del presupuesto entre grupos caciquiles...

Por otra parte, las instituciones científicas también han ido suplantando a las jerarquías eclesásticas en su atribución de administrar lo sagrado entendido como superstición inveterada; la pompa y la ceremonia que rodea a las “Altas Casas de Estudio” demarcan el culto irracional (es decir, ni pensado ni decidido ni sometido a prueba) que exigen a quienes ingresan en su círculo de producción. Un aspecto clave de las políticas científicas en boga estriba en el impulso exclusivamente idólatra de los títulos de posgrado como elemento de desarrollo. En lugar de perseguir el análisis de las necesidades de una comunidad, el propósito no declarado de esta tendencia es recrudecer el elitismo de la investigación sin que ello se materialice en resultados tangibles para la multitud de los desposeídos.

Un oscurantismo de nuevo cuño nos amenaza. Se trata del oscurantismo de la masificación economicista, que se manifiesta en la adoración de la masa crítica, del profesional comercializado, del creador elevado a miembro inmortal del Parnaso de la humanidad. En virtud de esa uniformación economicista,¹³ son enormes las similitudes que guardan entre sí los mecanismos para elegir un presidente, ganar un premio Nobel o imponer una estrella del espectáculo en el gusto del público. El elemento común es que todas estas campañas se basan en técnicas de *marketing* que

13 Los funcionarios directivos del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) de México han adoptado la modalidad de conceder créditos a los estudiantes de doctorado y los cobran indexados a tasas comerciales. La queja de la coordinadora nacional de estos estudiantes apunta que ante la falta de oportunidades de trabajo, el destino más probable de los egresados es convertirse en estudiantes crónicos de posdoctorado.

enseñan la manipulación de la imagen pública y la dosificación de los pagos discretos a quienes manejan los resortes de las decisiones.

Los fetiches (las marcas de prestigio estampadas en el trasero de un pantalón, los nombres de los triunfadores impresos en un póster, etc.) se presentan como realidades sustanciales, en sí mismos buenos o malos, cuya principal virtud consiste en garantizarnos que nuestra dura existencia de alguna manera participa de la beatitud celestial de esos héroes y dioses. El pensamiento sumiso, carente de un proyecto propio, se desenvuelve entre categorías sustanciales inmodificables, aferrándose a esos ídolos que le aportan un sentimiento de alivio en un mundo de puras inmanencias.

Resulta irónico que el proyecto emancipador de la modernidad que instauró la esfera de la independencia privada haya desembocado en una situación de extrema dependencia del individuo respecto de las corporaciones multinacionales, de las burocracias impersonales, del creciente carácter artificial de los procesos naturales (incluyendo la actividad de generar vida en laboratorio), de los especialismos hasta en las mínimas conductas cotidianas (ya es un negocio lucrativo ser asesor en imagen) y hasta del condicionamiento comercial de los deseos. ¿Se trataba de un bello sueño de autonomía y cambio que se transformó en pesadilla de prisión colectiva? ¿Sigue vigente la posibilidad de autorregular la existencia que creíamos singular e irrepetible, y escoger el destino que deseamos? Es prudente sugerir que ha habido una abisal diferencia entre el planteo discursivo de la emancipación y la realidad. La lucha por la libertad se ha enmarcado en contextos de fuerte despotismo y ningún gobierno del mundo ha renunciado al monopolio de la violencia física legítima.

Por ahora, queda claro que el análisis del fenómeno científico exige una visión integral, de suerte que no se lo aisle de las dimensiones sociales, económicas y políticas en que se ha desenvuelto el proyecto de la modernidad. Quizás, un error de la modernidad estribe en la confusión de que se tomó un imperativo ético ("el hombre debe ser libre") por un hecho ("el hombre es libre"). Además, el liberalismo político ha puesto énfasis en las libertades civiles en tanto que el liberalismo económico está dispuesto a sacrificar dichas libertades en nombre de la libertad de empresa. De hecho, la prevalencia del valor de cambio sobre los procesos de trabajo científico se palpa tanto en la orientación de las políticas científicas, como en la asignación de recursos a aquellas tecnologías que demuestren una mayor

capacidad de rendir dividendos en el corto plazo, y en el desarrollo estratégico de la investigación militar.

En el ámbito académico comienza a fortalecerse una tendencia nueva sobre el papel de la ciencia: ya no se trata de formar exclusivamente especialistas que sólo entienden de “su” materia; se necesitan profesionales con sensibilidad, con imaginación, abiertos a comprender el mundo y reflexionar sobre su propia práctica. La comunicación y el trabajo en equipo, el planteo de problemas éticos, el conocimiento de sí mismo, la capacidad administrativa y de gestión, representan algunas de las asignaturas pendientes que el antiguo currículo no consideraba; materias que deben institucionalizarse si se pretende un desarrollo más humano.

III. América Latina: una ilusión que se desvanece

*"- ¿Y qué, acaso no estamos en el mundo?
- Así es; pero eso no lo sabe nadie, aparte de nosotros"*¹

Río de Janeiro, capital de Bolivia

El fin de la guerra fría redundó, para la visión de los optimistas, en un orden mundial sin oposiciones políticas sustantivas que abre el camino a la expansión de un mercado idealmente integrado por competidores libres cuya única diferencia aparente radica en la calidad y cantidad de su producción. En contraste con estas ilusiones de armonía sublimada, nuevas y más sutiles formas de violencia han aparecido en la faz del planeta como una seria amenaza a la vida, al tiempo que se ensancha la brecha entre pobres y ricos.

Atendiendo a los numerosos conflictos latentes y en erupción, la estructura material del globo terráqueo responde exactamente a una organización sagrada, con un cielo en apariencia esplendoroso de consumo y libertad en los países desarrollados y su correspondiente infierno de privaciones en las zonas pobres. Las relaciones internacionales se modifican a mayor velocidad que el lento cambio de nuestras categorías de análisis. En síntesis, la principal transformación que se advierte es que el proceso de sustitución del contrato social en que se basaban las comunidades nacionales conduce a acuerdos económicos cuyo principal propósito es constituir un espacio comercial único en el planeta.

1 Antonio Di Benedetto, *Caballo en el salitral*, Barcelona, Bruguera, 1981, p. 23.

Una tendencia visible del mencionado proceso de globalización es la expansión de una lógica propia de comunidades artificiales que instalan sus redes en los más diversos lugares de la Tierra sin que sus miembros, reducidos a la categoría de símbolos, se conozcan entre sí. Un cantante pop como Michael Jackson visita con el mismo éxito Rumania que África del Sur. En realidad, se podría hablar de una especie de “cercanía virtual”.² El carácter artificial de estas comunidades se revela en el hecho de que la reproducción de la vida a escala planetaria depende cada vez más de productos industriales con alto contenido de valor agregado, tanto en el aspecto cultural como en el biológico. Nuevas condiciones exigen un tipo de adaptación diferente a la que acostumbrábamos, sin que claudiquemos a la ola uniformante ni sucumbamos a una pura resistencia pasiva.

Las relaciones humanas se despersonalizan, el individuo se fragmenta en numerosas actividades y sus encuentros se hacen fugaces e incluso se planean entre desconocidos. A diferencia de la rigidez de los roles en la sociedad tradicional, actualmente en un mismo día tengo la oportunidad de experimentar diversas situaciones y protagonizar múltiples papeles. Estamos transitando de la época de la persona a la era de la pulsión pura que se dirige a satisfacerse mediante un objeto sustituible, de forma que la destreza individual juega un papel subsidiario frente a la programación computarizada de todas las conductas. No es necesario ni recomendable aislarse del proceso de artificialización; se impone participar, pero obteniendo un reconocimiento de la propia identidad. En consecuencia, no se está recomendando aferrarse a imágenes folklóricas, sino que lo mínimamente exigible es recobrar el dominio de las actividades en que se desenvuelven las comunidades de base.

Las conductas de masa se han ido estructurando conforme las economías se industrializaban, pero en épocas anteriores se modelaban principalmente desde el Estado-Nación, mientras que ahora se regulan desde invisibles puntos del planeta que prometen la automática y sencilla realización de cualquier capricho individual. Sin embargo, este fenómeno que evidencia el accionar de múltiples centros autónomos no sugiere un esquema autogestionario. Al mismo tiempo se consolidan controles cen-

2. Extremando las posibilidades “virtuales”, la película *Fuga en el siglo xxiii* lo anticipaba con lucidez. Un individuo está solo en su casa y consulta una especie de *Internet* que transporta no sólo información sino también carga humana. Su deseo es mantener relaciones sexuales con alguien y en su habitación se materializa una mujer que perseguía el mismo intento suyo.

tralizados del poder económico y político. El Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio cumplen la función de comandos del sistema mundial y se erigen en responsables de resguardar el orden económico internacional, regulados por los intereses hegemónicos de las potencias industriales. El Grupo de los Siete (los Estados Unidos, Canadá, Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y el Japón, a los que probablemente se sume la Federación de Rusia) celebran reuniones cumbres periódicas para coordinar sus líneas políticas y ajustar las relaciones de fuerza prevalecientes entre las naciones.

En este fin de milenio hemos ingresado a la era de la industria del conocimiento, que impulsa todas las transformaciones productivas, políticas, sociales y culturales de la aldea global. Las relaciones humanas se organizan como relaciones entre productos y servicios de los que cada agente individual es un vendedor/comprador. A escala internacional, el proceso de centralización del poder se orienta a subordinar las soberanías nacionales al predominio de los Estados Unidos. La potencia más impresionante de la historia humana se arroga la facultad de certificar países, ejerciendo un derecho extraterritorial basado en la inmensa acumulación de poder que arrancó al término de la segunda guerra mundial. En virtud de esta hegemonía, se vislumbran decisivos cambios en el derecho internacional.

Frente a ese intenso dinamismo económico y social, vivir en América Latina nos obliga a soportar la conciencia de estar alejados del Centro. Esa desilusionada tristeza se compensa mediante la febril manía de fundar la "capital mundial" de alguna comida regional, o comentando que tal planta industrial es la más grande del mundo, o vanagloriándose de que el tango ha conquistado el mundo o de que la comida mexicana es la más solicitada en las principales capitales de los países avanzados. Siempre el mundo en la conciencia no mundana; nos sentimos tan ajenos a éste que queremos apropiarnos de su exclusividad aunque sólo sea en la alucinación fantástica.

De una manera imprecisa en cuanto a sus límites políticos, al territorio que se extiende desde el sur de los Estados Unidos hasta la Antártida se lo identifica con el apelativo de América Latina. El carácter difuso y compacto que esta nomenclatura adopta en la mentalidad de los países centrales siempre fue proverbial, aunque ese desconocimiento se elevó a

grado mayúsculo cuando el presidente Reagan al iniciar una visita a Brasil saludara, sin ruborizarse, a los "amigos bolivianos".

Si bien la frágil unidad política de la región se asocia, por una parte, a los antiguos imperios español y lusitano, y por otra, a los intentos independentistas continentales de San Martín y Bolívar, la real vigencia de esta categoría cuasianropológica tiene su origen en la geopolítica sajona, que designa con ese término al *hinterland*, esa área de influencia equivalente al desierto, la tierra ignota y semibárbara en la que se refugian los bandidos de las películas del *far west*. De todos modos, en esta parte del subcontinente también echó raíces la idea de englobar en una sola categoría (América Latina) realidades heterogéneas. Los viajeros (el conde Keyserling, por ejemplo) y algunos filósofos (Ortega y Gasset, 1963) se dieron a la tarea de reflexionar sobre el carácter del hombre latinoamericano, dando lugar a generalizaciones de las que no hemos obtenido ningún beneficio. Los pensadores de estas tierras (Ardao, Miró Quesada, Villegas, Zea) asumieron el reto de definir con mayor precisión la universalidad latinoamericana, pero sus intentos quedaron varados en la especulación.

De manera reciente, hace alrededor de treinta años América Latina se convirtió en el destino común de una revolución que pretendía ser continental (el Che Guevara). En los setenta la imagen de una nación latinoamericana solía reivindicarse como punto de referencia por los populismos (Echeverría, Perón, Torrijos), mientras que en medio de la generalizada crisis de los ochenta comenzó a decaer su poder de atracción para los proyectos que rescataban el sueño de Bolívar.

Y en la actualidad, ¿qué sucede? El pasado que todas las generaciones congelan como referencia de algo que no puede regresar, por absurdo u obsoleto, ese pasado en la perspectiva de hoy se visualiza como el espíritu de la década de los setenta. Todavía los años sesenta celebraban una inocente *belle époque*, clausurada por la tragedia de los setenta. En este lapso aprendimos a representar el tiempo en términos de decenios en lugar de siglos. Los sobrevivientes de los setenta somos ante los ojos de muchos jóvenes, aparte de viejos, el antimodelo, el tipo que jamás querrían imitar, el irresponsable e inmaduro que se lanzó a una aventura ciega y sin salida. Las ilusiones reformistas se han dispersado y los individuos se refugian en un pragmatismo económico que apoya incluso a gobiernos corruptos. ¿Y en el largo plazo se vislumbran objetivos y valores apartados de la sed plutocrática? ¿Hay sueños que no desemboquen en pesadillas de elevado

costo social? Por supuesto, la prudencia inducida por los duros aprendizajes del pasado permite proyectar nuevos destinos.

En el ocaso de esta evolución trazada de manera esquemática, la urbanización y las migraciones tanto internas como externas -teniendo como marco las condiciones de los países desarrollados- han profundizado el proceso de desterritorialización de las antiguas comunidades naturales y la región se halla embarcada en el compromiso firmado de unirse al resto del continente en un Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) en el 2005.

La invención, que hasta en su origen se le impuso el nombre equívoco de Vespucio, se desvanece en un territorio cubierto por cadenas de televisión que mantienen sentados a millones de espectadores pendientes de la transmisión de la ceremonia en que se entregan los premios *Oscar* y soñando con la posibilidad de pisar *Disneyworld*. Los medios transnacionales generan un nuevo tipo de masificación robotizante del que participamos en alguna forma, sin que pierdan su entera fuerza las tradiciones familiares o las culturas comunitarias, cuyo destino parece apuntar a combinarse sin hábitos refractarios con los nuevos valores emergentes del consumo.

En este ambiente latinoamericano se cruzan y se emparentan todas las épocas, todas las tecnologías, todas las mentalidades. La artificialización del ambiente, junto a desechos y basura, también ha colaborado en disipar los fantasmas del chauvinismo y las nuevas generaciones se manifiestan menos prejuiciadas frente al Otro. Se han abandonado los estériles intentos por encontrar una especificidad latinoamericana pura mediante la reflexión abstracta (al estilo de Zea, 1969, o de Miró Quesada, 1981). La heterogeneidad cultural de los pueblos y la hibridez de las mentalidades obligan a clausurar esas empresas. También ha desaparecido de la escena una sociología de la dependencia (Theotonio dos Santos, Ruy Mauro Marini) que olvidó la fuerza de la interdependencia global. No obstante, sigue en pie la tarea de definir los términos en que debemos participar de este fenómeno de la mundialización.

En la imaginaria de los países centrales, este territorio permanece siendo un objeto folklórico y exótico, difícil de ubicar en el mapa. En el colmo de las confusiones, el hecho de que los que en rigor son estadounidenses se designen "americanos" ha propiciado que muchos europeos, asiáticos y africanos conviertan al continente entero como referencia de

los Estados Unidos. Ahora bien, la globalización de los mercados y la desaparición del bipolarismo político en las relaciones internacionales determinan que la situación de América Latina se transforme de manera profunda. En virtud de ello, debemos prepararnos a despedir las arcaicas ilusiones vinculadas a la invención de una realidad que siempre nos fue esquiva, y reflexionar desde las nuevas circunstancias que se imponen, caracterizadas por la expansión de los pactos económicos. En esta tarea es imprescindible practicar una separación muy clara entre la propaganda (las llamadas concepciones neoliberales representan la propaganda) y los fenómenos concretos (el proceso de formación de bloques de países y la decadencia de las soberanías nacionales constituyen fuerzas superiores a cualquier voluntad individual).

Seguimos vivos de milagro

En rigor, desde el Centro a los inmigrantes latinoamericanos en territorio estadounidense se los designa como una etnia, "hispanos" o "latinos", en una metáfora que abarca a españoles, salvadoreños e incluso italianos, además de que se aplica la misma clasificación a los negros cubanos, dominicanos y puertorriqueños. Desde nuestra perspectiva, la principal paradoja de esta invención (civilización latinoamericana) generalizante -como tantas otras- estriba en que no responde a una identidad que estuviera basada en algún tipo de experiencia comunitaria de contacto o lucha. Salvo en declaraciones abstractas y carentes de compromiso, nadie se aut nombra ni actúa como latinoamericano ya que la interpelación de tipo nacionalista ha tenido más vigencia en la conformación de sujetos masivos.

En su origen la interpelación como latinoamericano reivindicaba una tierra y una tradición comunes. Las guerras de independencia del siglo XIX y algunas revoluciones de la centuria que se extingue, por lo menos aportaban una vivencia colectiva, aun cuando por la influencia del fanatismo nacionalista también se registraran auténticos genocidios entre repúblicas del subcontinente (la guerra de la Triple Alianza -Argentina, Brasil, Uruguay, bajo la disimulada égida de Gran Bretaña- contra Paraguay, que causó un millón de muertos en la década de 1860).

En particular, el reto en esta América Latina que habitamos es superar ancestrales antinomias culturales que han paralizado y polarizado a nuestras sociedades: en el siglo XIX la alternativa civilización o barbarie; en el XX tradición y modernidad. Del lado de la barbarie o de la tradición se

alineaban heterogéneos grupos que creían preservar de esta manera nuestros auténticos valores; los “civilizados” o “modernizantes” simplificaban el acceso al mundo recetando la aplicación de una cirugía mayor que hiciera *tabula rasa* con los “resabios” del pasado. La disyuntiva excluyente y fanática es propia de sociedades adolescentes. En buena medida aún anclamos nuestro espíritu en valores inveterados y refractarios de la sombra del Otro. La coyuntura de hoy exige soluciones que eviten los extremos excluyentes de nacionalismos y universalismos; en esta senda es preciso equilibrar la identidad local con el proceso de mundialización de la cultura.

Nuestros valores, si es que su existencia real corresponde a nuestra imaginación, salen fortalecidos al enfrentarse con otras civilizaciones, y el proceso depura las mentes de fantasmas. En esta época de regiones económicas transnacionales, todos somos una cultura de frontera, porque la frontera de los países se ha vuelto inasible y no se reduce a un trámite de aduana; nos cerca tanto en los productos electrónicos japoneses como en el cine estadounidense. Las soberanías nacionales se tambalean y la *Internet* se convierte al mismo tiempo en símbolo de nueva tecnología y en otro bien de apropiación privada que ahonda las desigualdades de información, dicho sin tristeza ni reproches. Es nuestro destino actuar en un mundo ordenado por la ciencia y al mismo tiempo, misterioso y atemorizante.

El pasado llegó para quedarse y el presente del mundo es un futuro inalcanzable para las mayorías. ¿Maldición o destino? En el zócalo de la ciudad de México se puede observar a danzantes que practican ofrendas a Huitzilopochtli como si el Templo Mayor siguiera gozando del esplendor que lo adornaba entre los aztecas. No muy lejos de allí, en el edificio del *World Trade Center*, jóvenes metidos a financistas sueñan con encarnar los “yuppies” del Tercer Mundo. La farándula local también se dedica a ensayar versiones deslucidas de los mitos de Hollywood. Más que con una realidad consistente, nos topamos con un eco del lejano Centro, una comedia de la tragedia del mundo.

A su vez, las capitales reproducen con rasgos deformados la trágica tensión entre el Centro y el Interior (Martínez Estrada, 1933), ahondando las separaciones entre grupos enteros de población. El carácter distintivo de esta mezcla heterogénea es que todo proyecto da la impresión de precariedad. Lo real parece estar a punto de desvanecerse y emprender la

fuga hacia lo imaginario. La incomunicación y la tensión entre realidades que no terminan de asimilarse en la unidad, reflejan contradicciones más profundas de una sociedad dividida en estamentos extraños.

Analizada desde la coyuntura actual, la situación de América Latina difiere radicalmente de la prevaleciente hasta hace dos décadas. Un *graffiti* pintado en las paredes de Buenos Aires lo expresaba con maravillosa síntesis: “*Yankees, go home... pero llévenme con ustedes...*” El proceso de subordinación de los países cuenta con una ventaja adicional, lo que podríamos llamar la desterritorialización plena de las comunidades locales o el desarraigo de masas dispuestas a ingresar a las puertas del Primer Mundo, como mano de obra barata, como profesional o como sea, y quedarse allí. La industrialización a medias y la caótica urbanización han redundado en una pérdida de la querencia, del lazo con el paisaje, las costumbres, la lengua, la poesía. Es algo plenamente constatable que ya sucedió y que, quizás, al mismo tiempo encierra posibilidades de expansión hacia nuevas formas culturales. La música, la moda, las marcas de prestigio, se filtran en el tejido social y arrancan voluntades dispuestas a habitar en “tierra santa”. Los recursos naturales del Tercer Mundo palidecen frente a los recursos financieros que mueven a la economía mundial.

Por ahora hemos vivido el fenómeno en una sola dirección: del Centro a la periferia, y el resultado es que se ha llegado a construir una infraestructura universalista en el plano económico, institucional, educativo. Nos hallamos en la fase de apropiarnos de nuevos medios técnicos de expresión. Nos corresponde tomar la iniciativa frente al proceso y actuar. En caso contrario, las probabilidades de caer en la pasividad son inmensas. El objetivo razonable es entender que somos vecinos del mundo y nadie puede abroquelarse en una identidad ficticia. Nadie ha pronunciado la palabra “desahucio”, pero el subcontinente parece condenado a extinguirse si no impulsamos una alternativa cultural al margen de los maniqueísmos que encierra la oposición entre chauvinistas y malinchistas. La oposición tajante entre lo extranjero y lo nacional forma parte de esa mentalidad maniquea que debemos extirpar. Es muy fácil -y ridículo- despotricar contra el imperialismo vistiendo unos jeans impecables.

Se sobrevive en medio del presentimiento de que “esto no dura y hay que prepararse para lo peor”. Migración y urbanización predominan como tendencias disociantes de energías sociales. Desde otro ángulo, se lo podría juzgar como un intento por fundar la vida sobre nuevas bases,

después de advertir que se desmorona el antiguo hogar. En una obra de teatro montada por pobladores rurales pobres de Bolivia se mostraba una escena final patética en que dos viejitos reflexionan sobre los cambios del hijo que trabaja como albañil en la ciudad. Al término de su breve visita, después de que el muchacho se ha despedido, el padre termina diciendo: "Va a volver, pero ya cada vez menos; hemos perdido a nuestro hijo." La historia hasta el presente ha discurrido por esta senda de separación y olvido entre las metrópolis y el pueblo de origen. Sin embargo, los lazos emocionales no se rompen tan fácilmente, se transforman. De otra forma no podríamos entender que las remesas familiares fluyan con tanta intensidad entre los parientes radicados en los Estados Unidos y los que se quedaron en El Salvador, la República Dominicana, o la propia isla de Cuba.

Ante este panorama, ¿qué energías de reserva nos quedan en América Latina? Aclaremos de entrada que los teóricos del contrato social a la letra son tan apropiados para entendernos como vestirse de frac en el trópico, salvo que practiquemos las consabidas adaptaciones y resaltemos los enormes contrastes. Desde Hobbes hasta la filosofía de Hegel se fue configurando el concepto de proceso histórico basado en un contrato social, en tanto que en el espíritu de la gente de éstas nuestras tierras todavía hoy predomina la adhesión al "milagro" por encima de la percepción del "hecho histórico", se impone la creencia en la magia antes que en la ciencia; y este dato resulta muy significativo. Un aporte crucial en este sentido se desprende de elaborar una comprensión de la realidad latinoamericana que combine la necesidad de superar el atraso y abrirse al diálogo con las civilizaciones de todo el mundo.

El milagro en sentido religioso se interpreta como la intervención de la trascendencia (orden divino) en la vida secular (orden terreno). Con todo, el milagro no constituye exclusivamente un objeto religioso, sino que en sentido laico se manifiesta como un fenómeno en que sus propiedades se transmiten a personajes y figuras de la vida cotidiana. La memoria se expande gracias a que atesora milagros y celebra en la "fiesta" su repetición circular.

Entiéndase el milagro como la interpretación de un suceso de orden misterioso que suspende el funcionamiento rutinario y aburrido de los almanaques, a la vez que manifiesta la existencia de fuerzas y poderes providenciales que tuercen la voluntad de las fuerzas y poderes terrenales. La recurrencia de esos milagros en la plétora de la fiesta (inclusive la

familiar) ayuda a soportar la precariedad de los mecanismos democráticos, el cumplimiento ilusorio de la ley, la corrupción de los funcionarios que, entre otros fenómenos, revelan que los frágiles Estados nacionales de la región se sostienen en mecanismos de violencia y se hallan muy lejos de acceder al grado de universalidad que pensaba el filósofo alemán.

Por su parte, los grandes Estados del planeta no están exentos de arbitrariedades diversas, pero sí pueden exhibir mejores resultados para sus ciudadanos en cualquiera de los ítems mencionados. En América Latina, en contraste, la crisis y la inestabilidad de las formas políticas han sido casi permanentes, salvo en las naciones con una enorme polarización de clases y dinastías familiares en el poder, o bien en aquellos países con instituciones sedimentadas en alianzas corporativas de clase. En estos casos mencionados en último término sí se ha experimentado una cierta estabilidad que conserva intactos algunos rasgos sociales y políticos propios del siglo anterior.

En consonancia con la vigencia del milagro, los gobiernos han intentado desarrollar una especie de religión nacional basada en las fiestas civiles, cuyo sentido se vincula con el Estado y la administración. Los hechos conmemorados, en que los héroes se confunden con la santidad, sirven para construir la memoria colectiva mediante la escenificación presente del pasado. Su divinidad es la patria, la dadora de sentido; su práctica, el nacionalismo fanático. El ámbito de esta religión civil no se limita a las celebraciones oficiales sino que se amplía a los espectáculos privados y masivos, donde la imagen de la nación representa un punto de referencia central. La corrupción de los gobernantes, las migraciones económicas y políticas que obligan a echar raíces en otras naciones (inclusive de idiomas distintos) también han colaborado al proceso de desencanto que padecen todas las creencias, en este caso, en la historia patria.

Zombi politikón

Siguiendo la tradición aristotélica que concibe al hombre como un *zoon politikón*, considérese que los miembros de las comunidades humanas (etnias, naciones, familias, religiones, medios de comunicación) siempre devienen individuos en el interior de un todo (ser uno de la estirpe X). Por lo tanto, el individuo no es el origen ni el punto de partida de las relaciones sociales sino un resultado de éstas. En el transcurso de los siglos han variado una enormidad los agrupamientos humanos; desde la horda primi-

tiva hasta las hordas desenfrenadas de las megalópolis, desde los nómades hasta los sedentarios. La unidad íntima con el medio ambiente era indiscutible entre los pueblos antiguos y muchos actuales que se desarrollan en el exterior de las ciudades. En contraste, la modernidad inventó un individuo aislado y libre que oficiaba como primer motor de la sociedad y de la historia. Apenas estamos despertando de esta arbitrariedad.

A su vez, el orden político de las relaciones sociales ha ido exigiendo un creciente grado de masificación de las conductas, a medida que las sociedades devenían más complejas. Lo importante es que a partir de estos factores condicionantes se explique el proceso de formación de los sujetos sociales en una causalidad circular de mutuas influencias y condicionamientos. Así, la incorporación de un miembro en una comunidad humana opera mediante distintos principios colectivos de identidad traducidos a niveles simbólicos (desde banderas hasta héroes epónimos o conceptos abstractos como la Razón) que se narran en forma de leyendas. La impronta del mundo se absorbe mediante la imaginación, y no por conducto de una explicación racional.

A las pocas horas de nacido en libertad, un individuo ya adquirió un nombre, una nacionalidad, en otras palabras, un destino que lo remite al futuro. Con todo, ello no comporta uniformidad absoluta porque a la nacionalidad se le deben agregar las diferencias regionales dentro de un mismo país, las peculiaridades del barrio o de la mansión, y las más recientes transformaciones que conlleva la transnacionalización de los símbolos identitarios. El carácter compulsivo de incorporación de un sujeto a una identidad nacional permite entender por qué el individuo no se reconoce plenamente en el todo que representa a la comunidad nacional o regional, ya que en el interior de ésta siempre hay una distinción sustancial entre dirigentes y dirigidos que perturba el reflejo. Por otra parte, la mundialización de las relaciones políticas y económicas ha profundizado la tensión entre lo local y lo universal.

Ahora bien, valga recalcar que las comunidades humanas surgen precisamente de la comunión espiritual libre, de un acto de fundación que abre y glorifica un espacio sagrado, al tiempo que conlleva una interpelación de amor/odio que modela la economía emocional de los sujetos y que se incorpora en todas las redes de trabajo, de estudio, de diversión que aquellos emprenden. El amor los une y el hambre los separa, reza un antiguo dicho, y en efecto el mito del amor ejerce una poderosa influencia

en la conformación de identidades, inclusive en los huérfanos, en los niños de la calle, en todos los marginados de la escena ideal que retrata un inexistente hogar ideal conformado por el triángulo madre/padre/hijo.

Las telenovelas se expanden a los países más exóticos pese a que en su trama repiten esquemas trillados (la Cenicienta que se casa con el hombre rico, el hijo que no conoce a sus verdaderos padres, etc.). Por este medio con fines privados y comerciales se educan los sentimientos de la vanidad, de la venganza, del odio, en un contrapeso difícil de superar por la escuela si no se asume una actitud reflexiva y realista sobre su importancia, en lugar de la condena fácil y moralista.³

Este proceso se realiza en el horizonte de una comunidad social y cultural que rebasa al ámbito de la familia, aunque desde ésta se fomenta la leyenda del amor como un medio de regular los intercambios sexuales. Hasta hace pocos decenios el proceso de socialización tenía como marco de desarrollo los límites de una nación soberana. Con la música rock de fines de los cincuenta arranca un movimiento de expansión de los símbolos trasnacionales en la conformación de identidades sociales. En la actualidad se consolida la aldea global en la que todos funcionamos como potenciales operadores culturales del consumo.

En términos generales, las comunidades humanas (sin importar que sean europeas, asiáticas, etc.) poseen un dinamismo mutante intensísimo y podría afirmarse exagerando los términos que prácticamente cada individuo pertenece al mismo tiempo a conglomerados diversos. Al respecto, asombra la diversidad de "tipos de familia" surgidos tras la revolución sexual de los sesenta, los más recientes movimientos feministas y juveniles, la música pop, etc. Por este motivo es importante diferenciar desde una perspectiva global cuáles son los niveles de relación en que se fundan las comunidades humanas.

En un nivel elemental, la relación más inmediata (cara a cara) se da en la familia, en la escuela, entre amigos, etc. Las relaciones grupales primarias dan lugar a las comunidades de base en que se asientan los individuos. Una comunidad de base fundamental en Occidente ha sido la

3 Resabios de un pasado ominoso encarnan en algunas organizaciones fantasmas que se identifican como representantes de los intereses de la familia. En algunas provincias, estas mentes enfermizas han llegado a exigir que se prohíba la transmisión de programas de televisión "dañinos" para la infancia, como los Simpsons y La niñera, que paradójicamente se destacan por planteos abiertos y plenos de humor respecto de las contradicciones entre la simulación de la doble moral y los deseos humanos.

familia monogámica, de la que existen múltiples versiones. Así, la gran diferencia entre las estructuras familiares europeas y latinoamericanas radica en que las primeras tienden a identificarse como un contrato civil más, en tanto que las segundas aún permanecen como la socialización de un vínculo libidinal instaurado desde un espacio imaginario que se desenvuelve en folletines de amor.

A causa de la creciente especialización productiva propia de la modernidad, las llamadas relaciones secundarias se forjan en cualquier institución de segundo nivel y se caracterizan por constituirse en torno al desempeño de una función. Un ejemplo de ello se encuentra en la relación profesional entre médico y paciente, o en la relación comercial entre vendedor y cliente. En un tercer nivel, las comunidades humanas aparecen como grandes entidades abstractas o virtuales; entre ellas sobresale, obviamente, la Nación, lo que la religión civil del Estado ha denominado la "patria".

En el marco del espíritu objetivo totalizante (las instituciones, los procesos culturales, el Estado-Nación), conviene subrayarlo, los individuos se desenvuelven en múltiples círculos que conforman identidades (familiares, escolares, deportivos, artísticos, etc.). El espíritu objetivo se presenta como una realidad superior al individuo, como una especie de ley social objetiva. Frente al espíritu objetivo nadie posee una libertad superior. Es indispensable al ordenamiento social que se constituya esa materialidad del tejido social, caso contrario prevalece la anomia, en que cada individuo, si las circunstancias lo facilitan, impone su voluntad particular y sus intereses privados. En síntesis, no se llega a consumir la existencia de un espacio público válido para una comunidad.

Entonces, la conciencia surge en el horizonte de la materialidad objetiva de las instituciones, de los procesos culturales, de la participación política. No existe una subjetividad ahistórica ni una conciencia cartesiana aislada del mundo objetivo en que se mueve cotidianamente. El espíritu objetivo tiene prioridad sobre la conciencia, la regula, condiciona sus ajustes al principio de realidad, además de que la conciencia no ocupa el centro de la vida psíquica y con frecuencia actúa impulsada por fuerzas que la subyugan y ella desconoce.

Aún más, en otro nivel superior se verifica que en la actualidad ni siquiera los gobiernos mandan con exclusividad sobre sus decisiones, en las que influyen notoriamente las fuerzas económicas transnacionales que

lideran el proceso de globalización. La imagen del campo magnético de fuerzas es más útil en la comprensión de estos fenómenos. Las transformaciones asociadas a las comunidades artificiales se reflejan en el aspecto central que se asigna al consumo en la estructuración de las relaciones sociales. Las leyes de estas comunidades artificiales aparecen como un constreñimiento externo y ajeno a los individuos. El individuo no se reconcilia con el ordenamiento social y las comunidades de base pasan a ser determinadas por múltiples "centros de valor". La misma obsolescencia de los productos se transfiere a las personas, de modo que el divorcio ha implantado lo que alguien llamó "poligamia y poliandria escalonada".

La identidad con la comunidad local en los países latinoamericanos ya se había desdibujado antaño en aras del ideal nacional, que ahora queda a expensas de los bloques regionales y de la multiplicación de identidades artificiales que supone la internacionalización de las comunicaciones y del consumo. La creciente uniformidad política del espacio mundial se apoya en el objetivo de transformar a los países en socios comerciales y a la actividad exportadora en la principal medida de su poderío. En el nuevo espacio mundial se pretende absorber incluso a los actores más pequeños, sin necesidad de recurrir a la guerra pues basta con el aislamiento de las corrientes internacionales del comercio para que millones de seres humanos mueran por simple inanición. Por consiguiente, la propia existencia de las sociedades concretas depende de la participación de los países en el mercado mundial.

Se aprecia, entonces, que se han exacerbado las contradicciones en la identidad social. Los odios raciales alimentaron la política belicista de los países del eje en la segunda guerra mundial. Se interpelaba a los sujetos desde una identidad étnica y nacional. Durante la guerra fría, el pretexto de los antagonismos entre los bloques se encontró en la exclusión ideológica. La llama que alimentaba los horrores de Vietnam o del Gulag apelaba a la idiosincrasia occidental, en un caso, o a la dictadura del proletariado, en el otro.

En nuestros días, la crisis de las comunidades de base no puede conducirnos a combatir ciegamente el mundo exterior. La labor constructiva debe de concentrarse en desarrollar una comprensión de sí mismo (única garantía de identidades sólidas) al mismo tiempo que conozco la naturaleza y me esfuerzo por escuchar al Otro. La consigna para no perdernos en esta difícil travesía es: el Otro no es un enemigo, sino la

incógnita de que una auténtica solidaridad humana se imponga como norma de convivencia.

- ¿Qué hora es? - La que usted mande, señor...

En lugar de una pareja “pecaminosa” como Adán y Eva, en el caso de América Latina su origen se instituye a partir de lo que aún se vivencia como un acto tanático de violación (Cortés y la Malinche en el imaginario de México), en el que los nuevos dioses asientan sus catedrales sobre pirámides reducidas a ruinas, con la cruz en alto y la palabra incomprensible del evangelio. Los grandes ensayos que han intentado plantearse la pregunta sobre la identidad nacional (*El laberinto de la soledad* de Octavio Paz o *El hombre que está solo y espera* de Scalabrini Ortiz) coinciden en el sentimiento de la soledad, de la orfandad, de una cierta tristeza sin padres. Con todo, en medio de la escasez y la desprotección prevalecientes los sujetos encuentran una crucial fuente de satisfacción en las emociones que los impulsan a buscar el origen.

La búsqueda de una identidad única conduce a la frustración porque es más bien la identidad plurivalente, aunque reprimida, lo que constituye el común denominador de nuestros países: así, Borges llamaba a los argentinos “europeos exiliados”, olvidándose del genocidio de Roca que sepultó a más de veinte mil indios; en México se acomodan sin coexistir 56 diferentes etnias; los negros son desplazados silenciosamente en Brasil, en el Caribe y en cualquier lugar donde quedaron sobrevivientes del esclavismo. De todos modos, tampoco conviene idealizar por reacción los imperios prehispánicos ni los regímenes africanos, en los que asimismo se enseñoreaban la crueldad y la explotación. En contraste, la religión civil de los Estados independientes formados en el siglo XIX cuenta una historia mítica en que se minimizan esas diferencias en una sola unidad idealizada que fue parida por la violencia patriótica.

Las clases dominantes de América Latina, como tendencia general, asumen una actitud paternalista frente a los desposeídos, que siempre han sido mirados como pertenecientes a otra especie animal. Por ello, juzgar que la identidad de los sujetos es un problema meramente “ideal” deja de lado la tremenda materialidad de los procesos de conformación de identidades. En virtud de esas barreras levantadas por las jerarquías sustantivas, una voluntad colectiva clara no se ha consolidado en América Latina, porque si ello ocurriera la convicción de pertenencia nos penetraría hasta

las vísceras. "Mano, cabeza, corazón, y luego pies; tus ideas, tus pasiones, pobre Miguel..." escribía Unamuno. Las identidades tienen una base corporal insoslayable y a menudo se justifican las crueldades más infames mediante un discurso de estricta coherencia interna.

En particular, sólo sería válido desarrollar un discurso sobre América Latina que acentuara la sutil heterogeneidad entre los pueblos y que no adjudicara ideales comunes al constructo teórico que analiza. Sin embargo, la discusión permanente sobre el tema se ha referido al tipo de Estado vigente en estos países, sin indagar previamente qué realidad asumen los llamados "Estados nacionales" más allá de su existencia discursiva. En principio, su origen se remonta al siglo XIX en que se instauran administraciones que consagran una centralización geográfica nefasta y cumplen una función esencial en el desarrollo económico, por lo menos en dos aspectos: (1) emprendiendo la construcción de una infraestructura (ferrocarriles, electricidad, telégrafos y teléfonos) que posibilite la producción y (2) ejerciendo el tutelaje de las amplias masas pauperizadas. Desde entonces las relaciones de dominación familiares y patronales han desempeñado un papel preponderante en el desarrollo de las relaciones sociales de esta región, apoyándose en las relaciones económicas predominantes (de la hacienda, de la plantación, de la mina, etc.).

En medio de un orden oligárquico, la dominación se mantenía sobre la base de una clase terrateniente endogámica y su alianza con el cacique territorial como subordinado. El tutelaje de las masas se apoyaba en ciertas instituciones corporativas, en forma sobresaliente el ejército y la iglesia. Aunque algunos autores restringen la validez del liderazgo social de los caudillos a la etapa de la Independencia y formación de los Estados nacionales latinoamericanos, en las características de los llamados *hombres fuertes* del siglo XX persisten y se prolongan rasgos de la anterior matriz autoritaria. En ese sentido, no está agotada la investigación de este particular síndrome autoritario tan identificado con los países de la región. Anticipándose a las ciencias sociales, el ensayo (Sarmiento y Vasconcelos) se ha ocupado del crucial problema del autoritarismo. A su vez, la literatura ha descrito con sensibilidad, elegancia y precisión el drama de estos pueblos. Por ello, vale la pena releer, entre muchos, a *Yo, el supremo* de Roa Bastos, *La región más transparente* de Fuentes, *El señor presidente* de Asturias, *Pedro Páramo* de Rulfo, *El otoño del patriarca* de García Márquez, casi toda la obra de Vargas Llosa. Quizás se reconozca

en ellos muchos rasgos que aún sobreviven en nuestra propia experiencia de la familia, del aula, del taller, de la oficina.

Sería valioso probar que los rasgos básicos (y más crueles) del antiguo tipo de autoritarismo no desaparecen en la conducción de los estados nacionales sino que se transforman reestructurándose merced a la modernización y profesionalización de la política.⁴ Así, aun cuando el cacique se desenvolvía en un territorio específico ejerciendo el poder como un auténtico señor feudal, en la medida que progresa la urbanización el territorio como espacio de dominación puede ser sustituido por un aparato administrativo o político, sin que se modifiquen sensiblemente los rasgos despóticos del caciquismo en quien ocupa la cúspide de esas instituciones, de manera que se puede hablar de un control feudal de los espacios institucionales. El caudillo asume su plena expresión entre personajes del siglo XIX, tan disímiles como Rosas en Argentina o López de Santa Anna en México. El primero representaba un gobierno centralizado y fuerte en el contexto de un país con un vigoroso sector exportador después de la Independencia. La indudable personalidad carismática del segundo se impone como elemento unificante en un país amenazado por la desintegración. Líderes populistas más cercanos a nosotros en el tiempo, como Vargas en Brasil, Cárdenas en México o Perón en la Argentina, despiertan adhesiones en que las masas confían su destino al esplendor casi infalible de sus figuras carismáticas.

En consonancia con las líneas anteriores, cuando se intenta especificar el tipo de relaciones políticas prevalecientes en nuestros países se suele recurrir a la gastada imagen de sociedades regidas por "hombres fuertes". La imagen de los "caudillos", los "caciques", o simplemente el "macho", se esgrime como un elemento explicativo que a menudo se lo asimila al "amor del déspota" con el que la Escuela de Frankfurt intentaba desmontar desde la teoría las pesadillas que acarrearía el nacionalsocialismo.

Los hombres fuertes, y a veces bestiales, han existido y existen en América Latina, pero no pueden explicarse sólo como un fenómeno de

4 Precisamente, en abril de 1997 un comando militar entró a sangre y fuego en la embajada japonesa en Lima, la capital de Perú, un país en el que supuestamente prevalece un orden legal e institucional. El ataque sorpresa permitió la liberación de 71 rehenes y el exterminio (algunos ejecutados inermes) de los 14 guerrilleros del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru que los habían retenido secuestrados por 126 días. Con cinismo, Fujimori prolongó las negociaciones mientras preparaba el asalto. El resultado fue que su decayente popularidad ascendiera de inmediato un 30% (diario *Reforma*, 25 de abril de 1997, México, p. 1).

seducción de masas o de dominación vertical y repudiada. Un presidente tecnócrata y modernizante en el aspecto económico como Fujimori en Perú, despidió al mismo tiempo un asfixiante tufillo a déspota oriental. Sería legítimo especular que el “cromosoma social” del caudillismo no se ha extinguido en las nuevas generaciones de dirigentes sino que combinado con ciertas condiciones políticas irrumpe en la escena y desborda las normas institucionales.

El principal objetivo de estudiar estas figuras autoritarias tan diversas sería dismantelar las razones para obedecer que se dan quienes crecen en ese sistema como subalternos (hombre o mujer, adultos o niños). En cierto sentido convendría expresarse mediante el concepto “síndrome del autoritarismo”; ello significa que la conducta no afecta sólo al individuo calificado como tal, impregna al conjunto de sus seguidores; en otras palabras, se ha generado una peculiar cultura del autoritarismo. Este ambiente se retroalimenta con las expectativas de algunos sectores oprimidos que para recibir protección están dispuestos a una lealtad prácticamente incondicional.

Es crucial tener presente que el símbolo del poder que legitima a los caudillos se asocia con sus hazañas de valentía y violencia desmedidas así como de inagotable capacidad amoratoria, peripecias que fascinan relatadas en las leyendas que el mismo pueblo se encarga de engrosar como bola de nieve, quizás porque materializan con fuerza sobrehumana lo que en los mortales comunes sólo es una tendencia débil y reprimida.⁵

El término macho está semantizado en torno a significados sexuales: *latin lover*, padre prolífico, sostenedor y “propietario” de dos o más familias. Aun cuando esas implicaciones eróticas merecerían ser investigadas a fondo para despejar lo que ocultan, es innegable que el machismo representa una configuración cultural que se proyecta al territorio de la política, de la economía, de la sociedad, etc. Adicionalmente, su figura de leyenda suele contener una fuerte dosis de rebeldía, que tiende una trampa

5 El llamado “rey de la basura” en México, amasó una auténtica fortuna que le permitía sostener mansiones en lugares tan exóticos como Japón y África del Sur. En el comienzo de su carrera era un semianalfabeto que hurgaba en los basureros de la ciudad de México en busca de papel, vidrio y cualquier objeto comercializable; es decir, se desempeñaba como “pepenador”. Terminó manejando a su antojo a miles de pepenadores. Su dominio era tan absoluto que sus siervos debían admitir que ejerciera el derecho de pernada con las hijas quinceañeras. Finalmente, fue asesinado por órdenes de una de sus amantes. En su velorio, un compadre se lamentaba de que el occiso no hubiera podido cumplir el sueño de su vida (“tener 150 hijos”), ya que sólo acumuló 115 vástagos.

al destino de sumisión que nos persigue desde que pasamos a convertirnos en tierra conquistada del imperio español o del portugués. Por último, su presencia física era la única garantía institucional que existió por mucho tiempo. La autoridad no se deposita en mecanismos formales sino en figuras de carne y hueso con atributos efectivos de poder que se erigen en protectores de sus pueblos.

El rezago de estos países en cuanto al cumplimiento de la justicia se asocia con el particular juego al que se somete su ejercicio. Las leyes, las normas, los reglamentos escritos se entienden como un instrumento que no debe aplicarse al que manda, individuo que goza de una inmunidad e impunidad privilegiadas. Al mismo tiempo, se acepta que este sujeto no tiene obligación de dar cuenta de sus actos. Una simple llamada telefónica a cualquier oficina gubernamental ilustra esta situación de hecho. Al preguntársele por su jefe la secretaria responderá casi invariablemente que no se encuentra y que no tiene horario para llegar. La instalación del aparato administrativo necesario para fundar un estado moderno y profesional se ha efectuado instaurando auténticos fueros de impunidad para los encargados de dirigirlos y manejando los cargos subalternos para pagar favores políticos generados en las campañas electorales. En muchos casos, las instituciones formales representan un subterfugio, una artimaña, una cobertura de conductas que se mueven según intereses particulares.

El poder hace la ley

Pese a su importancia en las relaciones políticas, la figura individual no explica por sí sola un fenómeno colectivo. En torno de los grandes personajes se fueron creando auténticas oligarquías que se reproducen de manera endogámica. Estas oligarquías sirvieron de nexos con los grandes capitales que vinieron a invertir en la banca, en los ferrocarriles, en los frigoríficos, en las minas. A veces se las conceptualizó como meros gerentes de intereses foráneos, categoría que quizás tenga validez en algunos enclaves pequeños, aunque esta óptica no abarca suficientemente el tremendo poder territorial de las oligarquías en los países más grandes de la región. Constituyeron clases sociales que se han prolongado en las modernas dirigencias, fundamentándose en su papel dominante en las cortes del poder y en el consumo suntuario (los nuevos blasones de nobleza) más que en el derecho de sangre. Los contrastes entre el Barrio Norte y las villas miserias de Retiro en Buenos Aires, por ejemplo, o entre Las Lomas de Chapultepec y las cuevas

habitadas en los cerros de la ciudad de México, adquieren proporciones colosales e ilustran el fenómeno de los cotos reservados a las elites y la precariedad a que se condena a los indigentes. A diferencia del asombro estético que despiertan las construcciones monumentales de las pirámides prehispánicas o de los castillos europeos, la arquitectura de estos y otros barrios residenciales exclusivos de América Latina genera una extraña sospecha sobre una riqueza acumulada mediante la corrupción o el narcotráfico, sólo en raras ocasiones mediante empresas exitosas. La *nice people* se codea en los mismos colegios y clubes; asiste a las mismas fiestas y se atiende en hospitales exclusivos, salvo en emergencias, cuando acude a los sofisticados servicios de Houston. En suma, los hombres fuertes constituyen el arco de remate en una intrincada red de relaciones oligárquicas, cuyos miembros perciben a sus países desde el privilegiado *Bunker* en que se desenvuelven sus frívolas existencias.

Ahora bien, la crítica a esos espacios glamorosos suele provenir de un mal disimulado resentimiento. Por supuesto, hay cronistas que se regodean en exhibir la torpeza de ciertos estratos privilegiados, al mismo tiempo que despiden un inocultable aroma a envidia. Se vuelven irónicos con los criticados y tremendamente solemnes con su propia figura. En realidad, la base de una consideración ponderada de la riqueza faraónica en América Latina radica en dos aspectos: primero, la riqueza se erige como un palacio en medio de un desierto de arena; segundo, sólo en contados casos los detentadores de los bienes suntuarios pueden dar razones transparentes sobre el origen de su fortuna; en la mayoría de los casos, sus propiedades responden al eufemismo de “enriquecimiento inexplicable” (aunque los medios de todos son sospechados) y fulminante.

En virtud de una paradoja recurrente, los intentos por derrumbar las férreas estructuras de un orden autoritario han requerido, en una especie de delirio homeopático, de figuras autoritarias. Así, los grandes jefes de las masas sublevadas, a diferencia de los hombres fuertes detentadores del poder, se oponen al orden establecido por el único medio que les queda a su alcance: la violencia. Un Emiliano Zapata, un Tupac Amaru, un Ernesto Guevara, un César Augusto Sandino, con un ideal de transformación social se enfrentan al *statu quo* y movilizan a las masas reivindicadas para instaurar una sociedad nueva. En definitiva, como jefes militares revolucionarios también exigen un acatamiento indiscutido de su autoridad que, como se ha mostrado en la Cuba actual, dificulta la construcción demo-

crática posterior a la toma del poder. En Nicaragua accedió al gobierno en 1990, mediante elecciones libres, una opción política diferente a la representada por el Frente Sandinista, que a su vez comenzó a desmoronarse respondiendo a la lógica de los liderazgos autoritarios fragmentados. De todos modos, estas figuras heroicas conservan atributos de riesgo y valor mucho más atractivos que los oscuros administradores de la rutina.

En la misma línea de argumentación, recuérdese que los caudillos cumplen -por la fuerza de la que disponen- un papel económico y social del que no han sido desplazados y que goza de legitimidad (aberrante, si se quiere) entre amplios sectores de la población. Por eso, subsiste en la región una actitud patrimonialista respecto de las instituciones estatales que torna puramente formal la división entre lo público y lo privado. En lugar de ello refulge un círculo de fuego que separa al privilegio del desamparo. En México, por ejemplo, se repite que quien está fuera del presupuesto vive en el error, y en todos los países se reportan delitos de peculado y de venta de influencias cuyos excesos hasta han determinado la destitución de presidentes. Sin embargo, el acto ritual de la ejecución simbólica de un corrupto genera cierto alivio de la población, pero de manera simultánea abre la posibilidad de que nuevos administradores repitan las mismas conductas.

En todas las actividades (productivas, comerciales, culturales, etc.) se advierte un predominio de relaciones clientelares muy cerradas que se basan en relaciones primarias permeadas de afectos un tanto perversos y de conveniencia; esto es, los intereses de la familia, de los amigos, de los compadres, configuran círculos cerrados de difícil acceso, y la disposición de un caudal de recursos (tan escasos en el terreno económico) supone compensar las lealtades con todo tipo de favores.

El tejido institucional, tan afectado por la corrupción, es el terreno en que se forman feudos dominados por pequeños caciques rodeados de su correspondiente "estado mayor". Estos feudos están imbricados con el tejido social por conducto de múltiples relaciones que les permiten incorporar (deformadas, si se quiere, y al margen de las disposiciones institucionales) las demandas y las reivindicaciones de las masas. La mejor manera de obtener un puesto de trabajo, una concesión, hasta un crédito o un simple trámite legal, es acudir con algún "influyente". Una persona en dificultades casi instintivamente empieza a averiguar entre familiares y amigos si alguien puede extenderle una recomendación con determinado

funcionario. La desconfianza hacia la impersonalidad o justicia de las instituciones es enorme.

A raíz de estos mecanismos *sui generis*, en sustitución de la ética del bien común se impone una moral de los poderosos que conceden “favores” a cambio de lealtades; en compensación, las lealtades se ejercen con un criterio de monopolio y los discursos morales subrayan a la traición como el peor pecado. Luego, los clanes exigen una lealtad absoluta y, como en los pueblos pequeños, cualquier simple vínculo con miembros de otro clan será interpretado, efectivamente, como una traición. En este contexto, el criterio de representación política que debería de prevalecer en las democracias es desplazado a un segundo plano por la función de gestor. En efecto, el funcionario estatal se legitima gestionando puestos de trabajo, permisos, beneficios, exenciones, trámites sencillos sin cuya intervención se traban, concesiones, licencias, e incluso licitaciones de obras que fueron sometidas a concurso público. En contrapartida, garantiza “el orden” imponiendo por todos los medios (legales y violentos) una disciplina social rígida y vertical.

En ese contexto, la corrupción no aparece como un acto punible, porque el corrupto, al igual que el narcotraficante, asegura el bienestar de su familia y de sus cómplices. La inocente imagen de la familia como fuente de valores altruistas y puros no siempre corresponde a los hechos, y debe ser contrastada con las distorsiones a que conduce no discriminar entre intereses personales e intereses institucionales. Por ello, la corrupción abarca desde la disposición patrimonial de los bienes públicos hasta la modificación de las sentencias judiciales, que convierten en culpables a las víctimas; pasando por la simple extorsión que practican funcionarios de ínfimo nivel. Con todo, la corrupción es un problema cuyo tratamiento rebasa el ámbito moral y exige tomar en consideración aspectos económicos y sociales. En efecto, el cohecho y la defraudación aparecen a menudo como el único camino de muchas personas para lograr ciertas metas económicas y sociales.

La aplicación de la ley está sujeta a una extorsión permanente de los sujetos ofendidos y suele realizarse de manera unilateral; por consiguiente, no asombra que sus efectos se descarguen en los pobres. El ciudadano librado al exclusivo funcionamiento de los mecanismos formales se expone a todo tipo de atropellos, y ello configura una permanente acumulación de agravios, injusticias, abusos. Esta es una de las razones que

subyacen a la secular violencia de la región, que con cierta periodicidad explota y arrastra a miles de personas en una catástrofe de terror y muerte.

El equilibrio entre aldea y planeta

Si la intención es encontrar la razón que explique la ausencia o insuficiencia de las instituciones universalistas, de manera arquetípica es ineludible remontarse a Hegel, quien produjo decisivas categorías estructurantes del mundo moderno. En este autor culmina una trayectoria que, como se ha dicho, arranca en Hobbes y se continúa en heterogéneos pensadores cuyo único punto en común es asignar una primacía al Estado político por encima de lo social y lo económico.

Según la teoría hegeliana, la constitución de un Estado depende esencialmente de resolver la forma en que el espíritu subjetivo (encarnado por el individuo) se universaliza con relación a un espíritu objetivo totalizante (el Estado-Nación). En esta vertiente interpretativa, el Estado se funda en los intereses del individuo, apunta a garantizarlos y preservarlos. Ahora bien, el universal imaginado por Hegel no se ha materializado entre nosotros, mientras que en la sociedad posindustrial ya ni siquiera es objeto de añoranza y se conforman grandes bloques transnacionales (Unión Europea, Tratado de Libre Comercio de América del Norte, etc.) al tiempo que se debilita, junto con las identidades nacionales, el concepto de soberanía política nacional.

Estos fenómenos contrastan seriamente con la idea de ciudadanos iguales y libres, categoría humanista y jurídica elaborada por la modernidad en oposición a la despótica relación entre monarca y súbditos. De manera reciente, García Canclini (1995) ha sostenido que la categoría de “consumidor” desplaza a la de “ciudadano” en el proceso de producción de identidades, lo que encaja bastante bien en la explicación de los pactos comerciales transnacionales. Aun así, cabría matizar la observación anterior cuando se la aplica a economías donde el consumo de supervivencia ya es un lujo.

En sentido estricto, en los países latinoamericanos el consumo no ha sido el fin sino el medio de convocar en torno al deporte como actividad guerrera sublimada que provee identidad, inclusive nacional. Las mayores rivalidades entre los países y las victorias más memorables frente a los países desarrollados, tuvieron lugar en un estadio donde se celebraba un partido de fútbol o bien frente a un televisor que lo transmitía. En algunos casos, el entrenador de la selección nacional ha llegado a asumir casi el

rango de primer ministro. El tiempo circular de las competencias deportivas se superpone al tiempo lineal de origen judeocristiano. En esos eventos, el triunfo realiza de manera alucinatoria e inmediata los más profundos deseos reprimidos por la Escasez; en cambio, si se nos inflige una derrota ello puede conducir a las lágrimas, el vandalismo o el suicidio.

De todos modos, el consumo sí ha configurado un nuevo tipo de sociedad en los países del Centro, fenómeno que algunos denominan sociedad del espectáculo, en la que prevalecen intereses de oligopolio. El espectáculo (deportivo, musical, multimedia, etc.) cumple la función que en otras sociedades se reservaba al sacrificio, a la misa, al acto patriótico. Su propiedad adicional es que todos participamos del doble papel de público y actor. Por otra parte, cada persona elabora su propio argumento en el curso de la vida. Se podría asegurar que ya no existe "una" ideología a la que estemos obligados a seguir sino que ya estamos autorizados a producir nuestra propia ideología individual. De hecho nos dedicamos a inventar una biografía, de la que además se pueden presentar "pruebas" consistentes en películas, fotografías y una serie interminable de reliquias. En la sociedad del espectáculo, el mito del amor que consolidó a las comunidades de base se sustituye por el mito del placer individual. Parafraseando a Sartre, la divisa de nuestros días pareciera sostener: "Estamos obligados a gozar y a ser eternamente jóvenes".⁶ Nadie escapa a esta divisa de guerra que estigmatiza como el peor pecado al hecho de rebasar los treinta años y que se sostiene con las armas de la cirugía plástica, la cosmetología, las dietas, la industria del tiempo libre y el culto del cuerpo mediante la gimnasia modeladora.

Simultáneo a este fenómeno de descomposición, multiplicación y atomización masiva de las identidades, también los dirigentes de América Latina se coordinan y se uniforman en la aplicación de severas políticas de ajuste económico; los pequeños y medianos empresarios asisten impotentes al derrumbe de sus negocios; la juventud que puede, sin ilusiones emigra a otras latitudes; las masas caen como por un embudo en el comercio informal o la mendicidad; los intelectuales y los docentes se desviven por sobrevivir sin esperanzas de los magros presupuestos que obligan a un productivismo burocrático.

6 La realidad virtual permite obtener la sensación de participar en escenas diversas. También se informa que ya se fabrica una píldora que produce orgasmos femeninos. ¿Logrará la química que abandonemos la sana y artesanal forma de realizar el coito?

Pasado y presente, colonia y república se mezclan en las urbes capitales con un sabor a pesadilla posmoderna; edificios inteligentes junto a chozas de cartón y lámina. En ese paisaje, el ancestral rostro que parece estar pegado a la tierra ni se entera de los discursos entusiastas que despiden el pasado y festinan el advenimiento de un futuro, que sigue siendo escurridizo.

En muchos casos, el nacionalismo ha pretendido oponer una valla a los excesos imperialistas inventando una cultura nacional inmodificable. Por una parte, la cultura está en permanente cambio y sólo los paranoicos recurren a la defensa de “nuestras tradiciones y costumbres” como una manera de preservar privilegios. Por otra, las antinomias excluyentes han perdido vigencia: No se puede permanecer atado a una identidad folklórica (Fernández Retamar, 1971) y repeliendo por Internet los avances que presuntamente la distorsionan; es inconcebible desechar la infraestructura moderna que se ha instalado con el esfuerzo de todos. De manera simultánea, resulta inocultable que nos movemos en medio de tensiones múltiples: Entre doctores y analfabetos, entre la computadora y el buey que ara los surcos, entre edificios inteligentes y chozas a la intemperie. Además, un auténtico mosaico de colores se refleja del fenómeno pluriétnico. Asumir y asimilar estas contradicciones es una tarea ardua y compleja, pero indispensable.

Una mayor racionalidad económica sería bienvenida y saludable, pero también es evidente que el crecimiento económico no acarrea automáticamente desarrollo humano. En rigor, si la economía no se asienta sobre fundamentos sólidos y consensuados traerá una prosperidad ilusoria y pasajera. De antemano está condenado al fracaso un proyecto que pretendiera imponer la racionalidad económica a costa de fragmentar la cohesión social o ignorar las necesidades democráticas. En nombre del crecimiento económico a secas se condena a muerte a millones de seres humanos.

Entiéndase que la democracia no se reduce a la existencia de partidos políticos legales que se alternan en el ejercicio del poder. Se requiere, además, un Estado flexible, funcional, que imponga y aplique la ley con auténtica vocación de servicio; que se ubique como “mandatario”, es decir, subordinado a un mandato que emana de la comunidad; que ponga en funcionamiento sistemas de administración transparentes, y que se base en decisiones debatidas, a la vez que practique auditorías profesionales sobre el uso de los recursos públicos. En la misma carta a Santaclós se podría incluir la exigencia de que se respeten los derechos humanos; en suma, las energías sociales deben

concentrarse en extirpar todos los vicios de la corrupción y la arbitrariedad que han acumulado tantos años de despotismo personal en que el poder político se colocó por encima de la sociedad.

Por fin, después de que en las últimas décadas se insistió hasta el hartazgo en la necesidad de emprender la reforma del Estado, ahora se comienza a advertir que esa reforma se limitaba a la adaptación de las instituciones a la economía de libre mercado y también se empiezan a oír voces que exigen la reforma política de anquilosadas estructuras. Se ha aceptado que el crecimiento económico que conduce a la opulencia no es sinónimo de desarrollo; aun más, el éxito económico a toda costa supone una sociedad fundada sobre valores egocéntricos y egoístas. Las sociedades latinoamericanas de alguna forma han valorado la comunidad, el grupo social, como un refugio, un apoyo frente a las inclemencias de todo tipo. En estas prácticas seculares de la solidaridad familiar y social se encuentra un rasgo de comunidad futura que posibilite el desarrollo del individuo en el seno de relaciones solidarias.

Por otra parte, a nivel internacional ya se difunde la conciencia de que los pueblos son más importantes que los gobiernos, que los gobiernos son un instrumento para alcanzar los fines de la comunidad, y no al revés, como quieren los déspotas: que los pueblos sean un instrumento para perpetuarse en el poder. Los mandatarios, como se ha repetido, tienen que obedecer un mandato, es decir, subordinarse a la sociedad, rendir cuentas, asumir su cargo no como un privilegio sino como un trabajo. Entre todos podemos construir este proyecto de una sociedad que reasume el poder y decide el futuro.

En suma, las reformas instituyentes se realizan en un marco de globalización, por eso el criterio que debe presidirlas es el de *participar defendiendo los valores propios, aunque cambiantes, y sin asimilarse a los modelos hegemónicos*. Esto significa que la apertura a las relaciones internacionales no conduce a la subordinación a los países más desarrollados ni a la eliminación de la propia idiosincrasia (que debe ser inclusiva y equitativa, ajena al esquematismo del símbolo folklórico). Es esencial compartir el mundo desde uno de los mundos posibles, que es el propio, a la vez que se exige respeto a la diferencia respetando a todos como iguales. No son frases sino realidades de esta coyuntura tan decisiva frente al tercer milenio.

IV. Todos somos filósofos

“Papá, ¿por qué en las caricaturas usan siempre la misma ropa?”
(Extraído de las obras completas de Silvita)

¿Qué es eso que llaman filosofía?

Quizás sea ésta una de las preguntas más reiteradas en Occidente en los últimos 25 siglos y la que recibe más inciertas y contradictorias respuestas. En este terreno cada uno elige la definición que más le apetece. En rigor, la conocida etimología de la palabra indica que su significado es “amor a la sabiduría”. Quienes en un principio escogieron el conocimiento y la inteligencia como objeto de amor, abandonaron el amor al mito, e incluso llegaron a ser condenados por alejarse de los dioses de su ciudad.

El mito cuenta una historia sagrada que exige respeto y sirve como modelo de la conducta. Los mitos se renuevan en las fiestas que la comunidad celebra con cierta periodicidad. Los miembros de la comunidad reconocen en el mito su origen y por este motivo forjan sus creencias en torno a los elementos de esa historia. Se ha demostrado (Bataille, 1979; Girard, 1983) que las víctimas de la violencia adquieren un valor sagrado y que no es necesario ser creyente de una religión particular para adjudicarle este carácter a objetos muy diversos. El moderno mito del amor sacraliza a la persona amada mediante rasgos de pureza, incorruptibilidad, fuerza, poder; el más reciente mito del placer también adjudica la perfección a su objeto.

Nietzsche (1981) describió la decadencia de un mito, el de las “tablas divinas”, que la modernidad vino a sustituir por las “tablas humanas”. Las tablas divinas prometían la salvación en una trascendencia; las tablas humanas fomentaron la esperanza en la justicia inmanente de la historia.

Marx acentuó la fe en que esa justicia vendría de la mano con un sujeto social colectivo, el proletariado. El siglo XX ha experimentado el “desencanto” de las religiones, en un principio, y después vino el “desencanto” de las creencias en el progreso de la humanidad, a causa de las genocidas guerras y de las revoluciones que devienen totalitarias. El existencialismo de Sartre describió ese estado con la palabra “náusea”, una especie de asco y de indiferencia frente a los acontecimientos humanos. El extranjero de Camus confiesa que mató “porque hacía mucho calor”. Heidegger posó los pies sobre la dura cotidianidad y llamó “angustia” a este sentimiento metafísico.

La filosofía, según los griegos, surgió del asombro que mueve al autoconocimiento del hombre en el mundo. Se ha dicho que la moral parte de la distinción entre el bien y el mal, que la estética se constituye por la separación entre lo bello y lo feo, que la religión se alimenta del misterio que rodea a los estados de vida y muerte, y Carl Schmitt (1997) agrega, en un juicio muy polémico, que la política consiste en diferenciar entre los aliados y los enemigos, en un sentido público. En forma análoga, se podría considerar que la filosofía se fundamenta en una tesis que establece líneas claras entre la sabiduría y la ignorancia.

En síntesis, la filosofía en todos los tiempos ha significado un cierto desapego frente a las creencias comúnmente aceptadas, distancia que conduce a buscar una nueva comprensión de la realidad y nuevos fundamentos sobre los que pueda erigirse un proyecto de vida. Ahora bien, lo que se ha quedado sin fundamentos a fines del siglo XX es el mundo. Desde esta óptica se debe emprender esta tarea del pensamiento. Ya no se trata tanto de conocer un sector específico de la realidad, sino de preguntar a dónde nos lleva esta organización internacional del poder, de la ciencia y de la tecnología. Ello ocurre porque tampoco se puede subsistir sin creencias, aunque la creencia dominante sea no creer en nada.

En general, respecto de la filosofía como actividad humana existe una valoración ambigua. Por una parte, hay quienes consideran que ésta nada tiene que ver con sus preocupaciones reales, pese a que sus preocupaciones reales se vinculan a rutinas esclavizantes y aburridas. Aun más, sienten que se trata de algo oscuro, difícil, ajeno, absurdo e inútil (sin abusar de los adjetivos), y no advierten que a menudo aplican el uso de sus energías a tareas que son oscuras, difíciles, ajenas, absurdas, inútiles. Los alumnos se felicitan si la materia correspondiente a esta disciplina es

eliminada del plan de estudios. El desprestigio de la filosofía en su versión institucionalizada se ha difundido en forma proporcional al desconocimiento de su naturaleza, sus problemas, sus métodos. En contraste con estas manifestaciones negativas, cuando un niño expresa un juicio asombroso o toma una actitud insólita, se lo compara con *Mafalda*, en el entendido de que esta niña de historieta reflexiona con originalidad y profundidad sobre el mundo y sobre la vida.

Por ende, es preciso advertir que las preguntas planteadas en un terreno que se proponga rescatar la vitalidad de la filosofía no son preguntas cotidianas, pero tampoco provienen de otras galaxias. Son preguntas que cuestionan a la totalidad de la existencia en lugar de trozarla como si se tratara de una res en la carnicería; interrogantes que ponen en tela de juicio la validez del proyecto de vida en que estoy inmerso, que se enfocan a examinar y reparar el deterioro de los valores inconscientes que he asumido como propios; miradas que revelan aspectos poco advertidos del entorno. No son preguntas técnicas como las de muchos manuales que prometen enseñar a adquirir un mayor número de amigos o bien a obtener éxito económico en cualquier campo de las actividades humanas. En suma, son asuntos estratégicos para el desarrollo del individuo, y emprender su respuesta siempre implica modificar la relación técnica con el mundo que se ha impuesto, con leves variantes, desde el surgimiento de la modernidad en el siglo XVI.

Sin embargo...la versión académica de la filosofía utiliza un lenguaje abstracto y funciona separada de la práctica, mientras que la práctica cotidiana de los sujetos se contenta con elementos muy sencillos de representarse el mundo. Se aduce la inutilidad de la filosofía porque se limita a contemplar el mundo, cuando la disciplina académica actual apenas si se circunscribe a recrear la historia de los filósofos muertos y ordenar los problemas que éstos pensaron. Además, quienes formulan a la academia la acusación de teoricismo con frecuencia permanecen estáticos obedeciendo órdenes para malgastar el tiempo en tareas sin interés ni compromiso personal. En efecto, las sociedades masificadas del mundo globalizado han producido sujetos en serie cuyo único ámbito de acción es el *gesto* del placer individual y el *ritual* de la fiesta. Actuar, no actúan, no transforman la realidad, se limitan a conseguir un sustento y emplearlo en consumos diferenciados. Nada más. Nunca como ahora hubo tantos millones de espectadores pasivos en la historia mundial.

La filosofía es una de las actividades humanas más antiguas y aún se la conoce con el mismo nombre que la bautizaran en la época de su nacimiento, ocurrido en la Grecia de alrededor del siglo VI antes de nuestra era. En aquellos lejanos tiempos, su aspiración apuntaba a elaborar un discurso que posibilitara determinar los primeros principios y causas estables de todas las cosas. En síntesis, su objeto era conocer la totalidad del ente en su profundidad, tomando conciencia de la propia acción en ese contexto. La filosofía entre los griegos se practicaba como un ejercicio de saber independiente, laico, civil; brindaba una comprensión de la realidad diferente a la aportada por el mito y la religión profesada por la mayoría. Esta concepción del mundo se expresaba mediante imágenes ligadas a la experiencia inmediata (“todas las cosas provienen del fuego, del aire, de la tierra...”).

Desde entonces la condición elemental para participar de la discusión filosófica ha sido poner en cuestión las opiniones (*dóxa*, dogma) aceptadas sin examen como verdaderas, sacudir las creencias cotidianas para fundar en argumentos minuciosos su validez o su falta de coherencia. En este proyecto cultural de la antigüedad se trataba de sustituir un orden de creencias fundadas en la religión de la ciudad por un orden de explicaciones laicas fundadas en la reflexión personal, de modo que permitieran avanzar más allá de las apariencias superficiales que sujetan las conductas.

Pese a las objeciones en contra de la versión académica de la filosofía, no sería prudente descartar la enseñanza de una disciplina distinta que se orientara a desarrollar ejercicios prácticos de autoconocimiento. De hecho, en muchas instituciones se divulgan talleres de “superación personal” que en la mayoría de los casos bastardean la seriedad y el juego que está presente en toda experiencia de autoconocimiento, experiencia que al mismo tiempo sirve para asumir y ejercer el poder sobre sí mismo. Diseñar un programa de autoconocimiento es una tarea digna de tomar en cuenta para que se incorpore como asignatura formal en los planes de estudio. De hecho, han comenzado a efectuarse programas de estimulación temprana para niños, filosofía infantil, materias de creatividad, etc., y sólo sería necesario unificar y orientar esta dispersión de esfuerzos.

La filosofía como empresa creativa se sigue destacando por esta capacidad de cuestionar todas las seguridades de la conciencia ordinaria, mecánica, sujeta a espejismos que impiden captar la esencia de las cosas y se conforma con sus reflejos externos. Una de las razones para que la

actividad filosófica se transmitiera a civilizaciones tan diversas fue que *no parte de ningún supuesto ideológico, no exige aceptar reglas prefijadas de conducta y su movimiento consiste en trascender la fijeza de las opiniones ya consolidadas*. En esta característica se finca su fuerza y también su debilidad, porque el devenir histórico ha servido para que se privilegiara en la actividad filosófica los aspectos de teoría y conocimiento abstracto, relegando a un segundo plano las dimensiones del sentimiento y de la experiencia.

Esquemáticamente, el sujeto escolar se entrena en el conocimiento de objetos diversos (desde la química a las matemáticas), pero nunca aprende un método de indagar sobre su propia persona. El resultado de esta estrategia docente es que somos hoy analfabetos en teoría de la emoción. En ese terreno la gente acude a los psiquiatras y a los especialistas en técnicas de (dudosa) superación personal.

Las razones de esta orfandad emocional se encuentran examinando las estrategias de poder que han generado un hombre fragmentado que no logra conectar entre sí sus movimientos físicos con sus emociones y sus pensamientos. Como si se tratara de un robot, el cuerpo se educa en el gimnasio, las emociones con el psiquiatra y el intelecto en la escuela. En la danza y en el teatro ya se han desarrollado técnicas que permiten elevar la conciencia al tiempo que se desarrolla la armonía de los movimientos que expresan emociones. Los pueblos antiguos practicaban distintas formas de llegar al éxtasis como una forma de conocimiento.

El círculo retorna al punto inicial. La filosofía griega se constituyó como un preguntar frente al envejecido mito con vistas a adquirir, mediante la conciencia, el comando sobre la propia existencia, y ahora, en este enrarecido presente, todos los días recomienza nuestra labor entre la telaraña de las instituciones alienadas y las creencias recibidas, por una parte, y la conciencia adquirida desde la situación singular en que nos ha tocado crecer, por la otra.

El problema de fondo que aquí se debate no es meramente contemplativo sino de orden práctico: quién manda y quién obedece cuando actúo, qué imágenes fantasmales me esclavizan para complacer a los demás o de qué fuente provienen mis energías para afrontar el reto de la existencia, por qué mi incorporación a la leyenda familiar me ata a un destino. El esclarecimiento de estas cuestiones se complica, además, al considerar que Freud (1988) demostró que la conciencia no representa el centro de

la vida psíquica, sino que está sometida a pulsiones que muchas veces desconoce.

En este campo de la experiencia personal, escasa orientación se desprende del conocimiento científico así como de la filosofía teoricista. Los propios conceptos de la ciencia aplicados mecánicamente a los “casos particulares” devienen un fetiche que exige ser desmontado. Pasar del fetiche al conocimiento válido en mi experiencia requiere un trabajo de contrastación con el lenguaje en que los fenómenos son entendidos por los propios actores, i.e., se requiere practicar una especie de psicoanálisis de la comunidad que permita afirmar nuestro puesto en el mundo y que conmueva y modifique los contenidos de las órdenes que programan la conducta.

Se ha mencionado en el capítulo II que la explicación funcionalista del lenguaje como proceso de información es insuficiente para captar la especificidad de la subjetividad humana. En efecto, la causalidad neurobiológica, por ejemplo, sirve para entender la forma en que un estímulo físico (un martillazo en el dedo) afecta a la corteza cerebral y se convierte en conciencia de dolor. Sin embargo, la interpretación que los sujetos aportan del mismo hecho varía enormemente. Alguien sostendrá que el accidente viene a confirmar su “mala suerte”; otro, alarmado, acudirá a un reflexólogo para que examine su salud; y así hasta el enésimo caso. Por ende, la conciencia es un fenómeno irreductible a la pura explicación funcionalista del organismo humano; en cambio, la investigación sobre los procesos de significación permite comprender aspectos sobresalientes de la subjetividad que no emergen de un modelo computacional.

En síntesis, es preciso acometer una revisión de los valores y de la motivación de los sujetos sociales, a fin de fundar un auténtico proyecto existencial, aunque sea desde los escombros del pasado. Los valores no tienen una realidad virtual, operan en cada paso de nuestra actividad rutinaria. De hecho, una misma tarea (estudiar una carrera universitaria) se modifica si asumo el punto de vista de servicio a los demás (valor) o si persigo el homenaje narcisista (contravalor).

El mundo no se reduce ni a la razón ni al cálculo, sea éste último matemático o económico. El hombre se abre paso en el mundo, abre su mundo, de muchas maneras. En esa apertura se alimenta de descubrimientos científicos y utiliza instrumentos tecnológicos, sin que ello signifique aceptar la pedantería del especialismo ni que se someta al esquema

simplista de la comunicación de masas. Vivimos la decadencia de la fe en el progreso indefinido y en el carácter absoluto de la verdad científica. Sería erróneo concluir de esto que es necesario prescindir de los objetos industriales. Al respecto, lo único prudente es detener las tecnologías contaminantes y revertir la injusta distribución de las recompensas, contribuyendo al diseño de un mundo que se sustente en otras bases.

En los dominios académicos del positivismo lógico el discurso científico asumió con exclusividad la función de producir la verdad, reservando un papel teórico auxiliar a la filosofía, que deviene una suerte de policía del lenguaje, una grotesca especialización en generalidades. La filosofía ha devenido un asunto gnoseológico académico, una materia del curriculum, un objeto "culto", y esa transformación le ha costado un extrañamiento y una pérdida de vitalidad, un alejamiento de los intereses cotidianos.

Entre otros efectos, la preocupación casi exclusiva por cuestiones profesionales e immanentes ha repercutido en un debilitamiento del oficio de preguntar sobre aspectos relevantes del entorno: la ignorancia que trasmite una escuela dedicada exclusivamente a producir profesionales que se insertan en el mercado, el sometimiento mental que genera la publicidad comercial, las desventuras que se derivan de la marginación del consumo.

¿No sería interesante que los filósofos generaran objetos útiles abiertos al consumo general? Los escritores arrojan al mercado una literatura que consumen amplias capas de la población. En contraste, los filósofos tienen un mercado casi puramente académico. Papini (1990) llevó una reflexión filosófica amena al periodismo, sin rebajar la profundidad de los temas tratados. Marcó, en ese sentido, una importante senda.

El hecho de que la filosofía deviniera objeto "culto" determinó que se interrumpiera el diálogo que había dado sentido a la producción del conocimiento entre los antiguos griegos, negando así un carácter social específico de la filosofía. Una condición básica del diálogo es que se establece entre hombres libres e iguales, ese diálogo colectivo en que las comunidades se narran su propia historia. La difusión de la comunicación de masas ha venido a alterar las condiciones en que se desenvuelve el diálogo. En este contexto hay que investigar cómo se restablece la comunicación entre los seres humanos, ya que se cuenta con una formidable infraestructura para desarrollarla.

Precisamente, la dimensión social de la filosofía se revela en que las grandes categorías de los filósofos han influido en el curso de la historia, vía las instituciones, al servir como instrumento (jurídico, educacional, etc.) para conformar las mentalidades colectivas. En efecto, cualquier ciudadano diferencia entre la “forma” y el “contenido” (“En política, la forma es fondo”, repiten muchos) sin haber estudiado la metafísica de Aristóteles. Otro síntoma de trasvasamiento de categorías entre el ámbito profesional y las mentalidades colectivas: la idea de la historia como evolución hacia fases progresivas pertenece a los herméticos textos hegelianos, aunque sirve para el intercambio de representaciones vulgares de cualquier artículo periodístico.

Ejercicios para llamar a los pájaros

En rigor, es válido afirmar que *todos somos filósofos* (Gramsci, 1986), más bien como consumidores que como productores de concepciones del mundo y normas de conducta, ya que nos desempeñamos instalados en una determinada comprensión de la vida, actuamos conforme a una escala de valores y nos sostenemos en creencias que no hemos sometido a examen; en síntesis, manifestamos una actitud filosófica no consciente. En ese sentido, sería importante influir, aunque fuera en grado mínimo, sobre las ideas que guían la toma de decisiones en nuestro proyecto de vida, es decir, que empezáramos a configurar un proyecto que pudiéramos llamar nuestro al punto de sentirnos responsables de su realización. Inclusive, valdría la pena someter a reflexión la posibilidad de que no estemos realizando ningún proyecto de vida sino que sea la inercia quien nos empuja.

Algunos pensadores encerrados en el regodeo de la academia, como Rorty (1992), afirman que la filosofía es un problema irrelevante referido a las opiniones privadas que los actores sociales tienen sobre diferentes materias (la existencia del alma, los valores, etc.). De igual manera que los fundadores de la democracia estadounidense (Jefferson) habrían desechado discutir con la religión sobre temas como la santísima trinidad, la corriente de este académico sostiene que la filosofía es una preocupación pasada de moda con la que no conviene establecer ningún diálogo.

¿Será justo esgrimir que la justicia es el valor supremo de la sociedad y al mismo tiempo impedir toda discusión sobre qué se entiende por justicia? Esa imposición sólo es viable si se parte de concebir una sociedad poblada de condominios en la que todos sus habitantes somos mutuamente

extraños y sólo decidimos la marca del refrigerador o la lavadora que vamos a comprar. Romper los cercos invisibles de la academia formalizada implica advertir que los problemas auténticos no sólo se hallan en los textos oficiales sino también en la inquieta vivencia de los actores sociales.

Se debe admitir que la ciencia como conocimiento tiene sus límites y que existen otros conocimientos legítimos. Así, la ciencia, en lugar de una "visión integral del mundo", en última instancia genera instrucciones para manipularlo. Por otra parte, es probable que carezca de interés elaborar alguna visión integral ya que cada vez existen menos posibilidades de hacerse una imagen unitaria del mundo, si se atiende tanto al cúmulo inabarcable y complejo de los conocimientos científicos como a la continua reproducción de "nuevos mundos" artificiales, paralelos e incomunicados, en el mismo planeta que habitamos. Aún así, hay preocupaciones que no caben en el discurso científico, en particular la pregunta por el sentido de la existencia, porque rebasa el ámbito intelectual. Plantear estas cuestiones no es ocioso, adquiere una crucial relevancia en las condiciones actuales.

La función de enciclopedia que quiso jugar la filosofía en cierto momento, ha sido archivada como una leyenda del siglo XIX. No obstante, en un mundo de puros individuos asesorados por especialistas profesionales también emergen los problemas generales, como la contaminación del medio ambiente, la distribución de la riqueza, la causa de la exclusión y del privilegio, el sentido de la vida, etc. Aunque se descalifique el conocimiento de las generalidades como deformación ideológica, sigue vigente la función de pensar los universales que no tienen cabida en los protocolos de la ciencia ni en los cálculos de la economía clásica.

Ocurre un curioso fenómeno de institucionalización al que conviene prestarle atención porque revela las inmensas posibilidades de acelerar los cambios del entorno. El pensar los universales ejerce su influencia sobre las ciencias, ya que éstas se ven obligadas a reorganizar su bagaje conceptual cuando se han olvidado de incluir fenómenos que crecen y se están extendiendo a gran velocidad. Así ha sucedido en la economía con el concepto de valor del ambiente. La pureza del agua o del aire no tenía un valor monetario específico, pero su contaminación determina que se deba incurrir en costos, que antes nadie se imaginaba que pudieran contabilizarse. Gracias a la insistencia de los ecologistas en el valor de uso de la naturaleza por encima de su valor de cambio se ha empezado a modificar

la visión sobre el tratamiento de estos bienes y ahora se multiplican los estudios económicos que los incluyen.

Frente a esta situación de hecho, entre una multitud de ideas han crecido dos tendencias que implícitamente reflejan un interés práctico en la filosofía por parte de quienes no la asumen como profesión: (a) hay quienes en el plano cotidiano sienten la necesidad de arribar a una concepción unitaria del mundo mediante la práctica de una "fe de la superación personal" orientada a obtener el éxito a secas; asisten a cursos y talleres en los que a menudo se da un tratamiento superficial y hasta cursi a problemas reales; (b) hay quienes en el plano académico sólo confían "en la actualización" especializada respecto de lo que ocurre en el centro del que consideran su mundo (leen el último artículo de su autor preferido, visitan una universidad de prestigio, asisten a la inauguración de la muestra del pintor de moda, etc.). El déficit de esta actitud es que se deja librado a la espontaneidad el desarrollo de habilidades como la capacidad de trabajar en equipo, el proceso de la comunicación, de la administración, de la gestión académica, y otros campos de acción que es necesario incorporar en forma planeada con deliberación y libertad. Ambas opciones en principio son respetables y válidas si sirven para superar el aislamiento en una imagen individualista y convencional; son nocivas si profundizan las fracturas comunitarias que nos amenazan.

En otras palabras, siempre hay posibilidades de instalarse en una especie de Aleph¹ virtual que permita alucinar todos los secretos del universo, sin que se ataque el problema crucial de la existencia: el vivir programados por órdenes que encierran en un círculo de repeticiones de gestos y rituales a la vez que impiden que provoquemos el suceso, ese acontecimiento descomunal en el que cada jugada nuestra crea una regla. Sólo los artistas son capaces de generar tal explosión de energía cuando trazan un movimiento inédito. Artista es asimismo el jugador de fútbol que se eleva a esa categoría cuando realiza la maniobra genial que levanta a las tribunas de su asiento.

Un cuento del budismo zen (Reps, 1957) me parece apropiado para introducir una tercera posibilidad de convertir el antiguo oficio del filósofo en una nueva disciplina sin objeto científico especial, orientada al

1 Borges ha recreado la idea del Aleph como un punto del universo en el que confluyen todas las escenas de manera simultánea.

autoconocimiento como una forma de asumir el poder de sí mismo e incrementar la calidad de vida. El monje Nan-In recibe la visita de un académico universitario de gran reputación. Al servirle el té, llena la taza y prosigue derramándolo sin inmutarse. Inquieto, el profesor le advierte que se está tirando el líquido. "Igual que esta taza, estás tú lleno de opiniones. ¿Cómo piensas que puedo enseñarte algo si antes no vacías tu mente?", habría sido la reflexión de Nan-In.

En otras palabras, el sabio monje estaba comunicando al azorado profesor que perdiera la esperanza de que con él iba a aprender un teorema nuevo. Los símbolos, de la ciencia o de la ideología, atrapan en sus finas mallas y tienden una nube espesa que impide estar en medio de la realidad. Los símbolos representan la realidad y así la convierten en un objeto manipulable, alejándonos del trato directo entre los hombres. La toma de conciencia no se obtiene mediante la acumulación de símbolos sino desembarazándose de esta nube, poniéndose en el lugar que ocupamos en el mundo.

Nan-In, inesperadamente, traslada las cosas del plano teórico a la conciencia de la situación específica, que en definitiva constituye el reto que siempre debemos afrontar con nuestros escasos recursos. Frente al abismo nunca valen las recetas prefabricadas; los problemas cotidianos nos obligan a improvisar de continuo y a movernos con astucia. Su indicación práctica y directa enseña que es necesario detener el flujo de órdenes impensadas que nos impulsa por inercia, despojarse de las fórmulas ya hechas, liberarse de las categorías interpretativas acumuladas como vulgar capital y luego, empezar a comprender poniendo de nuestra parte un compromiso integral.

Es obvio que no vivimos en las condiciones sociales y económicas de la anécdota y que el trajín moderno exige moverse en un calendario abstracto, sujeto a la tiranía del reloj y del rendimiento, y dividido entre el tiempo de trabajo y el "tiempo libre" (al que tan jugosamente programa y explota una compleja industria). Pero también es obvio que en esas condiciones somos prisioneros de un discurso sin decodificar.

La enseñanza profesional de la filosofía no puede ceñirse exclusivamente a impartir los contenidos de las grandes obras del pasado; tampoco a instruir sobre las "familias" o tendencias que la dividen (racionalismo, empirismo, criticismo, idealismo, positivismo, realismo, materialismo, nominalismo, etc.); menos aún a resucitar las ilusiones de un saber total.

Una clave de analizar y planear este tipo de enseñanza radica en considerar la naturaleza del nexo docente/alumno. Así, en la Antigüedad clásica y en la Edad Media esa relación revestía la forma del "maestro" (laico en una, religioso en otra) al que se debía reverencia y subordinación total a cambio de encontrar un modelo a seguir (en una forma bastante análoga al gurú en las religiones orientales). La filosofía era un asunto de ascenso espiritual que se lograba mediante el examen profundo de los fundamentos.

Dicho en forma esquemática y a veloz vuelo de pájaro, en la Edad Moderna se opera un cambio radical en virtud de la centralidad que adquiere la razón en todos los procesos sociales. Ya en el siglo XIX los filósofos encarnaban un liderazgo académico que prestigiaba a las universidades en que desarrollaban su labor. Esta preeminencia respondía a la concepción de Humboldt sobre la universidad, en la que se consideraba a ésta como el lugar privilegiado del saber y, por ende, la materialización de una idea de racionalidad. Como resultado de ello, la filosofía (experta en ideas) se desempeñaba como motor que impulsa a la academia.

En la actualidad, el modelo estadounidense de universidad otorga prioridad al cumplimiento de funciones diferenciadas (investigación, docencia, profesionalización y extensión de la cultura), esquema administrativo en el que no cabe una tarea diferente de los filósofos, que quedan relegados a un papel simbólico. En la visión instrumentalista de la cultura, ésta representa sólo un medio, un simple instrumento, para alcanzar el crecimiento económico. Parecería que ya no se lucha por las ideas, que el mundo se mueve por acciones, tanto del mercado de valores como las militares. Quienes crecimos aferrados a los modelos inspirados en ideas elevadas sentimos un desencanto similar al que deben de haber experimentado los hombres de fe cuando irrumpió el iluminismo del siglo XVIII. Para nuestro infortunio o felicidad (¿quién sabe?), no es aconsejable permanecer hipnotizado mirando hacia atrás como estatua de sal y tampoco vale la pena revivir tareas que pertenecen al pasado, porque el sentido de la filosofía depende de las relaciones sociales que gobiernan la existencia que nos toca enfrentar ahora. Por el contrario, el futuro sólo se puede soñar si somos sujetos de nuestro destino.

De cualquier forma, la atomización y diferenciación en compartimientos cada vez más especializados obligan a tematizar este funcionalismo institucional y a recomponer la totalidad desde una concepción diferente de la cultura. Organismos internacionales y las llamadas organizaciones

no gubernamentales (ONG) han asumido una concepción de la cultura que se asocia al desarrollo humano y a los valores esenciales que el individuo adopta en su lucha por una existencia libre de sujeciones externas. Crecimiento económico a secas no significa desarrollo humano. El valor de cambio de los objetos funda un mercado expuesto a la oferta y la demanda, pero el precio de las mercancías no garantiza desarrollo humano si a las personas se les niega la posibilidad de elegir siguiendo sus propios valores éticos.

En el contexto de una universidad que privilegie la totalidad del ser humano, la totalidad social, la totalidad mundial, abarcando el sentir, el saber, el hacer y el emprender, los filósofos tienen un enorme reto: convertir a la escuela en un espacio de diálogo que atraiga respuestas entusiastas, que genere actitudes creativas, que llame a los estudiantes con propuestas transformadoras para sacarlos de la esquizofrenia que los divide entre el aula y la cafetería. Filosofía y totalidad se interpenetran, pero la filosofía no persigue desplegar una labor de vigilancia; sólo se propone recordar que todos somos una totalidad autónoma.

Entre múltiples opciones, los filósofos han aportado en la historia el modelo arquetípico del educador; en el presente, además de conducir una disciplina específica que promueve el desarrollo personal y social desde una educación de las emociones, del cuerpo y de la mente, tienen la misión de encarnar en la comunidad educativa un nuevo papel de maestros "sin cátedra" que acentúe la generación de ambientes pedagógicos para incorporar a los individuos en un mundo letrado y, además, informatizado. En síntesis, el filósofo debe constituirse en una especie de tutor dispuesto a escuchar y servir de catalizador en la toma de decisiones de los individuos que asistan impulsados por un problema existencial y/o académico.

Por este motivo, podrían actuar como catalizadores de los grupos de estudio, desde una perspectiva de reconstruir la totalidad² como instrumento de autodominio y de desnudar la concepción esquizofrénica del mundo implícita en las prácticas universitarias: la carrera profesional es un medio indiferenciado de ascenso social. En virtud de esta concepción,

2 ¿Cuál es la totalidad? ¿El universo? ¿El país? ¿La familia? En un párrafo anterior se ha mencionado a los horizontes institucionales en que se desenvuelven los sujetos. Ortega y Gasset (1984) intuía que "yo soy yo y mis circunstancias". Bien, entonces las circunstancias están determinadas por ese horizonte institucional, esa comunidad que representa mi hábitat. La fuerza centrífuga del consumo ha debilitado la mística por arraigarse en el trabajo, en el estudio, en la familia. Un proyecto de vida basado en la reflexión y la planeación reanima las energías de los actores sociales.

la relación con la academia se perfila como una especie de contrato comercial en el que la universidad vende un bien o servicio, y el alumno lo adquiere. Como si se tratara de un *shopping center*, el compromiso no va más allá de la correcta transacción monetaria.

En particular, en ese proceso se debería exigir al discípulo que piense por sí mismo y no de manera excluyente por el cálculo económico. Asimismo, es deseable que subordine la expectativa de incrementar su capacidad lógica a la necesidad de cuestionar y afianzar su posición en el mundo. La primera totalidad que reclama ser reconstruida por el individuo es la propia universidad, con un sentido de participación e identidad con sus fines. El diálogo sin violencia es un instrumento filosófico de primer orden para que los actores del contrato pedagógico esclarezcan su papel, sus valores, sus fines.

De todos modos, la filosofía no se reduce a una materia especial sino que comprende la acción colectiva de pensar y discutir, existiendo, el sentido de la existencia, los valores que rigen en las relaciones humanas, la estrategia de desarrollo de la comunidad universitaria. El filósofo debería de operar coordinando y potenciando reuniones periódicas en que la comunidad renueva y modifica su a veces arcaico contrato original. La filosofía impulsa la capacidad de formarse juicios generales sobre las situaciones para que se asignen límites a los juicios particulares del especialista. A su vez, cada uno en su quehacer específico avanza desarmando la compleja trama de valores impuestos sin reflexión y sin consulta.

Atrapados en ese dispositivo de la productividad exponencial y de las conferencias vía satélite, muchos representantes de las ciencias contemporáneas estiman que carece de sentido e interés replantear los fines y la organización académica. A lo sumo, consentirían -desde una concepción economicista- aplicar una reforma que hiciera a estas instituciones más eficientes y eficaces. Cualquier intento de asamblea o de discusión colectiva sin agenda previa es percibido como politización inútil e inapropiada. Desde esa perspectiva, no les importa la situación específica del ambiente de trabajo ni el gesto *hic et nunc* que devela y expone significaciones ausentes en las ideas generales.

En contraste, la transformación en el contacto cara a cara constituía una parte esencial de otras formas de conocimiento y de enseñanza, en particular la filosofía. Con miras a subsanar esta orfandad espiritual tan posmoderna, además de las dos actitudes mencionadas que asume el no

profesional de la filosofía, es conveniente explorar esta tercera posibilidad: basándose en la experiencia del diálogo directo cabría asignar a la filosofía una misión diferente a la que ha cumplido de manera oficial en los ámbitos académicos. No se trata de elaborar una teoría del diálogo, como ya se ha puntualizado, se trata de practicar el arte del diálogo en las circunstancias y cara a cara como un participante más del juego del pensar en libertad. Sócrates discutía con sus amigos sin atenerse a un plan previo y tomaba como punto de partida hechos incidentales presentes en su experiencia de todos los días. El diálogo educaba el razonamiento lógico, pero también las emociones. ¿Por qué impartir las clases de filosofía en un aula convencional en lugar de combinarla con los jardines, el transporte público, la cafetería, el gimnasio o el teatro, por mencionar algunas opciones?

En un sistema planetario inundado por las etiquetas y el culto a las imágenes, por la obsesión de incluir a los individuos biológicos en una clasificación, en ese contexto la filosofía como autoconocimiento recupera el sentido cuestionante de lo obvio que siempre le otorgó vitalidad. Con todo, el compromiso de la filosofía debe concretarse en su fusión con las prácticas académicas y no académicas; es decir, debe abandonarse esa imagen de conciencia externa que todo lo critica desde una posición omnisciente. La mente divaga por territorios alejados del cuerpo; la práctica del autoconocimiento instala la mente en el cuerpo y al cuerpo en el mundo. Su eje de acción son los ejercicios que generan una comprensión única de sí mismo, alejándose de la fragmentación dominante.

La cómoda caverna de la realidad virtual

La existencia cotidiana, inauténtica y masificada por los medios de comunicación, se mueve según los parámetros de la moda efímera y de la impersonalidad: se hace, se dice, se acostumbra, sin que los individuos accedan a una auténtica distinción de sí mismos. Luego, se estudia una carrera o se elige un tema de investigación sin tomar conciencia de la decisión que ello involucra. El problema de esta pasividad estriba en que perdemos la posibilidad de gobernar el rumbo de nuestra conducta y entregamos el control a fuerzas impersonales. Nadie, salvo un ermitaño, puede exhibirse como ajeno a la masificación. Hasta cierto punto, uno de mis múltiples egos es masificado y está bien que lo alimente si no llega a devorar todas mis preocupaciones. Siempre perdura como una condición

existencial la dialéctica entre el elemento consciente que se autodistingue y el elemento masificado e impersonal.

De esta profunda crisis sólo se puede emerger tendiendo trampas³ a las trampas de los esquemas rutinarios de la inercia, intentando captar y revertir la programación inconsciente a la que estamos sometidos, abandonando el terreno impersonal de la visión generalizante y “terrenalizando” una práctica de la filosofía. En otras palabras, debemos encarnar estas tensiones en nuestro proyecto de vida y llevarlas a sus últimas consecuencias.

Todo es posible, pero hay que demostrarlo en la existencia propia. En eso consiste la creatividad que se apoya en la idea de un mundo abierto a las posibilidades. Pero las posibilidades son abstractas y estériles si alguien no se encarga de asumir el riesgo de transitar por primera vez el camino donde nadie se atrevió, de nadar contra la corriente, de cuestionar los prejuicios tenidos por verdaderos. En lugar de regirse por modelos preconcebidos, usar todos los recursos imaginables para conseguir objetivos que otros consideran inalcanzables. Esta tarea es impensable sin que la mente se haga permeable a los estímulos que vienen del pasado personal, del entorno, de la memoria y de la sensibilidad.

Pensar nos aproxima más al placer de un juego inventor de sus propias reglas que a la búsqueda de un fundamento último de la realidad o a la ejecución mecánica de reglas morales. Quien por la alusión al juego suponga una falta de seriedad en estos planteos considere que la producción de identidades humanas en el mundo moderno también se rige por una especie de juego absolutista, lamentablemente dramático, el juego de la ganancia y de la pérdida económicas que atraviesa las relaciones de mercado. De hecho, en este juego gana el que pone las reglas. Y las reglas indican que las sociedades deben producir en serie, como si fueran juguetes, personajes que se distribuyen en equipos (“ellos” los malos, y “nosotros” los buenos) y que están sujetos a la ilusión de ser únicos e insustituibles, dotados de cualidades de omnipotencia y con la mente enfocada al futuro y a los logros.

3 El término trampas suele entenderse como sinónimo de dolo; en este contexto se lo utiliza como un medio inteligente de descubrir y evadir las trampas (dolosos) con que nos acecha el poder (al que algunos llaman destino). Carlos Castaneda (1974) relata su experiencia con el mítico personaje Don Juan, quien de manera permanente le tendía trampas orientadas a poner de relieve las rutinas que apresaban al antropólogo. Más que en ejercicios lógicos, estas trampas consistían en tareas absurdas para un cuerpo occidental: buscar, durante la noche, su lugar fuera de la choza del indio yaqui; hablar con las lagartijas, etc.

En la masa comunitaria se recorta una individualidad administrativa que coincide con la biológica, se le pone nombre y se genera así una identidad para que el nuevo personaje ingrese a la sociedad de la competencia exacerbada en que todos somos enemigos de todos. Un esquema de guerra en el que la diferencia entre mi campo y el territorio de mis enemigos se implanta casi desde la cuna en la psiquis de los individuos, y así se los convierte en piezas de un juego en el que rige la ley del Talión (“ojo por ojo y diente por diente”). Una sociedad en la que el pecado de la pérdida se llama fracaso, y los fracasados no gozan de legitimidad en esta estrategia productiva, porque sólo se perciben como una carga al gasto social.⁴

En cambio, el pensar nos conduce a que recobremos con placer el contacto con la realidad, nos libera de los símbolos ajenos e impuestos que representan el mundo y nos instala en la situación presente, donde fluye la incontenible corriente del tiempo. Hay una concepción unilateral del universo del trabajo que lo identifica exclusivamente con los deberes, las obligaciones, los objetivos, los logros, la acumulación. Las personas que se someten a ese panorama tan gris terminan atrapadas en la enfermedad del fanatismo.

En contraste, el pensar sin un propósito más allá de tener la experiencia es un camino de liberación que posibilita insertarse en las rutinas cotidianas con un menor gasto de energía e incluso mejores resultados. Se puede y se debe integrar juego y trabajo, un poco en el sentido que descubría Astrada (1933) al analizar el juego como determinación existencial por encima de la angustia. Es preciso demostrar y convencerse de que producir y divertirse no son términos de una antinomia; son las dos caras de una experiencia de vida a fondo.

El proyecto civilizatorio global que se está imponiendo entraña profundas modificaciones culturales. En principio, según la versión dominante de este proyecto de crecimiento, en toda economía la cultura surge en función del uso del tiempo libre, dedicado a forjar una imagen de la sociedad que posibilite la reproducción de las condiciones necesarias para seguir produciendo. Los valores se desarrollan como un reflejo de la práctica cultural y sirven para modelar identidades sociales. Los valores

4 En la admirable película *Toy story*, el guardia espacial *Buzz Lightyear* cae en una profunda depresión cuando se da cuenta de que su rayo láser es una simple lucecita y que en las tiendas de juguetes venden millones de muñecos idénticos a él.

no tienen un significado exclusivamente moral, existen encarnados en proyectos de vida que la gente asume como propios. Al respecto, es importante advertir que las diferencias culturales (hay pueblos que aceptan abiertamente la poligamia y otros en forma soterrada) no constituyen datos externos. La cultura muda su forma cuando ha cambiado la estructura de la producción. Sin embargo, de forma reciente empieza a concebirse a la cultura como el conjunto de valores por los que lucha una comunidad. Por ende, la cultura da sentido a la existencia y atesora lo más valioso de un pueblo. Desde la cultura se transforma el sentido de los bienes económicos.

En algunos casos, es marcada la cercanía entre proceso productivo y proceso cultural. Pueblos agrícolas elaboran su imagen del mundo merced a los ciclos de la naturaleza, y sus ritos de fertilidad se asocian a la sucesión de las estaciones del año. En otro extremo, los enclaves económicos (de forma clásica, la minería; y de modo más reciente, la maquila) generan y controlan una cultura de contenidos superfluos y de duración efímera (narcóticos, bailes y sexo de burdel orientados a aplacar tensiones). El uso individual del excedente económico determina el consumo de los bienes culturales y éstos configuran el tipo de identidad. Si los ingresos son escasos y eventuales, el individuo buscará satisfacciones fugaces y alucinatorias. En ese contexto, la filosofía debe demostrar la posibilidad de transformar los consumos culturales como un medio de ganar dominio sobre el trabajo y sobre la propia existencia. Caso contrario, se vive expuesto al control del valor de cambio como fetiche supremo en cuyo altar se sacrifican las energías más genuinas del hombre.

Todos estos fenómenos están casi ausentes en el análisis científico ordinario. No obstante, el oficio de pensar las obviedades que nos sujetan se ejerce, entre otras fuentes, en la filosofía, que no es ciencia ni se adscribe a una normativa lógica, y por ello en lugar de demostrar muestra, y en vez de corroborar sus proposiciones con los mismos criterios de aquella, plantea preguntas que hacen emerger del olvido a las cosas que parecen obvias. Pensar significa perder el miedo reverencial al especialista y atreverse a cuestionar el sentido con que usamos las palabras cotidianas para designar los objetos de la experiencia. En las palabras, más allá de su definición de diccionario, anida una voluntad de interpretar el mundo que emite órdenes inconscientes alojadas en lo más profundo de los cuerpos.

Desde la visión unilateral del conocimiento impuesta por la ideología de la ciencia, la verdad se identifica con la realidad y se opone, descalifi-

cándolas, a la “falsedad” de todas las representaciones que no admiten la demostración ni la comprobación en la experiencia. Entre estas representaciones se incluye tanto a las fantasías individuales como a las leyendas colectivas, relegadas a la condición de supersticiones atávicas.

En el acontecer cotidiano, en cambio, nos manejamos con múltiples criterios de verdad, si a ésta se la entiende en el sentido más abarcador de proyecto que abre nuevos horizontes y moviliza energías concretas, que provoca un suceso del que participamos y nos sentimos protagonistas; entonces, también es verdadero el juego infantil que asigna funciones ingeniosas a los objetos del entorno y trasgrede las normas de la cotidianidad; también es verdadero el culto de los héroes y heroínas cuyas biografías inventadas los adolescentes repiten en sus escenarios de todos los días. Es cierto asimismo que, en última instancia, los individuos afectados por la atomización masiva llegan a afirmar: “ésta es *mi* verdad”.

La visión unilateral del mundo se impone porque en lugar de aceptar que ambos son ingredientes de nuestra existencia, nosotros por tradición occidental tendemos a polarizar de manera excluyente los elementos de la realidad: el juego o la seriedad, el placer o el trabajo, cuando sería más adecuado moverse en la ecuación el juego y la seriedad, el placer y el trabajo. Por supuesto, en esta actitud de fijar oposiciones irreconciliables influye la creciente generalización de trabajos y ocupaciones rutinarias y sin sentido que sólo se desempeñan para sobrevivir. Los orientales viven más artísticamente, intentando un equilibrio entre el *ying* y el *yang*, u otras categorías que representen fuerzas contrapuestas.

En Occidente se ha resentido de formas muy variadas la influencia del espiritualismo oriental. Así, en una actitud utópica Lanza del Vasto llegó a fundar una colonia en el sur de Francia que rehusaba el recurso a cualquier tecnología moderna. En otra vertiente, el filósofo inglés Alan Watts intentó un diálogo más equilibrado con los caminos de salvación sin renunciar al whisky y a su bastón. Con todo, la influencia del espiritualismo oriental no ha trascendido más allá del círculo de los iniciados, que a menudo lo practican sin convicción y en una actitud bastante mimética que los enfrenta al entorno inmediato.

Fundar refugios de encuentro para despertar nuestro poder

La reflexión solemne (que siempre es simuladora e inútil) sólo aparece cuando nos congela el fracaso y se tambalean nuestros criterios cotidianos

sobre lo normal y lo patológico, lo real y lo ficticio, lo bueno y lo malo, lo valioso y lo desechable. Pero esta reflexión solemne a veces se circunscribe al arrepentimiento ocasional, a los velorios y a la pompa burocrática. Su contenido se teje de manera circular en torno a la nada de la existencia.

En contraste, la reflexión lúdica puede acompañarnos en todo momento y nos ayuda a que no quedemos pegados a situaciones o percances que van creando un abismo de resentimiento en el ánimo. La risa, hasta los médicos lo dicen, tiene un enorme valor terapéutico. ¿De qué nos reímos? De que alguien se cae. El reírse de las propias caídas y de la candidez de nuestras aspiraciones refleja un rasgo de sabiduría.

Así, en su quehacer la filosofía plantea preguntas sobre cuestiones básicas (¿quién soy? ¿es más importante tener que valer?, ¿por qué dudo?, ¿cuál fue la causa de tal fracaso?, etc.); enuncia tesis que abren perspectivas inéditas sobre el *sentido* de los problemas en lugar de repetir las soluciones técnicas y específicas ya elaboradas; problematiza la totalidad de mis actividades. Asimismo, trata de justificar las líneas de acción que emprendemos vinculándolas con los fundamentos de partida. La filosofía acicatea a la imaginación para que ponga el mundo al revés, una manera de afinar y ajustar nuestra relación con los objetos,⁵ asume posiciones originales frente a la realidad congelada, posiciones de las que se derivan decisiones creativas más que nuevas verdades demostrables en un protocolo de investigación, aunque estas últimas no revelen ningún corolario especial para nuestra existencia.

Entre otras cosas, el planteo filosófico posibilita evaluar y redefinir el grado de compromiso con las obligaciones en que estamos envueltos y examinar los fundamentos implícitos y no cuestionados en que nos movemos. Suspender mentalmente el "normal" funcionamiento del mundo, una estrategia de la filosofía y de los niños, sólo es una vía para enriquecer su comprensión. Los idealistas permanecen en esa suspensión mental y no retornan a la acción. Se ha repetido que la modernidad, con su preferencia por los objetos útiles, relegó a la filosofía a un puesto irrelevante. Hoy se asista a una profunda reconsideración y examen de los fundamen-

5 El mundo cotidiano se solidifica a tal grado que muchas de sus arbitrariedades pasan inadvertidas. Así, ¿quién nos garantiza que en un mapa el norte quedaría arriba si los países triunfantes en la historia hubieran sido los del hemisferio sur?, o ¿por qué en Alemania los perros ladran *wau wau* (se pronuncia *vau vau*) si cualquier educado can de habla hispana emite su *guau guau*?

tos tambaleantes del mundo moderno, y en ese contexto se ubican las proposiciones aquí expuestas.

Frente a la novedad que impone su ley en todos los ámbitos, no vale la pena generar una *nueva* filosofía, que mañana sería tan vieja como el periódico de ayer. En efecto, un artículo de fe inconmovible de la modernidad sentencia que el cambio permanente es el más alto valor al que pueden aspirar los individuos y la sociedad. Sin embargo, este movimiento continuo de innovaciones tecnológicas se ha convertido en una pesada rutina que en lugar de tranquilizar nos amenaza con la obsolescencia casi automática (desde los pañuelos de papel hasta las parejas de plástico), con la temprana vejez de generaciones ya descalificadas por la última modificación de los procesos de trabajo, situación que cuestiona la posibilidad de planear el futuro personal en un horizonte de largo plazo si no se emprende un aprendizaje permanente y cada vez más desescolarizado.

El reto que afrontamos es distinto, consiste en recuperar la capacidad de pensar con autonomía y desde sus circunstancias que ejercieran los grandes filósofos al tomarse a sí mismos como primer objeto de experiencia.⁶ Fundar talleres y seminarios en escuelas, fábricas, oficinas, clubes deportivos, en cualquier resquicio que sea posible, y trabajar en ellos con un programa colectivo de autoconocimiento, no es una propuesta descabellada sino un camino de crecimiento, de equilibrio, de convivencia grupal. En este mundo deshumanizado la gente busca un refugio donde la escuchen y la abriguen.

Pensar y actuar situados en un rincón que puede ser desconocido para el resto del planeta representa una alternativa pedagógica y terapéutica. No tenemos tiempo ni ganas para simular que nos instalamos en una mirada olímpica que pretende abarcar el Todo unidimensional, el género universal abstracto que disciplina sometiendo a los individuos y suprimiendo las diferencias; el modelo vacío al que cada uno debe ajustarse

6 En un *curriculum vitae* con visos de formalidad no se incluyen, por sistema, las experiencias más significativas del sujeto. No se me ocurre que algún empleador me tomara en serio si yo consignara que mi trabajo anterior más apasionante fue etiquetar mercaderías en una tienda del supermercado *Kaufhof*. Impecable es el espíritu de Macedonio Fernández (1966) al abocarse a la tarea de redactar su autobiografía, en la que comienza señalando que la realidad y él nacieron el mismo día. "Como no hallo nada sobresaliente que contar de mi vida, no me queda más que esto de los nacimientos, pues ahora me ocurre otro: comienzo a ser autor. De la Abogacía me he mudado; estoy recién entrado a la Literatura y como ninguno de la clientela mía judicial se vino conmigo, no tengo el primer lector todavía. De manera que cualquier persona puede tener hoy la suerte, que la posteridad le reconocerá, de llegar a ser el primer lector de un cierto escritor."

hasta tornarse impersonal en la ilusión de que satisface su deseo singular. El Todo es radicalmente distinto a la totalidad. El Todo despótico hipnotiza paralizandó la acción, y oculta la diferencia o la convierte en un objeto de consumo; obliga a que alguna malla nos atrape en sus clasificaciones, ayudado principalmente por la virtud homogeneizante del dinero. La totalidad es un instrumento metodológico para restaurar la armonía de cuerpo y mente.

Ese Todo cubre el planeta con un ectoplasma virtual de imágenes seductoras que nos engullen dirigiéndose en tono individual a cualquier pulsión. Miles de millones de individuos son programados para habitar en una cápsula de símbolos sin salida hacia la realidad, esa realidad que nos provoca con sus ruidos, colores y aromas, o que nos golpea con fotografías de dolor y desesperación publicadas en el periódico, pero que hemos tapizado con aire acondicionado, cemento, asfalto.

Tener una vivienda no es lo mismo que tener una casa

En esta aldea global, donde parece que todos terminaremos hablando inglés, estamos obligados a defender el bilingüismo y el plurilingüismo como opciones que nos posibiliten atestiguar si somos capaces de articular una palabra propia que refleje nuestra efectiva apertura al mundo o si el idioma, que ya sólo utilizamos en las conversaciones intrascendentes, pasó a la categoría de lengua muerta. En una discoteca nadie habla y los oídos ni siquiera escuchan música sino que se aturden con estruendos. El lenguaje de la comunicación cotidiana tiende a reducirse a una sarta de interjecciones. La comprensión del otro no parece imprescindible. La escena no es superflua ni frívola sino que revela una socialización que reprime la lengua hablada, porque en ésta se refleja si nos estamos apropiando de la realidad o si con nuestro silencio obedecemos mansamente los estereotipos de la compulsión repetitiva.

Otro escenario más preocupante aún: el discurso político cuando no siente la presión de los representados se especializa en hablar sin decir nada, respondiendo a las directivas de los creadores de imágenes que sólo se enfocan a elegir el color de la corbata del sujeto asesorado por ellos. Con ese objetivo en la mente, asumen como criterio guía la necesidad de elevar la preferencia por el cliente en las encuestas de opinión. En congruencia con este propósito, se abocan a privilegiar el carácter atractivo del mensaje, como si se tratara de vender la presentación de un envase

vacío. A su vez, el receptor del masaje mental constituye un elemento subalterno de la estrategia propagandística. En virtud de una realidad tan aterradora, si no practicamos una relación intensa y consciente con el idioma, careceremos de medios para resistir las tentaciones de la propaganda. Que quede claro: el problema no es el televisor sino la actitud complaciente del espectador.

Retornar a la creatividad de las lenguas vivas (que, según Heidegger, son "la casa del ser") significa replantear la identidad que encarnamos, construir y reapropiarnos con iniciativas el entorno, abarrotado de señales, desde nuestra situación. Significa también movernos hacia nuestra autonomía, en el sentido de darnos nuestras propias leyes; y la ley originalmente habita en la palabra. En esos desafíos se sintetiza la tarea de convertir a la filosofía en un instrumento de pensar los problemas de un modo accesible a todos y orientado a transformar el monótono cúmulo de obligaciones impersonales que gobierna cada día de la existencia alienada.

Ante todo, es importante evitar las visiones maniqueas que se sustentan en oposiciones binarias muy simples, y prestar atención a los matices en este fenómeno. En efecto, el intenso bombardeo de aculturación que se soporta en estas tierras incide sobre un punto muy delicado de la identidad social: la lengua. Tampoco se recomienda caer en actitudes folkloristas que defienden purezas arcaicas existentes sólo en la mente de algunos iluminados. Inclusive la Real Academia Española ha abandonado una actitud provinciana frente a los neologismos, dado que la vigencia de ciertos términos en inglés, por ejemplo, responde a un proceso de desarrollo tecnológico y no a caprichos individuales. En las condiciones actuales del mundo sería suicida oponerse al bilingüismo, entre otras cosas porque la realidad misma es multilingüística.

El problema se deriva de otras fuentes. Hay que disminuir las tensiones entre una identidad local y el proceso de mundialización. ¿Cómo? Apropiándonos del entorno que habitamos. Así, sin que ello ocasionara escándalo, los romanos adoptaron el léxico griego evitando buscar términos latinos absurdos que tradujeran palabras como filosofía. Por otra parte, todo idioma -en tanto que expresión de cultura- es un resultado heteróclito de un sincretismo ineludible, y nada justifica el rechazo a priori de los elementos que en un momento aparecen como foráneos.

Es sabido que en el origen del español confluyen el latín y el griego, además de los aportes aluvionales árabes, teutones, italianos, franceses,

inclusive náhuatl (chocolate y tomate, entre otros términos, provienen de esta última lengua). En consecuencia, el problema no se resuelve aferrándose a una tradición idealizada y excluyente sino privilegiando el hecho de la comunicación al seleccionar un determinado léxico en una situación también determinada y, por encima de todo, teniendo presente que el habla de las conversaciones en las comunidades de base expresa una inalienable experiencia vivida.

Aún más, nuestro capital cultural se mide por la riqueza expresiva del léxico que empleamos. Se podría decir que los límites del mundo se tienden allí donde nuestras palabras ya no pueden internarse. Digo y nombro a las personas y a las cosas, asimilo los hechos según los términos en que los capto. Los déspotas, en cambio, mediante la censura solapada o abierta se preocupan de que la gente piense en el interior de una prisión construida con palabras.⁷

En fin, la desprestigiada filosofía académica, tal como se la conoce en la mayoría de los países, puede ser -y de hecho lo es- ajena a los problemas cotidianos; sin embargo, nada impide que fundemos grupos sinérgicos de diálogo e intentemos que se asuma una actitud de diseñar y poner en marcha un proyecto de vida propio, y ello atañe a las necesidades de liberación en un mundo anómico. Se camina en ese sentido cuando uno decidió tomar la palabra y abandonar la actitud de zombi domesticado que nunca expresa una opinión y que delega en otros la función de que piensen por él.

7 Juan Carlos Onganía, dictadorzuelo argentino que pretendía emular al "inmorible" Franco (adviértase la rebelión de la palabra irónica), entre otros actos deleznales, mandó clausurar la revista *Tía Vicenta* del ingenioso Landrú. Las razones de tal decisión pseudojurídica fue que publicaron una caricatura en que aparecía el aludido militar dibujado como niño al cumplirse dos años de su golpe de Estado. Una mujer con gorro frigio, como se supone que es la patria, decía afligida a una amiga: "Me tiene preocupada porque ha cumplido dos años y todavía no camina..."

Epílogo: asignaturas pendientes

*"Freedom of mind is needed for the reception of truth;
terror hopelessly kills it..."¹*

La expulsión de los poetas de la ciudad

Una de las facetas más determinantes del problema de subordinación económica y política que enfrentamos en América Latina es cultural, de mentalidad dirían algunos. De una mentalidad retrógrada que ha sido inducida en un proceso que lleva siglos de labor. No me refiero en primer lugar a la mentalidad de las masas, sino a la concepción de los dirigentes, que casi invariablemente han manifestado un atávico miedo a la libertad. Desde esa perspectiva, se ha incentivado la necesidad de un rígido tutelaje de los gobiernos sobre el pueblo, argumentando su incapacidad de decidir en libertad. En contraste, los tiempos actuales exigen revisar estos métodos anquilosados de regular las relaciones sociales, poniendo un particular énfasis en la capacidad creadora de vivir en libertad.

Los fundamentos de la actual conciencia de masas habría que rastrearlos en la antigüedad misma del pensamiento occidental. Se descubriría así que en la historia ha triunfado una concepción que privilegia el cálculo en detrimento de la imaginación, la lógica en perjuicio de la sensibilidad, la demostración abstracta en contra de la narrativa, la especulación teórica en lugar de la habilidad manual. En consecuencia, la principal asignatura pendiente que debemos resolver nos obliga a generar una nueva cultura en libertad desde los alicaídos espacios de la escuela, de la casa, del taller, del ágora; una cultura que acentúe la apropiación del mundo por el sujeto, que incentive la creatividad y la solidaridad cohesiva entre los hombres a partir de una ética de la paz en vez de la guerra, la exclusión, el odio.

¹ Rabindranath Tagore.

Platón, el más antiguo déspota de la filosofía, argumentaba en el libro X de *La República* sobre la necesidad de expulsar a los poetas de la ciudad ideal. Los poetas de hoy se cuentan con los dedos, por lo que no debe de ser muy significativo el interés por expulsarlos de la ciudad. Otro espécimen pulula por las calles y despierta el odio de los poderosos: son aquellos raros ejemplares -jóvenes algunos, entrados en años los otros- que cultivan una imaginación salvaje, inconforme, que ama la diferencia y no está domesticada por la estupidización de masas. Sobre ellos pesa el tácito decreto de exilio.

En la visión del racionalismo extremo, toda fantasía es en sí misma perniciosa. Los claustros académicos se prestan a recitales de Allen Ginsberg o se dedican al estudio de Kerouac, dos grandes iconoclastas, pero siempre se los trata como cadáveres porque esos mismos espacios están regidos por una doble moral de raíz victoriana. Y la educación universitaria es un emblema de la cultura que el poder político considera deseable para el conjunto de la población, cultura organizada en circuitos diferenciados y transmitida según grados de escolaridad. La versión dominante de la escuela, excluyente y comercializada al extremo, se está convirtiendo en la antecámara de estamentos infranqueables, por lo que parece necesaria y razonable la idea de promover la educación durante toda la vida y en todos los sectores sociales. El futuro depende de la educación, de la capacitación en el trabajo y en el hogar, de la flexibilidad mental para adaptarse a un mundo cambiante.

Comprendemos así que el resultado de tanta represión acumulada en el curso de los siglos se traduzca en la fantasía chata, perversa y ególatra que se difunde en los medios de masificación. Se apunta con ella a generar el espíritu de rebaño impersonal en un animal que se entretiene, convencidos de que el consumo cultural sólo cumple una función de distensión muscular y psíquica que permite seguir trabajando al complejo mecanismo humano.

A esta ficción efectista que otorga un rango subsidiario a la producción cultural, se puede oponer que existe una natural tendencia a valorar el juego, las ocupaciones sin una utilidad específica, el placer del movimiento libre (Caillois, 1986). Sin embargo, en esta tarea no se trata de erigir nuevas separaciones (entre juego y trabajo, por ejemplo), sino de generar una nueva cultura en que tengan cabida las obligaciones del deber insti-

tucional con la satisfacción de pulsiones personales. Muy cómoda es la mansión de los mandarines de la cultura que se desgañitan condenando la explotación de los zánganos, a la vez que son alimentados por el trabajo de estos mismos esclavos de la colmena. Demasiados tabiques y verjas aíslan a los hombres entre sí con la fuerza de las prisiones. La fantasía y el juego tienen pleno derecho a integrarse en nuestro trabajo cotidiano,² ya que de hecho representan un terreno crucial de la conciencia y del desarrollo personal.

Desde una perspectiva externa al proyecto del mundo moderno, a fin de derivar enseñanzas útiles a nuestro quehacer es preciso voltear la vista hacia otros terrenos más próximos a la intuición, ricos en su capacidad de transmitir experiencia. Es preciso subrayar que mayor información no supone mayor educación. Informarse no es idéntico a conocer. El conocimiento exige un esfuerzo sostenido y sistemático de superación. Por ello, la educación pone en juego valores éticos e involucra el desarrollo de la sensibilidad.

Ante todo, es muy importante que el artista en general y el poeta en particular no sean considerados como vagabundos confundidos; por el contrario, son dueños de “grumos” de conocimiento en acción que no admiten ser desechados ni juzgados como simplemente irracionales. Una taxonomía superflua y compasiva los clasifica en el rubro de “decoradores” de belleza, concebida ésta como atractivo formal de los productos. En contraste, los artistas son evaluadores expertos y profundos de la existencia que fundan y animan mundos nuevos. A diferencia de estos intrépidos creadores, muchos científicos y funcionarios desconocen y menosprecian los complejos meandros de la vida cotidiana.

La educación racionalista combatió y desconoció las prácticas que no se fundamentara en teorías de la razón. Ello significó un exilio social de diversos sujetos sociales que no se asimilaran a este modelo. El mago que maneja la adivinación, el músico que sofoca el ánimo con sus ritmos, el actor de teatro que seduce con su espacio de “mentiras” compartidas, la curandera de pueblo que sana con las yerbas y el sacerdote que participa de los problemas de sus feligreses, movilizan poderosas energías sociales

2 Aunque suene excéntrico, se reporta que algunas grandes empresas muy serias han contratado los servicios de un músico terapeuta para que enseñe a tocar el tambor a sus más altos ejecutivos.

y también integran el espacio de ampliación de los saberes “no autorizados” e ignorados que debe contactar la universidad si quiere romper el cerco de aislamiento en que se sume poco a poco.³

La política economicista somete a la educación y a la ciencia

El avasallante flujo de recursos financieros, que se mueven casi automáticamente a cualquier parte del mundo, sedujo a muchos gobernantes en América Latina para que adoptaran políticas de corte monetarista y olvidaran la dimensión social de los problemas. El efecto más visible de estas políticas se palpa en la forma como relegaron la educación y la ciencia en sus presupuestos. Conviene mantener en la ignorancia a las masas porque ello fomenta su mansedumbre y sumisión. En contraste, el auténtico desarrollo y la incorporación a la comunidad internacional sólo se logra mediante el impulso del conocimiento y de la educación con un criterio democrático, es decir, que abarque todas las energías de la comunidad nacional.

La alternativa frente a la situación actual de crisis en América Latina se apoya en ciertos criterios que no coinciden con una “modernización” a secas. Ya no se apunta sólo a develar los caminos íntimos de la verdad formal sino también a retomar una función del sentido común que se ha ido perdiendo en el mundo donde impera el modelo científicista del conocimiento. La separación entre verdad científica y sentido común refleja la tensión entre minorías ilustradas y masas ignorantes, marginadas del desarrollo.

Muchas voces se han silenciado en nombre de una verdad orientada a la manipulación técnica del entorno sin ninguna consideración ética. Se debe cancelar esa actitud excluyente. Numerosos problemas adquirirían una nueva dimensión y se abrirían caminos de resolución. Así, no es novedad afirmar que es absurdo imponer a los individuos y a los grupos una “racionalidad” del tipo estrategia medio/fines si éstos en sus comportamientos cotidianos adoptan las más variadas formas de racionalidad para

3 En 1991 fue asesinado en Chicago el profesor I. Culiianu, nacido en Rumania. Se desempeñaba como investigador de la *Divinity School* y había seguido los pasos académicos de su compatriota Mircea Eliade, aunque no compartía sus ideas políticas. Se sospecha que el crimen fue cometido por profesionales ligados a una secta de derecha de rumanos residentes en los Estados Unidos. ¿El pecado de Culiianu? ¿Indagar cuestiones relativas al erotismo y la magia en el Renacimiento? Probablemente, no. Sin embargo, este hecho nos advierte sobre el peligro de vincular temas “celestiales” con problemas “terrenales”.

sobrevivir. El respeto por esas estrategias diversas comienza en el estudio de su factibilidad, de su justificación, de sus metas.⁴

En el mismo orden de problemas, debería de evaluarse la conveniencia de integrar el arte y la técnica. En un mundo dominado por la convicción de que la técnica todo puede resolverlo, se minimiza el papel del arte con que se aplican las recetas técnicas. Refiriéndose a la terapia de los conflictos psíquicos, Victor Frankl (1978) enfatizaba el papel de la "personalidad" del terapeuta y se preguntaba si ésta a menudo no se imponía sobre el diseño científico de un alivio de la enfermedad. Lo mismo podría decirse de cualquier profesional: en su quehacer práctico está obligado a fungir como actor, como escritor, como diseñador, etc. Sería importante no perder de vista que los talentos naturales pueden entrenarse en disciplinas artísticas y ello enriquece el desempeño de cualquier individuo en su trabajo cotidiano.

Por desgracia, la universidad desde su surgimiento entre los siglos XII y XIII se ha desarrollado en buena medida a imagen y semejanza de la ciudad ideal platónica y de los espacios de clausura religiosa, por lo que esas destrezas "artísticas" se han juzgado como tarea especializadas y no como habilidades que pueden ser aprendidas con provecho por los profesionales de ramas científicas y técnicas. En ese ámbito es urgente transitar hacia un modelo más abierto y abarcador de las múltiples potencias humanas y también de las instituciones (familia, oficina, taller, espectáculo), sobre todo en una época en que la educación se estratifica desde el punto de vista económico y sirve como instrumento de diferenciación clasista.

En 1918 los trajeados estudiantes universitarios de Córdoba, Argentina, iniciaron una lucha por la reforma de los claustros académicos, que contemplaba su autonomía. Si bien el esfuerzo culminó exitosamente en diversos puntos de América Latina, desde hace unos veinte años asistimos al desmantelamiento de los logros en materia de educación pública y gratuita, autonomía en el gobierno de las universidades y libertad académica.

En el curso de este proceso de sustitución de aquellas estructuras se han expandido las escuelas privadas con un fin exclusivamente comercial, que por su privilegiado nexo con el poder económico controlan el acceso de sus egresados al mercado de trabajo y recomiendan una desconfianza

4 En la China contemporánea, por ejemplo, la medicina alópata no pretende ni perseguir ni eliminar otras formas tradicionales de curar. De hecho, clausurar de manera abrupta las estrategias "tradicionales" para imponer un proceso de "modernización" ha conducido a más de una tragedia en nuestros países.

casí absoluta respecto de los titulados en instituciones públicas. Mientras, los gobiernos con pasividad se encargan de centralizar el manejo de las instituciones de educación superior desde oficinas burocráticas, imponer políticas científicas y educacionales con un financiamiento restrictivo y selectivo, coartar la libertad académica y ejercer un abierto intervencionismo en decisiones que sólo competirían a las casas de estudio.

De hecho, las políticas científicas y educacionales implantadas por los tecnócratas de los gobiernos neoliberales responden al mismo esquema que idolatran sus jefes políticos: subordinan su campo específico de administración a las líneas de reforma de las funciones económicas del Estado mediante la liberalización del mercado, en la pretensión de controlar algunas variables macro como síntomas del ansiado desarrollo. El término liberal llega a distorsionar el sentido mismo de la libertad. La aplicación de los esquemas denominados neoliberales se ha realizado en detrimento del respeto que merece la libertad política (provincia china de Taiwan, Chile, Singapur, son algunos ejemplos). Se avizora un cambio en las políticas de algunos países (México, en particular) por el necesario ingreso a la pluralidad.

El estilo de administración propio del autoritarismo neoliberal conduce a una inusitada concentración del poder y a una centralización administrativa que refleja la estructura desigual de las sociedades dependientes. La autonomía universitaria es descartada en favor de una vigilancia y evaluación permanente de las instituciones de educación superior. Los órganos que ejercen esta supervisión son de carácter político y burocrático; aun cuando guardan un carácter externo a las casas de estudio han ido adquiriendo una creciente capacidad de injerencia en los asuntos universitarios internos. De hecho, asumen la facultad de clasificar en distintos rangos a las carreras, publicaciones, profesores, etc. La pertenencia o exclusión de estas castas determina la posibilidad de calificar en la obtención de recursos.⁵ Una cosa es el uso racional y eficiente

5 Entidades como Conacyt o Conaeva en México proceden en su evaluación normativa de las instituciones de educación superior de una forma análoga a la del Gobierno de los Estados Unidos cuando certifica o descertifica un país por su récord en la lucha antidrogas. La práctica de crear compartimientos excluyentes es muy antigua entre los organismos económicos. Así, existen instituciones especializadas en asignar el nivel de riesgo que presenta un país para los inversores extranjeros; otras se especializan en juzgar el nivel de corrupción oficial, etc. Globalización significa al mismo tiempo que se pierde autonomía en cuanto a la jurisdicción de mis actos. Cada vez se impone más una lógica extraterritorial para controlar países, instituciones, individuos.

de los recursos y otra muy distinta el fomento del productivismo abstracto que impera.

¿Cultura universitaria y/o cultura empresarial?

En rigor, el mundo está ingresando a la era de la industria del conocimiento, de modo que su producción y distribución asume una crucial importancia política y estratégica en los países de la planta baja del edificio mundial, que están quedando rezagados o excluidos de las redes científicas y tecnológicas tendidas entre los centros de investigación y las grandes corporaciones económicas.

Por ende, planificar el desarrollo de los centros nerviosos en que se elabora el conocimiento requerido por una sociedad exige una gran responsabilidad de largo plazo a las instituciones involucradas. En contraste con este imperativo integral y de gran aliento, las políticas estatales respecto de las universidades se elaboran en el especial contexto de expansión de una cultura empresarial regida por la ley del costo/beneficio en el corto plazo. Conste que en sí misma la idea de producir más con menos y actuar conforme a criterios de eficiencia es bastante razonable, pero esta receta se ha estado transmitiendo acriticamente al ámbito de la universidad, en el que es muy cuestionable medir de forma exclusiva las conductas de sus agentes con los parámetros de una empresa privada cuando son los intereses de una comunidad nacional los que están en juego.

La lógica excluyente de la difusión de la cultura empresarial en la universidad se ha basado en el juicio *esto o lo otro*, cuando sería más conveniente avanzar con un sentido incluyente (*esto y lo otro*). Se requiere un proceso de cambio que sea justo, transparente y humano. No se trata de mutilar y suprimir sino de reorganizar las instituciones desde una perspectiva funcional más eficiente y eficaz.

En países de desarrollo medio o incipiente no se han consolidado las correas de transmisión entre empresas y universidades o institutos tecnológicos. Las compañías más poderosas son filiales cuya casa matriz les provee la tecnología básica. Una tarea adicional de las instituciones de educación superior es identificar los nichos de mercado a los que conviene orientar la oferta de su producción científica y tecnológica. En el corto plazo no se recuperará la inversión en las casas de estudio. Además, el sistema de estímulos salariales selectivos debilita al cuerpo institucional y fomenta el oportunismo y la simulación de méritos.

Schubert evaluado por un consultor gerencial

“A un Secretario General Adjunto de las Naciones Unidas le obsequiaron una entrada de cortesía para la audición de la Sinfonía Inconclusa de Schubert. Imposibilitado de asistir personalmente al concierto, regaló su boleto al Consultor de Recursos Humanos. A la mañana siguiente del evento, el Secretario preguntó al consultor si había disfrutado la ejecución de la sinfonía, y rápidamente recibió un informe que listaba las siguientes observaciones:

1. Durante un periodo de tiempo bastante largo, los músicos encargados de tocar los obóes no tuvieron nada que hacer. Su número debería reducirse y su trabajo distribuirse entre el resto de la orquesta, eliminando así picos de actividad.
2. Los 12 violines estuvieron tocando notas idénticas, lo que a todas luces resulta una duplicación innecesaria, de manera que el personal de esta sección merecería recortarse drásticamente. Si realmente se necesitara un número considerable de sonidos, éstos podrían obtenerse mediante un sintetizador electrónico.
3. Se desperdició demasiado esfuerzo en ejecutar las semicorcheas. Esto es un refinamiento excesivo, y se recomienda que estas notas se completen con la semicorchea más cercana. Así sería posible utilizar aprendices y operadores de rango menor en su interpretación.
4. Ningún propósito claro se cumple repitiendo con los cornos lo que ya ha sido ejecutado por las cuerdas. Si se eliminaran todos estos pasajes redundantes, la duración del concierto podría alcanzar sólo 20 minutos en lugar de las dos horas actuales.

Si Schubert hubiera prestado atención a estos puntos, probablemente habría estado en condiciones de concluir su sinfonía.”

Traducción libre del artículo aparecido en *Union*, octubre de 1996, Nueva York, órgano de la Asociación de Personal de las Naciones Unidas.

Ya es tradicional la mutua desconfianza que separa a universitarios y empresarios. Entre los primeros se halla ampliamente difundida una imagen del empresario que lo asimila al usurero despiadado y parásito. A su vez, entre estos últimos ha privado la idea de que los universitarios son potenciales terroristas o *hippies* irresponsables. Una explicación de tan distorsionadas imágenes se encontraría en la falta de conexión entre el ámbito empresarial y el universitario. Los universitarios se regodeaban en utopías autosatisfactorias; los empresarios se obsesionaban por la renta abundante y de corto plazo. En concreto, la comunicación entre ambos sectores hasta épocas muy recientes se antojaba imposible. Por fortuna, la brecha comienza a cerrarse y las imágenes mutuas se alejan de la satanización.

En ese contexto, el peligro de la cultura empresarial no radica en que sea ilegítima o inaplicable sino en que termine erigiéndose como la única cultura universitaria. Se acrecienta este riesgo por el hecho de que la universidad atraviesa una fase de parálisis e impermeabilidad frente a los cambios del entorno. Se requieren contrapesos que equilibren. Un modelo de desarrollo intelectual y profesional se ha agotado sin que viniera otro a sustituirlo. Por cierto, no merece el título de modelo un conjunto desarticulado de medidas que se orientan a impulsar los posgrados *fast track*, se concentran en establecer categorías de investigador como si estuvieran repartiendo nuevos títulos nobiliarios y se dedican a crear múltiples, costosas y complejas estructuras de control de la investigación, cuando lo saludable sería determinar si existe ese propagandizado hecho de la investigación.

La aceleración de los cambios técnicos y productivos en los años posteriores a los cincuenta nos obliga a tomar en cuenta la necesidad de modernizar la economía y calificar los recursos humanos como pivote de esta transformación. Sin embargo, el modelo triunfante de dicha modernización tiene costos sociales impresionantes en cuanto a pobreza, marginación, violencia. Por esto, es urgente diseñar un proyecto alternativo que contemple el desarrollo de los países y no descuide el desarrollo humano.

La refundación de las instituciones de educación y ciencia

En virtud de estas condiciones, es muy importante asumir que de veras se requiere un cambio institucional a fondo. La universidad ya no puede seguir operando como una fábrica de profesionales de incierto futuro laboral o

como botín político de clanes sumisos al poder político en turno. Entre otras transformaciones, hay que animarse a generar una nueva mentalidad propositiva que reemplace a la actitud puramente crítica y no participativa.

Asimismo, los criterios piramidales de gestión académica deben ceder su lugar a una auténtica democracia participativa con imaginación. La participación se finca en un sentimiento: participo de aquello que siento mío, que representa mi interés; en cambio, desdén la participación en algo que me es ajeno. En el orden interno, se impone revisar las anquilosadas estructuras burocráticas de administración, redefiniendo sus contenidos, identificando sus cuellos de botella, la superposición de actividades, sus dependencias obsoletas por carecer de función, etc.; y a partir de un diagnóstico serio rediseñar el cuerpo entero mediante la reasignación de funciones y la remodelación de antiguas dependencias así como la creación de otras nuevas.

También es necesario replantearse el vínculo con el entorno social, económico y político, imprimiendo a la modernización tecnológica un sesgo definido sobre la base de las necesidades de desarrollo del país, en lugar de limitarse a difundir el progreso por el progreso. Los débiles lazos con la comunidad real requieren fortalecerse y sobre todo expandirse, como condición de fundar una universidad ocupada en el servicio a la población de la que proviene. Esta óptica de los problemas plantea no sólo multiplicar los "sensores" de la universidad en el mencionado entorno sino también integrar los niveles educativos mediante canales de comunicación horizontales y verticales. En la práctica, esto significa, por una parte, que el llamado servicio social de la universidad se transforme en un auténtico agente de cambio en los barrios, en el campo de cultivos, en las instalaciones deportivas, etc.

No es una utopía irrealizable sino un reto a la imaginación y al talento para incorporar nuevos proyectos y programas de acción. Por otra parte, la incomunicación de niveles educacionales (primaria, secundaria, media, superior) llega a la desarticulación entre objetivos y contenidos con la demanda real de servicios intelectuales, de modo que un padre de familia encontrará mayores elementos de información en una revista comercial que en una publicación universitaria.

La integración entre los niveles y con la demanda del entorno social, sin que ello conlleve burocratismo ni centralismo, representa una meta deseable y alcanzable. Un examen simple al actual currículo evidencia el

carácter anárquico de los contenidos y los métodos de enseñanza aprendizaje. En la mayoría de los casos, sobre una matriz que tiene entre 50 y 60 años se fueron superponiendo modificaciones caprichosas a los planes de estudio, lo que dio como resultado un auténtico Frankenstein. Es hora de revisar el sistema desde sus bases, actualizándolo y dándole coherencia con los retos del presente.

Ahora bien, debe reconocerse que es ingente y en extremo compleja la tarea de imponer una cultura científica con imaginación democrática al margen del clientelismo despótico y vetusto que preside las relaciones políticas en las sociedades latinoamericanas, tan atrasadas en muchos sentidos además del educativo. Por supuesto que con excepciones importantísimas, el manejo discrecional de las instituciones encargadas de la promoción de la educación y la ciencia refleja el despotismo dominante. En esencia, el despotismo conduce a una distorsión de la cultura científica porque ésta debería consistir en identificarse como miembro igualitario de una comunidad profesional que se ocupa de resolver (en lugar de contemplarlos) mediante la razón (en sus diversas acepciones) problemas de algún sector de la realidad. El sujeto que conoce debe asumir que él también forma parte del objeto de estudio.

Hay que modernizar las Instituciones de Educación Superior (IES) no sólo en el sentido de adquirir equipo de última generación e instruir sobre su uso, sino también de modernizar los contenidos sin perder contacto con el ambiente natural en que nos desenvolvemos. La universidad es un "ambiente artificial" constituido en torno a las disciplinas humanísticas, científicas y técnicas. Si no se establece un vínculo estrecho entre ambiente natural y artificial se sigue dependiendo del ambiente artificial exterior.

En este campo persiste el reto de avanzar hacia propuestas innovadoras y útiles, adaptadas a las posibilidades de nuestro sistema socioeconómico. Es importante instalar una supercomputadora, pero también debe atenderse la difusión masiva de los conocimientos que eleven los estándares y la calidad de vida de las mayorías. En síntesis, acometer un proceso de desarrollo que tenga fuerzas centrípetas y no centrífugas, como los emprendidos hasta ahora. El objetivo es incorporar a la comunidad nacional a los beneficios del desarrollo, aunque a menudo se lo sustituye por la cómoda meta de generar nuevas elites internacionales.

Es casi seguro que ninguna de estas tesis merecerá ser discutida por los funcionarios de la Razón (de Estado). Pluralidad de ideas en su jerga

significa sordera ante los hechos reales que no aparecen en un protocolo de investigación -como ellos entienden que se diseña- o que no han dado lugar a un indicador. El reino de la superstición en que se ha convertido la ciencia conlleva a que un reducido grupo controle los espacios concedidos en el Estado, el manejo patrimonial de los recursos, y la adoración a la divinidad de sus propias cabezas, obtenida en la pila bautismal de iglesias reconocidas en el plano mundial (Harvard, Cambridge, Yale, etc.), cuyos nombres se pronuncian con unción y arrobó celestial.

La isla de Robinson Crusoe convertida en un *tourist resort*

Si se prosigue en esta tarea, propia de un arqueólogo, encaminada a desentrañar los orígenes del horizonte de acción denominado "mundo moderno", se comprenderá hasta qué punto su movimiento hacia todos los continentes ha ido tendiendo una capa virtual de abstracciones que sofoca al *Lebenswelt* del que hablaba Husserl (citado por Bengoa Ruiz de Azúa, 1992) y que con mucha imprecisión se traduce como mundo vivido o mundo de la vida. La categoría reflejaba un malestar y una reacción frente a un proceso internacional que empezaba a convertir al planeta en una especie de invernadero artificial en el que se pierden las identidades naturales.

Lo anterior se traduce así: en el discurso científico la percepción que los sujetos tienen de su posición en el mundo sólo interesa como dato al que se despoja de todo sabor y color. Por ende, la preocupación por la fragilidad del medio ambiente en que nos desenvolvemos, la carga que deriva de las inmensas desigualdades entre las naciones y en su interior, la amenaza que implican las formas terroristas de la violencia y la crueldad, todo ello se enmarca en los síntomas de deterioro y ocaso de un proceso de explotación de la naturaleza y del hombre.

En última instancia, es imperativo defender la diferencia entre el *Lebenswelt* y los esquemas científicos, por varios motivos ajenos a una alucinación "irracional" que estuviera apelando a una subjetividad inexpugnable. Pese a los avances técnicos (o quizás, en parte a causa de ellos), la propia vida en el planeta está en serio peligro de extinción y la amenaza se instala en la conciencia de los hombres, que se ven expuestos a prácticas de autodestrucción, lenta en las adicciones y repentina en el incrementado suicidio. De modo simultáneo es importante aclarar que estos peligros no se pueden enfrentar prescindiendo de la ciencia y la tecnología. Revalorar

el mundo vivido implica difundir la acción de las comunidades universitarias hacia todos los centros nerviosos del cuerpo social y compartir el desarrollo con los olvidados de siempre.

A título ilustrativo de esta tesis, veamos cómo proceden desde sus teorías abstractas los economistas tecnócratas frente al problema y cómo convendría actuar desde una filosofía situada en las condiciones específicas del objeto de estudio. En el ocaso del predominio de las teorías denominadas neoliberales,⁶ muchos economistas entendieron que éstas no agotaban la problemática de los países en que se habían aplicado. Entonces, sin modificar sus patrones básicos se lanzaron a abrir nuevos compartimientos de su ciencia, que en sí mismo es razonable: se pusieron a estudiar el ahorro interno, la microeconomía, etc., recorriendo una serie de eslabones inacabable. Lo único que no hicieron fue algo que recomendaba Heráclito de Efeso 25 siglos atrás: escuchar al ser; en este caso, los sujetos involucrados.

En la base de estas estrategias de conocimiento se halla la imagen de la sociedad como un agregado mecánico de partes que se puede descomponer en factores y volver a armar. La sociedad, en cambio, es un mundo vivo y un sistema complejo, en el sentido de que sus partes sólo se mueven en dependencia de las demás y en permanente intercambio con el entorno. Concebir un todo mecánico supone adjudicarle que cada elemento puede ser aislado para su estudio en condiciones ideales y juzgar su comportamiento de la misma manera que si se desempeñara en la maraña habitual de relaciones.

Desde un enfoque situado en la realidad como diálogo se sostiene que los elementos de la economía no pueden describirse de manera separada ni estudiarse sin un propósito comunitario determinado. Los expertos, en la medida que se sienten dueños de la verdad, no dialogan. Los marginados, que se sienten despojados de la palabra, tampoco hablan. El quehacer del experto cuando se limita a establecer relaciones binarias entre algunas variables muy limitadas en número (tipo de cambio, inflación, gravámenes a las importaciones, etc.), equivale a la disección de un cadáver.

6 En rigor, más que neoliberales correspondería llamarlos neoplatónicos, como aquellos esforzados filósofos del helenismo que tras ingentes esfuerzos y cavilaciones llegaron a encontrar la definición perfecta de "anthropos": "un bípedo implume" sintetizaba las características más generales del ser humano, según ellos. Esta absurda disquisición movió a que Diógenes el Cínico desplumara un pobre gallo y lanzándolo por encima de la verja les gritara: "¡Ahí tienen al hombre de los neoplatónicos!".

¿Se piensa que mediante un programa de asistencia caritativa los sectores más pobres aguantarían en su condición al borde del abismo hasta que se estabilicen aquellas variables? Por el contrario, en lugar de imponer un corsé abstracto a la realidad, lo que es pertinente hacer consiste en perder el miedo al Otro y dejar que los sujetos actuantes tomen la palabra, planteen sus problemas, sus metas, sus ilusiones, y desde ese ángulo escojan los lineamientos más apropiados para desarrollar su esquema de conducta, en el que influyen elementos diversos al conocimiento científico. Si los institutos de investigación no disponen de información sobre las aspiraciones de los marginados, mal pueden colaborar en la solución de sus problemas apoyándose exclusivamente en indicadores cuantitativos. Las políticas públicas no sólo se dirigen a prestar un servicio a la comunidad (salud, educación, etc.) sino que al mismo tiempo conllevan la reproducción de determinadas relaciones de poder.⁷

La posibilidad del error al emprender un proyecto de vida propio se presenta con tanta frecuencia como los errores de los especialistas en diseñar escenarios. La diferencia entre ambos tipos de error es que podemos asumir los propios pero es ilegítimo e injusto hacerse cargo de los que nos han impuesto.

Tres hipótesis para construir un robot

Por último, no sólo se debe advertir la irreductibilidad del objeto real al objeto teorizado, también debe considerarse la "impertinencia" de tres hipótesis que sustentan una concepción mecanicista de la economía: la suposición de actores con una información perfecta, la del equilibrio constante y la de conductas racionales según el esquema costo/beneficios.

Con respecto a la primera hipótesis, los análisis econométricos consideran que todos los agentes sociales operan con una información económica perfecta, es decir, adecuada a la orientación que proveen las señales de mercado. En contraste, los agentes sociales, cada vez más ignorantes de su entorno, están sujetos a cumplir instrucciones de manipulación de los objetos que los rodean. Sin embargo, frente a la limitada concepción neoliberal, en la teoría de los sistemas adaptativos complejos se demuestra que la sociedad, al igual que otros sistemas, puede simularse como una

7 En los países latinoamericanos, la inauguración de carreteras o de alumbrado público ya resulta una ceremonia característica de las etapas preelectorales. De esta manera, los gobiernos en turno se adjudican como mérito algo que debería de constituir su tarea normal.

red de muchos agentes (individuos, hogares, empresas, etc.) que trabajan en paralelo, de manera que en sus interacciones se intercambian el papel de entorno mutuo. En consecuencia, si bien la información con que actúan los agentes individuales es muy limitada respecto de la que manejan las corporaciones, también es heterogénea y se refiere a contextos que no se extrapolan a una especie de mercado homogéneo.

La segunda hipótesis aplica un esquema evolucionista basado en la idea de un equilibrio constante, convencidos de la perversidad de "elementos extraeconómicos". Cuando un plan económico falla, se apela a la "inestabilidad" política, a la "inquietud" social como si su incidencia representara el aterrizaje de naves marcianas. La teoría de la catástrofe muestra que los equilibrios son inestables y que una evolución indefinida del crecimiento o de cualquier tasa de indicadores económicos no garantiza la estabilidad del sistema. Un pequeño cambio (una devaluación moderada o bien la especialización en determinados productos) puede inducir tanto la catástrofe (espiral inflacionaria y recesión, en el primer caso) como el éxito (inserción positiva en el intercambio comercial, en el segundo).

En tercer lugar, la diversidad de procesos involucrados en los eventos cotidianos y la multitud de estrategias vitales que coexisten en una comunidad impiden sostener que los agentes se moverán exclusivamente según un esquema económico de costo/beneficio. No obstante, las estructuras burocráticas que elaboran políticas de desarrollo desconocen esta diversidad y se empeñan en fungir como tutores de una sociedad que divisan en la lejanía de sus confortables oficinas.

Es inaplazable la necesidad de establecer correas de transmisión diferentes entre la ciencia y las demás instancias de la realidad social, en primer lugar, con la educación, a fin de generar efectos de *feedback*, es decir, de una causalidad circular de mutua influencia. Bastante común se ha tornado que los institutos de alta investigación se desenvuelvan en países con una población prácticamente analfabeta. Esa distorsión forma parte de la problemática del desarrollo que la ciencia y la tecnología predicen como asunto suyo, aunque no lo practiquen. En un auténtico proceso de desarrollo, el autoconocimiento precede al conocimiento en general, ya que nos brinda el acceso a una medida del poder del que disponemos y a la forma de incrementarlo mediante el autocontrol.

No se entienda al autoconocimiento como una especie de reflexión mística. El problema es mucho más complejo y palpable, y también más sencillo. Hay que fortalecer a la propia comunidad si se pretende obtener el respeto en las relaciones internacionales. Antes de aceptar cualquier innovación técnica como buena en sí misma, conviene inducir elementos de equidad social, en el plano educacional, de la salud, del consumo. Estos elementos fomentan la cohesión y posibilitan que los objetivos generales sean compartidos por la mayoría. Una sociedad devastada por las desigualdades mueve a risa y sorna de los potenciales interlocutores. En este terreno, el objetivo a perseguir es un desarrollo basado en fuerzas endógenas antes que en estímulos exógenos.

Todo iría mejor si no tuviéramos imaginación

La verdad científica sobre los procesos naturales no choca con un par de obstáculos que sí se presentan en el terreno que indagan las ciencias sociales. Se está aludiendo al valor de la "mentira" en las estrategias de supervivencia y a la función de los "fantasmas" en la conducta humana. En lugar de internalizar imperativos categóricos de validez universal e indiferentes al resultado, como deseaba Kant, los sujetos sociales como masa se constituyen aprendiendo a decir la verdad sólo en las condiciones adecuadas a su interés personal idéntico a la obtención de un resultado, es decir, practicando las reglas aceptadas de la mentira, utilizando "trampas" (de buena fe y con dolo) en su lucha por sobrevivir, tanto en el plano familiar como en la práctica de grandes estadistas. Ricoeur ha argumentado que ningún tipo de reglas morales explica el funcionamiento de la conducta, de igual manera que las reglas del ajedrez no explican este juego. Ajustar el comportamiento diario a la verdad de un "imperativo categórico", en consecuencia, no asume una preocupación central en los procesos sociales sino el beneficio marginal que se desprenda de la acción.

Por otra parte, en ese mismo terreno, desde niños a las personas se les enseña a cultivar una imagen de su propio ego con la que pretenden combatir sus temores y terrores, relacionándose entre sí a partir de proyecciones de autoengaño imprecisas y cambiantes más que de realidades, de fantasmas más que de entes concretos. Como diría Lacan, en esta sociedad los varones hablan de su falo (simbolizado por el automóvil, la casa, el título, etc.), y las mujeres hablan del falo de su varón. Por ello, la demanda social de acciones interpela al fantasma del ego más que al ego

mismo. Conociendo las expectativas tan elementales de las mentalidades masificadas, se entiende el éxito de las campañas publicitarias que difunden comerciales por televisión explotando el vínculo libidinal entre escenas erotizadas y un consumo que alivia tensiones. El hecho de estar amarrado a una imagen condicionada del ego determina servilismos que obligan al individuo a actuar más en función de las opiniones y la demanda ajenas que de los propios intereses, desvirtuando el propósito emancipatorio básico de cualquier reflexión.

Tal importancia económica y política asume la imagen en los intercambios de las sociedades actuales que ha devenido profesión el arte de generar una imagen atractiva y favorable. Los políticos y las empresas se sirven de las agencias especializadas en manejar la imagen en las relaciones públicas. La caída del candidato presidencial Dole mientras ensayaba pasos de baile en un acto de campaña, poco se relaciona con su capacidad de conducir el Estado, pero fue utilizada hábilmente por sus rivales como símbolo para profundizar su "caída" en las preferencias electorales. ¿Por qué? Por una razón hasta cierto punto trivial: en la imagen idealizada de los sujetos hay que negar las debilidades del cuerpo (los borborigmos, por ejemplo) y resaltar la fuerza, las formas armónicas y la tersura como si fueran eternas. En pocas palabras, crear una especie de estatua virtual, como las modelos de *Playboy*. Hay indicios de que la mayoría de los políticos tienen aventuras amorosas extramaritales, pero los que han sido descubiertos in fraganti tuvieron que abandonar su carrera o limitar sus aspiraciones.

En suma, la "imagen" desempeña una función central en los intercambios sociales, por lo que forjarse una imagen propia favorable opera como elemento impulsor de la conducta. No se trata de criticar el uso manipulador y doloso que de las imágenes públicas hace la propaganda sino de advertir la trascendencia de ligar coherentemente nuestra imagen con el proyecto existencial que hemos forjado. Una autoimagen alicaída suele conducir a errores y depresiones. Es legítimo, en consecuencia, sin caer en el narcisismo, forjar una autoimagen positiva que se convierta en fuente de energías para actuar.

El agua descende por las pendientes, Perogrullo *dixit*

En aras de superar esta estructura de compartimientos estancos no es necesario aplicar soluciones estridentes y, en principio, se puede avanzar

por los senderos más fáciles,⁸ ya sea en el interior de un mismo campo de conocimientos o bien en tareas multidisciplinarias. De hecho, muchos médicos han asistido a aprender con personas que sanan huesos o que manejan hábilmente la herbolaria. Entre varias iniciativas a escoger, sería factible y recomendable sentar en la misma mesa a que discutan líderes de una colonia popular con expertos en economía. El desarrollo de la antropología social en México ofrece un ejemplo digno de imitar. Ninguna ciencia social echó raíces tan profundas con los actores sociales como lo ha logrado la antropología. Además, esta experiencia sirvió para elaborar sus propios paradigmas científicos de manera que en éstos se reflejara la voz y los intereses de las culturas estudiadas. Bonfil Batalla cumplió un papel destacado en esa trayectoria.

En efecto, los actores individuales de un proceso se hallan en diferentes niveles de desarrollo, de manera que establecer cierto estándar común como meta a alcanzar por todos significa plantear distintas magnitudes de esfuerzo, lo que puede llevar a que algunos competidores desaparezcan del mercado. En este sentido, conviene operar por medio de generar confianza entre los actores sociales, o sea, los académicos, los estudiantes, los trabajadores, patrimonio vital de las universidades. Con ese propósito, desde la evaluación relativa se plantea que los logros deben medirse por el tramo recorrido desde el punto de partida, y no desde una línea de llegada ideal de rendimientos para todos, al estilo taylorista. En segundo lugar, es necesario respetar las diferentes lógicas de funcionamiento y asignar una importancia relativa equivalente por las tareas realizadas. Así, en nombre de la calidad no es aconsejable asignar un puntaje superior a la investigación y descuidar la docencia como función sustantiva. En tercer lugar, generar encadenamientos hacia atrás y hacia adelante entre las distintas actividades universitarias (docencia, investigación, difusión de la cultura), robusteciendo el sentimiento de pertenencia a un proyecto común.

Las posiciones defendidas se sostienen en la convicción de que no es prudente, tanto en el ámbito público como privado, separar medios y fines, como si alguien pudiera decir que investiga un problema y se desentiende de la aplicación de sus descubrimientos, justificación propia del fabricante de armas.

8 Fácil no es sinónimo de ligereza o simplismo, sino que denota un respeto a las leyes naturales. El agua, cuando se deshuelan las cumbres, desciende por las pendientes más fáciles y no se hincha de vanidad hacia las alturas. Si quiere subir en forma de nube se evapora con sigilo.

La investigación se organiza legal e institucionalmente según el principio de la libertad académica. Ahora bien, haciendo uso de esa libertad se presenta el típico caso del economista que aduce: "la equidad es un problema moral, ajeno a la determinación científica". La equidad de un sistema se refleja, por ejemplo, en la distribución del producto entre diversos sectores sociales; es decir, existen elementos científicos para analizar los problemas "éticos" y se puede apreciar en términos cuantitativos la tendencia a la concentración del ingreso.

Si el marco de referencia de la institución se ha conformado de acuerdo con principios democráticos de propiciar un acceso universal a las oportunidades, la obligación del investigador es desentrañar los mecanismos que hagan posible una distribución equitativa de los bienes, de la misma forma en que muchos han descubierto cómo acelerar los beneficios de las inversiones. Opera en sentido contrario a estas intenciones la estructura actual de la universidad. En efecto, las instituciones de educación superior se presentan como el último peldaño de una escalera que alguien apoyó encima de la pared equivocada; por el contrario, la universidad debe de aspirar a constituirse en uno de los múltiples espacios de una sociedad que valora a la escuela en todos sus niveles como un lugar de encuentro y de creación en el que se practica el diálogo y la asamblea: el diálogo, instrumento privilegiado para resolver conflictos; la asamblea, instancia comunitaria básica para la toma de decisiones.

Desde una concepción que recupera la totalidad del ser humano en libertad, la ética es un elemento real que merece una atención digna. De la misma forma, se exige el respeto tanto por la igualdad de derechos para los géneros y las edades, como el reconocimiento de la sexualidad y de las preferencias individuales. Sin ánimo de agotar las asignaturas pendientes, recordemos que se debe institucionalizar el desarrollo de las habilidades manuales y la práctica de juegos y deportes; el currículo tendría que incluir talleres y cursos que mejoren las facultades de comunicación (gestual, verbal, escrita), otros que eleven la capacidad gerencial y el desempeño en equipos de trabajo. Si la escuela no "institucionaliza" estos saberes, y otros, seguirá produciendo "especialistas" expuestos a una competencia frustrante en un mercado hostil y cada vez más complejo.

La UNESCO (1996) ha formulado la utopía de una sociedad educativa que estimule la imaginación de maestros y estudiantes. Esa sociedad educativa se basa en la adquisición, la actualización y el uso de los

conocimientos. Esas tres funciones sintetizan un orden de tareas a emprender en el proceso educativo, en particular cuando el crecimiento de la información sigue un ritmo exponencial en el mundo. Una cultura general que nos proporcione una mejor comprensión de nosotros mismos, servirá para orientarnos en la selva de datos que se pone a nuestra disposición. La tarea fundamental es el aprendizaje creativo. Si en la fase de adquisición inicial del conocimiento, se aprende a aprender, todo se facilita para continuar desempeñando con eficiencia las tres funciones básicas de una sociedad educativa.

Bibliografía

- Althusser, Louis, *La filosofía como arma de la revolución*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975.
- Astrada, Carlos, *El juego existencial*, Buenos Aires, Babel, 1933.
- Bataille, Georges, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets Editores, 1979.
- Bengoa Ruiz de Azúa, Javier, *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*, España, Herder, 1992.
- Benjamin, Walter, "Tesis de filosofía de la historia", en *Discursos interrumpidos*, México, Planeta-gostini, 1992.
- Borges, Jorge Luis, *El Aleph*, Madrid, Alianza Editoria, 1971.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron, *La reproducción*, Barcelona, Editorial Laia, 1981.
- Caillois, Roger, *Los juegos y los hombres. La máscara y el vértigo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Castaneda, Carlos, *Las enseñanzas de don Juan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Cioran, E. M., *Adiós a la filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1971.
- , *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989.
- Derrida, Jacques, *De la gramatología*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978.
- Duvignaud, Jean, *El sacrificio inútil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1983.
- Fernández, Macedonio, *Papeles de Recienvenido. Poemas. Relatos. Cuentos. Miscelánea*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1966.

- Fernández Retamar, Roberto, *Calibán. Apuntes sobre la cultura en nuestra América*, México, Diógenes, 1971.
- Feyerabend, Paul, *Tratado contra el método*, México, Red Editorial Iberoamericana (REI), 1993.
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976.
- Frankl, Victor, *Psicoanálisis y existencialismo. De la psicoterapia a la logoterapia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Freud, Sigmund, *La interpretación de los sueños*, Argentina, Hyspamérica, 1988.
- García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales en la globalización*, México, Grijalbo, 1995.
- Giddens, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1983.
- Girondo, Oliverio, "Espantapájaros (al alcance de todos)" en *Obras completas*, Buenos Aires, Losada, 1993.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, tomo IV, México, Era, 1986.
- Groethuysen, Bernhard, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Hegel, Wilhelm F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Heidegger, Martin, *El Ser y el Tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- , *Arte y poesía*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Lacan, Jacques, *Escritos I*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976.
- Lapassade, Georges y René Loureau, *Claves de la sociología*, Barcelona, Editorial Laia, 1981.
- Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Levi Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Levy Bruhl, Lucien, *La mentalidad primitiva*, Buenos Aires, La Pléyade, 1972.
- Martínez Estrada, Ezequiel, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Babel, 1933.

- Marx, Karl, *La ideología alemana*, traducción de Wenceslao Rosces, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1968.
- Miró Quesada, Francisco, *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1972.
- , *La voluntad de poderío*, Madrid, Biblioteca EDAF, 1981.
- Ortega y Gasset, José, *El espectador*, VII, Madrid, Revista de Occidente, 1963.
- , *Historia como sistema*, España, Sarpe, 1984.
- Papini, Giovanni, *El libro negro*, México, Editorial Porrúa, 1990.
- Popper, Karl, *La lógica de la investigación científica*, México, REI, 1991.
- Reps, Paul, *Zen flesh, zen bones*, Tokio, Ch. Tuttle Company, 1957.
- Rorty, Richard, "La prioridad de la democracia sobre la filosofía", en AA VV, *La secularización de la filosofía*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- Sartre, Jean Paul, *El Ser y la Nada*, Buenos Aires, Losada, 1966.
- Schmitt, Carl, *The Concept of the Political*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.
- Skinner, B. F., *Science and Human Behavior*, New York, Macmillan, 1953.
- UNESCO, *La educación encierra un tesoro*, Madrid, Santillana Ediciones, UNESCO, 1996.
- Watts, Alan, *The way of Zen*, New York, Pantheon Books, 1957.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premiá Editora, 1985.
- , *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico philosophicus*, Madrid, Alianza, 1987.
- Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1990.
- Villegas, Abelardo, *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1973.
- Zea, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Colección Mínima, Siglo Veintiuno Editores, 1969.



LAS COMUNIDADES ARTIFICIALES EN LA
ALDEA GLOBAL DE HUGO ENRIQUE SÁEZ,
SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EL TERINTA DE
OCTUBRE DE MIL NOVECIENTOS
NOVENTA Y SIETE, EN TÉCNICA EN
IMPRESIÓN, TELÉFONO 758 71 36. EL TIRO
CONSTA DE QUINIENTOS EJEMPLARES.



Otros títulos publicados por el DRS

- *Gobierno y empresarios, el sexenio de Luis Echeverría*
Jesús Favela Rodríguez
- *Formación de profesores universitarios en México: 1970 - 1985*
Alberto Padilla Arias
- *La educación primaria en la formación social mexicana 1875 - 1965*
Alejandro Martínez Jiménez
- *Teorías sociológicas contemporáneas*
Javier Ortiz Cárdenas, Rogelio Martínez Flores, Patricia Gascón Muro, José Luis Cepeda Dovalá (coords.)
- *Productividad y fatiga laboral*
Mario Ortega Olivares
- *Globalización, capital y Estado*
Joachim Hirsch
- *Investigación sociológica*
José Luis Cisneros, Rutilio Hilario Pérez, Celia Pacheco Reyes (comps.)
- *Sociología y ciencias sociales en el umbral del siglo XXI*
Martha Eugenia Salazar Martínez (coord.)
- *Realidades, fantasías y ensueños*
Rogelio Martínez Flores

En prensa

- Despolitización de la ciudadanía y gobernabilidad*
Jaime Osorio
- Morelia y Tepoztlán: dos aproximaciones sociológicas*
Jorge Munguía Espitia, Margarita Castellanos Ribot (coords.)
- Guía para realizar prácticas de campo*
Roberto Gallegos Ruiz
- Investigación sociológica II*
José Luis Cisneros, Jorge E. Brenna B. (comps.)

Me han preguntado de qué trata este libro. Yo respondo: de un tema nuevo y de un tema viejo.

El tema nuevo se refiere a las transformaciones más recientes del entorno artificial en que se desenvuelve lo que alguna vez McLuhan bautizara como aldea global. Este mismo tema es también muy viejo. Desde que nuestro más primitivo antepasado descubrió que un palo podía utilizarse como herramienta para adaptarse al mundo, dio inicio este proceso de artificialización que aún no acaba. En rigor, es importante subrayar que, por una parte, hoy parece inconcebible que este animal político pudiera sobrevivir prescindiendo de los inventos de la tecnología, sobre todo si se tiene en cuenta su debilidad física relativa; pero, por otra parte, también se advierte un tremendo desequilibrio ecológico y social.

El tema viejo se refiere a una de las actividades más antiguas de Occidente, la filosofía, cuya acta de defunción se ha extendido en numerosas ocasiones. En la medida que esta disciplina representa una de las manifestaciones más genuinas del pensar humano, no puede extinguirse aunque sí es factible renovar sus contenidos. Los mitos sí desaparecen y son sustituidos por otros. Este tema de la filosofía es al mismo tiempo nuevo, si se considera que merced a su labor asistimos a la paulatina toma de conciencia de que la investigación científica también se constituyó en un mito de la modernidad, junto con la idea del progreso indefinido, el poder invencible de la tecnología, la liberación humana, el gobierno como representante del pueblo, y otros ídolos de esta especie de religión civil que emergió en numerosos países más o menos a partir del siglo XIX.

