

Salud reproductiva, abuso legislativo

Por Monseñor Hector Aguer

La Provincia de Buenos Aires cuenta ya con su Programa de Salud Reproductiva y Procreación Responsable, establecido por una ley que, al cabo de una larguísima dilación, fue aprobada por las dos Cámaras en menos que canta un gallo. Si mis datos no fallan, el proyecto finalmente considerado obtuvo el voto unánime de los representantes del pueblo. Cuesta creer que ni un solo senador, ni un solo diputado, hayan tenido la lucidez y el coraje de rehusar su asentimiento a este abuso legislativo. La disciplina partidaria y el temor al abucheo de las barras "progresistas" se imponen a la independencia de juicio y a la responsabilidad de la conciencia.

La expresión "abuso legislativo" puede parecer excesivamente severa; la empleo aquí, con todo respeto, aludiendo al mal uso, al uso excesivo e injusto de una potestad. ¿Quién, en efecto, reclamaba la sanción de esta ley? ¿Figuró acaso, claramente, una propuesta semejante en las plataformas partidarias? ¿Es esto lo que demanda el sufrido pueblo bonaerense, sometido a tantas carencias, tan probado en su esperanza? La calificación de "abuso" no es un exabrupto mío; se basa en una enseñanza luminosa de la tradición católica, formulada por Juan XXIII en su encíclica *Pacem in terris* con estas palabras: "La autoridad constituye una exigencia del orden moral y dimana de Dios. Por ello, si los gobernantes promulgan una ley o dictan una disposición cualquiera contraria a ese orden y, por consiguiente, opuesta a la voluntad de Dios, en tal caso ni la ley promulgada ni la disposición dictada pueden obligar en conciencia al ciudadano, ya que es menester obedecer a Dios antes que a los hombres; más aún, en semejante situación, la autoridad deja de ser tal y se origina un abuso espantoso". Probablemente, en la sanción de la norma provincial, pesó la impaciencia del Ministerio de Salud de la Nación, que necesita descargar su acopio de píldoras y fundas elásticas, y no habrá faltado el empuje y la porfía de algunas personalidades relevantes de la vida política nacional para potenciar a las usinas siempre activas de la ideología feminista.

El programa aprobado, como el impuesto por el Congreso de la Nación, consagra una intromisión del Estado en la intimidad de la familia y de la vida personal de los ciudadanos, desmañado sucedáneo de una buena política familiar. Los legisladores han asumido como deber y función del Estado el estímulo de una procreación responsable, como si estuviera en la capacidad y competencia de los organismos públicos determinar cuándo es responsable la procreación, o en qué medida gozan de salud sexual los argentinos. Aquí despunta la veta ideológica de la iniciativa, y con ella una visión reduccionista de la persona humana y del orden familiar, una concepción de la sexualidad desligada del amor, del matrimonio y la familia.

Al igual que otras normativas del mismo jaez, las disposiciones de la ley provincial apuntan, fundamentalmente, a difundir información, previa preparación de agentes para esa tarea, y al reparto de anticonceptivos y preservativos. La ley enuncia algunos laudables propósitos: proteger a la familia, sociedad natural anterior al Estado; valorar la maternidad; reconocer el derecho a la salud y a la dignidad de la vida humana (podrían haber añadido: desde el instante de la concepción hasta la muerte natural); disminuir la morbilidad y la mortalidad de madres y niños; garantizar a las mujeres la atención integral durante el embarazo, el parto y el puerperio. Cosas muy buenas, todas ellas. Pero nos preguntamos cómo hacían las autoridades provinciales para concretar en la realidad estas metas, que suenan a declaración retórica cuando las confrontamos con otros puntos de la ley, ambiguos o contradictorios respecto de aquellas dignísimas intenciones. Uno de los objetivos señala: "Prevenir, mediante información y educación, los abortos"; y otro: "Otorgar prioridad a la atención de la salud reproductiva de las adolescentes". Se propone, además, universalizar la información, de manera que llegue a todos los habitantes de la Provincia, en especial a los más jóvenes. ¿Quién se ocupará de esta misión? ¿En qué manos quedará la

educación de nuestros adolescentes en materia tan esencial y delicada? ¿Qué concepción de la persona, del amor, de la sexualidad, de la familia, ha de inspirar la prometida capacitación de "docentes, profesionales y personal específico en educación sexual"? Se habla de "ayudar a la familia en la educación de los hijos en esta materia": ¿se respetará efectivamente el derecho de los padres a decidir sobre la información que se quiera brindar a sus hijos menores de edad? Es de temer que no. Más allá de la mera sospecha, podemos observar que se postula como un principio la satisfacción del interés superior del niño, que podría invocarse soslayando o derogando la patria potestad. El Estado se propone también "brindar información respecto de las edades y los intervalos intergenésicos considerados más adecuados para la reproducción"; este eufemismo encubre, ciertamente, el reparto de anticonceptivos. Pero la intromisión estatal involucra también a los varones: se promoverá su participación en el cuidado del embarazo, el parto y el puerperio, de la salud reproductiva y la paternidad responsable. Otro eufemismo; en realidad, para inducir este cambio cultural de la población masculina se les repartirá gratuitamente el adminículo de látex que hizo célebre el apellido de su presunto inventor, en inglés Condom. La mayor contradicción se encuentra en el último objetivo señalado en el artículo 2º: se afirma que en todos los casos los métodos suministrados serán no abortivos, pero también se anota: "aprobados por el ANMAT". Este organismo estatal encargado de aprobar los medicamentos ha autorizado fármacos e instrumentos abortivos. La cosa viene de lejos: ya en 1997 el Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación aprobó para su venta una combinación de hormonas esteróideas sintéticas cuyo efecto principal es producir en la mucosa del útero cambios que impiden la anidación de un embrión recién concebido, provocando así un aborto ultratemprano.

Es de valor el inciso que se propone asegurar que el programa no se instrumente al servicio de políticas de control demográfico. Quizá no han advertido los legisladores que la sanción de esta ley ya implica responder a un designio antinatalista. Se sabe con certeza que estos programas de salud reproductiva son impuestos a los pueblos bajo presiones de organismos vinculados a las Naciones Unidas y de los centros financieros internacionales, que condicionan el otorgamiento de créditos a la adopción de medidas que contribuyan a disminuir la población de los países pobres, o empobrecidos como el nuestro. Sería importante conocer quién financia la compra masiva de los anticonceptivos y otras yerbas que se han de distribuir. Por otra parte, la experiencia de los países sometidos desde hace años a programas como el que se aplicará ahora a nuestro pueblo, nos autoriza a prever y a temer resultados catastróficos, exactamente contrarios a los frutos que se pretendía obtener: multiplicación del número de abortos, extensión de las enfermedades de transmisión sexual, avance devastador de la plaga del sida, incremento de la promiscuidad y ruina del sentido moral.

La inclinación totalitaria de las medidas adoptadas aparece en la omisión del derecho a la objeción de conciencia de los profesionales de la salud y de la educación y en la imposición del programa a los institutos educativos de gestión privada, exceso intolerable que vulnera el principio de libertad de enseñanza.

El programa provincial de Salud Reproductiva y Procreación Responsable aguarda ahora su adopción por parte de los municipios. La Comuna platense ha dado ejemplo de celeridad; según se ha publicado, ya pone a disposición de los consumidores, para empezar, mil dispositivos intrauterinos, siete mil dosis de anticonceptivos hormonales y treinta mil preservativos. La Secretaría de Salud del Municipio, tan remisa en afrontar la escandalosa desnutrición de miles de niños, el contagio creciente del hantavirus y el embate de otras plagas que acarrea la miseria, se apresura a asegurar a los habitantes del Partido los beneficios gratuitos de la nueva ley. Curiosa manera de cuidar la salud de la población

+ Héctor Aguer

Arzobispo de La Plata

Publicado en El Día de La Plata (Buenos Aires) el jueves 19 de junio de 2003



DEUDA EXTERNA

Por Fernando de Estrada

El hoy omnipresente tema de la deuda internacional, o deuda externa como se lo llama con más frecuencia, es una especie de la más universal deuda pública, o sea, la obligación que asume un Estado de devolver una suma de dinero que ha tomado prestada en las condiciones pactadas. Cuáles son en su totalidad tales condiciones es materia de consideraciones jurídicas que corresponderá tratar más adelante. Por ahora quedémonos con otro aspecto a la vez histórico y jurídico de la deuda pública, que es su marcada diferencia respecto a las deudas privadas. Éstas las ha habido siempre; en cambio, la deuda pública constituye una institución aparecida juntamente con el Estado moderno, una vez concluida la Edad Media.

No significa esto que con anterioridad los gobernantes evitaran contraer deudas por las cuales hubiesen podido obligarse, como actos de prudencia dignos de imitarse en el presente. De ninguna manera cabe suponer tanta virtud en el pasado, sino que la organización política respondía a una idea más privada de las relaciones sociales. El señor feudal era fundamentalmente un propietario territorial que para administrar su patrimonio debía establecer relaciones permanentes con unas personas que le estaban subordinadas y con otras que eran sus iguales en la escala social o que en ella ocupaban un lugar superior. Esto, que configuraba ya un embrión de organización política, evolucionó hacia la adquisición de mayor poderío por algunos señores feudales, cuyas categorías más elevadas se expresaban también en títulos procedentes de antiguas jerarquías militares como conde, duque y, de manera especial, rey.

Mientras esta situación persistió, reyes, condes y duques cuidaban de sus territorios respectivos de manera autónoma, sin mengua del derecho que les asistía de requerir algunos servicios gratuitos a sus socialmente inferiores, sus vasallos. Pero las actividades en que se aplicaban dichos servicios y los gastos que implicaban corrían exclusivamente a cargo del señor, quien las asumía no tanto a la manera de un gobernante sino en la forma privada propia de, como describía el por entonces casi olvidado derecho romano, un buen padre de familia. Así, la actividad más importante por cara y riesgosa, la guerra, la hacía el rey a expensas de su propia bolsa.

Como un particular más, cada uno de estos señores feudales, desde el rey hasta el menos poderoso de sus barones, solía tomar dinero prestado a algún usurero de las nacientes ciudades, pero la obligación establecida se regía por el derecho privado sin que ninguna comunidad política participara de la responsabilidad del pago. Tan personal era la relación entre prestatario y prestamista que en muchos casos el peso de la deuda asumida por el primero no se transmitía a los sucesores del primero.

En la Edad Media, tardía las ciudades, que desde la caída del Imperio Romano languidecían y vivían de la producción campesina, comenzaron a generar actividades propias como el comercio y la industria que pronto requirieron un ordenamiento distinto, como también lo exigía la transformación edilicia y social concomitante. No bastaba ya con regular las relaciones entre personas físicas que generalmente se conocían entre sí, sino que se hizo preciso fijar normas abstractas de validez general aplicables por una burocracia oficial y un sistema de tribunales permanentes; el concepto de dominio privado ejercido por el propietario territorial cedió el sitio al más complejo y suprapersonal de soberanía.

Consecuencia necesaria del reemplazo fue asimismo que los recursos económicos de la ciudad dejaron de constituir un patrimonio privado para constituirse en el erario público, a ser manejado

no ya por contabilidades de tipo hogareño sino por técnicas fiscales mucho más complejas. La formación de ese erario no dependería ya principalmente de las virtudes del *paterfamiliae* de la Roma antigua sino de las habilidades de la posterior Roma imperial para recaudar impuestos. Había por la misma causa una fuerte tendencia a buscar inspiración en las instituciones del Imperio también en lo jurídico y administrativo, pues con razón se las veía más asimilables a las situaciones nuevas que las vigentes hasta entonces. Nació el Estado moderno.

El Imperio Romano había dispuesto de un cuerpo de funcionarios llamados publicanos cuya tarea consistía en cobrar los impuestos a los contribuyentes, por la cual percibían un porcentaje de lo recaudado. Las ciudades soberanas italianas pioneras de la economía moderna (Génova, Florencia, Venecia) no tardaron en hallar un mecanismo más ágil para proveer a sus recursos, sin abandonar por ello enteramente los métodos clásicos de recaudación: solicitaban un préstamo a alguna institución privada (los primeros bancos) que destinaban a alguna inversión importante y concedían al prestamista el cobro de los impuestos futuros con los cuales se reembolsaría el monto de su préstamo. Con el tiempo el sistema se transformó, porque los documentos que acreditaban la obligación asumida por el municipio se comercializaban como un valor al cobro cuyo precio oscilaba según el plazo de vencimiento y las posibilidades de hacerlos efectivos.

El proceso de formación del Estado moderno se extendió desde las ciudades comerciales hasta todo el territorio de Europa, deshaciendo así el sistema feudal y difundiendo a la vez el recurso del endeudamiento público. Afianzadas ya las innovaciones institucionales, en el siglo XVII aparecieron los bancos públicos, cuyas funciones consistían en administrar la deuda pública y que por ello se encontraban en una relación muy directa con las autoridades del Estado. La institución clásica en este sentido ha sido el Banco de Inglaterra, fundado en 1694.

La ventaja o inconveniencia de la deuda pública ha tenido desde entonces sus respectivos abanderados. Sin salir del ámbito británico (de especial significación por ser la Corona de Gran Bretaña uno de los principales cultores de este tipo de financiamiento), David Ricardo la calificaba como "uno de los azotes más terribles creados para flagelar a la nación"; a su vez, Lord Macaulay reflexionaba de esta manera totalmente opuesta: "A cada paso del crecimiento de esa deuda, la nación lanzó el mismo grito de angustia y de desesperación. A cada paso del crecimiento de esa deuda, hombres ilustres afirmaron seriamente que se nos venía encima la ruina y la bancarrota; no obstante, la deuda siguió aumentando, y la bancarrota y la ruina seguían tan lejanas como siempre".

En el caso de Inglaterra y de los países desarrollados, la polémica se resuelve a favor de la postura de Macaulay, no por argumentos de tipo racional sino por los resultados de la experiencia. Las deudas públicas contraídas por la Corona se aplicaron exitosamente al crecimiento de la economía, y así su importancia se diluyó dentro del aumento de la riqueza. Otro factor fundamental a ser tenido en cuenta radica, como destaca el economista Paul Samuelson en su famoso manual, en que esas deudas se contrajeron dentro del país, de modo que los pagos de las obligaciones beneficiaron a habitantes del reino y en definitiva se mantuvieron circulando dentro de él.

Otro prestigioso tratadista, Luigi Einaudi considerado el reconstructor de la economía italiana después de la Segunda Guerra Mundial- explica el feliz funcionamiento del sistema en cuanto éste venga en la práctica a sustituir algún impuesto extraordinario; en efecto, cuando el Estado se encuentra con la necesidad de fondos más allá de sus recursos habituales, puede requerir a sus ciudadanos el sacrificio de una contribución mayor, lo cual suele tener consecuencias perniciosas. Pero si ese impuesto extraordinario se dividiera en varias cuotas anuales quizás sus efectos empobrecedores serían menores. Por consiguiente, el Estado toma un préstamo por el valor de sus necesidades y lo va pagando con las sucesivas cuotas del impuesto extraordinario. Eso sí: Einaudi advierte severamente que los impuestos extraordinarios (y por consiguiente los endeudamientos) sólo se justifican si son estrictamente necesarios.

Con estas previsiones y también con tropiezos especulativos como "la burbuja de los Mares del Sur"- los países europeos de occidente, y en especial Inglaterra, constituyeron ese elemento de riqueza que llamamos capital. El crecimiento económico de los que serían llamados en el futuro "países centrales" se fundó, pues, en un capital originado fronteras adentro, cuya aplicación a la técnica y a la industria los hacía crecer de manera genuina (a diferencia de lo que ocurría con la usura, que generaba dinero sin un aumento paralelo de riqueza auténtica).

¿Qué podía suceder en el caso de que algún gobierno dejara de pagar sus deudas públicas, o deuda soberana? La doctrina jurídica dominante desde el siglo XVIII era la del francés Vattel, que a estos efectos se resume así, en palabras del mismo jurisconsulto: "Si una nación... se niega a pagar una deuda, reparar un agravio o dar una satisfacción justa, la otra puede confiscar los bienes que pertenezcan a la primera y usarlos para sus propios fines hasta obtener lo que le es debido por concepto de intereses y perjuicios o mantenerlos como caución hasta que se le haya dado plena satisfacción".

Esta consideración resultaba válida para los casos en que los contratantes eran Estados soberanos. Si el acreedor de un Estado era un particular, aquél no se veía amenazado por la confiscación de que hablaba Vattel, pero la perspectiva de perder su buena fama de pagador la veía como un peligro no menos temible. Sin embargo, no siempre podía satisfacer sus obligaciones.

Así sucedió con la deuda contraída por el Estado de Mississippi, en Estados Unidos, el año 1831 por cinco millones de dólares. En 1842 los acreedores se encontraron con que no podían hacer efectivos sus créditos porque los tribunales locales declararon la inconstitucionalidad de la ley en virtud de la cual se habían emitido los correspondientes bonos. El reclamo continuó hasta, por lo menos, 1978, cuando la Corte Suprema de los Estados Unidos reiteró la sentencia de 1842. También el Estado de Florida repudió su deuda externa de tres millones novecientos mil dólares en 1845. Durante la Guerra de Secesión, los Estados confederados del sur contrajeron una considerable deuda externa que fue repudiada por el gobierno de Washington una vez triunfante éste en el conflicto. Otros Estados repitieron ese procedimiento... y no se conoce en ningún caso amenazas de los deudores acerca de proceder a la expropiación de bienes públicos ni privados norteamericanos para compensar sus créditos.

El fin de la Primera Guerra Mundial generó una situación de endeudamiento de Inglaterra, Francia, Rusia y los demás países aliados respecto de Estados Unidos por la ayuda material concedida por este país durante el enfrentamiento. A su vez, Alemania quedó obligada a indemnizar a sus vencedores, suma con la que éstos preveían pagar a Estados Unidos. Alemania no pagó, los aliados tampoco...

¿Fueron éstas manifestaciones de mala fe, de incumplimiento doloso y del propósito de faltar a la palabra empeñada para recibir un beneficio indebido? Los fundamentos esgrimidos en cada una de estas ocasiones para declarar la cesación de pagos han sido asentados sobre argumentos jurídicos que no permiten admitirlo. Los Estados poderosos, con fuerza suficiente para hacer valer sus derechos, conocen que el sistema de endeudamiento público no puede quedar ceñido a las reglas de la usura ni sujeto a exigencias irracionales y obran en consecuencia sin perder por ello su crédito. Estos países generadores de capital propio no ignoran que la validez de los compromisos debe atenderse a muchos factores jurídicos, como el mantenimiento de las condiciones en que fueron asumidos, la legalidad de los contratos, etcétera. Ellos no olvidan el ejemplo dado por el economista Wilfredo Pareto como demostración de que una deuda no puede razonablemente producir intereses siempre: "Si una institución en la fecha del nacimiento de Cristo hubiera colocado un céntimo al interés compuesto del 4 %, en la primera Navidad del siglo XX habría tenido una fortuna igual al valor de treinta y una bolas de oro del tamaño del globo terráqueo cada una".

Pero existen otros países, en su mayoría procedentes de un pasado colonial, para quienes no se

aplican estas reglas. A causa de su deuda externa, Méjico fue ocupado por una fuerza internacional que le impuso un Emperador como gobernante; Venezuela padeció el bombardeo de sus puertos y ocupación de sus aduanas en 1903; Egipto se vio sometido a un gobierno internacional y a una ocupación militar que de modo más o menos mitigado persistió desde 1878 hasta 1956; y estos no son los únicos casos de intervención militar extranjera para forzar los pagos de deudas externas.

La nota común de este segundo grupo de países consiste en que no generan sus propios capitales, sino que dependen de inversiones extranjeras. No es que no produzcan riquezas, pero las ganancias que se logran son en su mayor parte giradas al exterior como utilidades de aquellas inversiones, como intereses y amortizaciones de deuda, derechos de patentes, etcétera. Se trata de situaciones paradigmáticas de fuga de capitales.

Deuda externa es, pues, una expresión de significado diverso según el lugar del mundo donde se la pronuncie. Importante detalle para no dejar de lado cuando nos preocupamos por nuestra Argentina.



La globalización: Una representación virtual ¿o banal?

Por Patricio Randle

Se dice que la globalización no es algo fundamentalmente nuevo. Y es cierto. En la historia hay precedentes que presentan analogías desde que, si creemos a *Toynbee*, las civilizaciones cumplen ciclos que comienzan por inicios en el aislamiento, prosiguen con el desarrollo endógeno hasta culminar con la cosmopolitanización. Y allí comienza la decadencia que termina con la muerte. Algo que sabía *Platón* pero que se ha olvidado (ver *Las Leyes* Libro IV).

El hombre moderno no puede concebir que a nuestra civilización pudiera acontecerle algo parecido. Al contrario, está seguro que la cosmópolis -el urbanista *Doxiadis* llegó a imaginar una Ecumenópolis, todo el planeta recorrido por una sola urbe continua- es signo de vitalidad y que jamás habrá regresión.

No obstante, también es verdad que la globalización actual tiene ribetes que jamás tuvo antes. En primer lugar se diferencia de todos los precedentes en que tiene una fuerte conciencia de sí, al punto que se convierte en una representación ideológica que no siempre está respaldada por la realidad. Pero además, trae consigo un ingrediente inédito que es el desarrollo de la tecnología de una manera y una escala que jamás se vio antes. Respecto de la manera, dígame que sus creaciones tienen un impacto tan formidable como sutil sobre el comportamiento humano. Y esto es, sin duda, un aspecto nuevo. Nuevo e inquietante en la medida que sorprende al hombre común que no está preparado para discernir lo positivo de lo negativo que conllevan las innovaciones.

La opinión pública no se genera a través de la reflexión. De una manera brutal puede afirmarse que "la gente no quiere pensar". Ahora menos que nunca. La influencia de los medios de comunicación privilegia la imagen y tras ella la narración, la sucesión de imágenes con alguna dirección.

El hombre sigue la línea del menor esfuerzo del relato, desde el tiempo de los mitos al de la televisión y le cuesta mucho la abstracción, el razonamiento deductivo. Jesús habló por medio de parábolas porque conocía a fondo la naturaleza humana. Y *Neil Postman* sostiene que no es cierto que: "las ideas mueven al mundo" sino que son las grandes narraciones.

De los grandes ensayistas lo que ha quedado son las tesis más simples encarnadas por un prototipo humano: de *Marx* el capitalista grosero, de *Freud* el obsesionado sexual, de *Maquiavelo* el político inescrupuloso.

En la mente humana hay una predisposición al reduccionismo que se ve facilitado por la tecnología comunicativa. El diálogo, que tanto se menta y tan poco se entiende, debería ser una interactividad enriquecedora pero a condición de que ambas partes aceptaran las mismas reglas, el mismo "background" y sobre esa base común se construyera un edificio. Lamentablemente no es el caso frecuente. Por el contrario el pensamiento contemporáneo se construye o se desconstruye- como un ping-pong de imágenes reales o virtuales que se contrastan y se oponen creyendo sin ningún fundamento- que de ello surgirá la verdad. Nada más equivocado. Ya pocos buscan develar la verdad; lo que quieren es hacer triunfar su argumento.

Se dice que el principal factor de la globalización ha sido el adelanto tecnológico que acortó las distancias en las comunicaciones pero ese argumento, por cierto, no basta pues trata solo de un medio que se ha perfeccionado, de algo puramente instrumental que debe ordenarse a algún fin

para alcanzar su razón de ser.

Pues bien, apelar a la naturaleza social del hombre, a su necesidad de comunicarse mutuamente, no podría ser motivo suficiente para que se produjese esa aceleración frenética de las últimas décadas y que ha dado lugar a esa concepción de un mundo más interdependiente y dinámico.

La fuerza impulsora, irreprimible y ciega ha sido la economía cada vez más compleja a medida que crece con mayor ritmo. Las interrelaciones comerciales en su vértigo son sin duda la causa más visible de la globalización. A la rastra de este hecho viene todo lo demás: la globalización política y la cultural. Lo cual no implica decir que lo económico -en este caso como en ningún otro- es lo principal. Lo más trascendente de la globalización es el efecto psicológico, el desarrollo de una mentalidad no ya meramente cosmopolita sino babélica, a la cual se atan masas ingentes de hombres incapaces de discernir el fenómeno y, en última instancia, desinteresados de su naturaleza.

En el mundo de lo práctico en que vivimos lo único que importa parecen ser los efectos, las efectividades conducentes, lo que se puede sentir y tocar; en suma y finalmente el dinero. No en vano puede decirse que la razón por la cual hoy todo se reduce a ser cuantificado es porque lo cuantificable por excelencia es el dinero.

Ahora bien, la globalización de la economía no es un proceso simple y cada vez se complica más. Hoy en día no sucede como otrora que bastaba con contabilizar las reservas y la producción para elaborar un índice definitivo. Las inversiones son fundamentales más allá de que algo sea un próspero negocio- y sin financiación adecuada no hay riqueza que se mantenga. Peor aún, con la aceleración de los contactos está comprobado que ese famoso índice en boga del "riesgo país" sufre influencias que son consecuencias del tipo "manada" por parte de los inversores internacionales, o sea que se verifica un efecto del tipo "contagio" no diferente del famoso "dominio" de los geopolíticos.

Para qué agregar que si esto es un síntoma global, no menos afectan las economías nacionales las tasas de interés fijadas principalmente por el Fondo Monetario Internacional.

Otros indicadores son proyectados al escenario de los inversores mundiales hasta los que llega también lo que se ha dado en llamar "ruido político" que no es como puede suponerse por su nombre- la influencia de las políticas nacionales objetivamente consideradas sino el eco, la impresión, el efecto psicológico que producen los hechos políticos. Y, a veces, ni tan siquiera eso sino lo que el público ha creído entender de ellos. De allí pues, la preponderancia abusiva de los medios sobre la realidad económica que siendo primigenia no se auto controla.

Frente al fracaso del Estado como administrador suelen darse dos tipos de reacciones personales. Están quienes lo atribuyen a los malos administradores y al sistema en sí proponiendo que pase a manos privadas como solución mágica y están -muy pocos- quienes razonan de otro modo. Estos últimos exigen del Estado mayor responsabilidad social y un más justo sistema como debe ser el de quienes asumen una autoridad tan vasta como la estatal.

El hombre moderno suele reaccionar frente a lo que no funciona adecuadamente buscando su replazo; algo que viene de la mentalidad tecnológica. Parece que se ha olvidado el comportamiento del hombre clásico que ante lo imperfecto buscaba perfeccionarlo sin intentar cambiar su esencia.

En este sentido coincide el pensamiento de *Joachim Hirsch*, profesor de la Universidad Johann Wolfgang Goethe, Francfort, Alemania que sostiene que "la globalización no es un acontecimiento o expresión natural de una lógica objetiva sino un proceso impuesto y reñido políticamente"

Por lo demás en el imaginario colectivo representa cosas diversas como Internet, Coca Cola, Mac Donald, Mercosur, las Naciones Unidas; encierra promesas de un mundo mejor y alberga esperanzas de un mundo solidario. "Sin embargo, como dice *Hirsch*, la creencia de una sociedad pacífica y humana es desmentida por todas las experiencias prácticas".

Pero *Hirsch* es un marxista confeso que analiza la globalización con la estrecha mira de esa ideología y entonces comienza por denunciar a los Estados Unidos como una única potencia militar determinante, un centro militar que domina la Tierra. Y bajo ese cariz es cierto que el mundo aparece como acabado y unificado en el que "tras la caída de la Unión Soviética se presenta como definitiva la victoria histórica del modelo democrático liberal" y el modelo de consumo capitalista unido a la tendencia monopólica de los medios de comunicación.

Los postmarxistas, como *Hirsch*, adhieren ahora a una ideología cerril remozada, en torno al concepto rígido que denominan "fordismo" y que lo aplica indiscriminadamente a toda la historia reciente. En principio el "fordismo", nacido del método de producción en cadena que inauguró *Henry Ford*, consistiría en "un modo de acumulación y regulación" sin precedentes "basada sobre una producción taylorista masiva" y la "imposición de un modelo de consumo masivo".

La teoría consiste en que "el fordismo puede considerarse, por cierto, como un sistema global" organizado como un sistema de economías nacionales que hizo crisis y desembocó en la globalización o internacionalización al máximo de la economía.

Buscando siempre síntesis exhaustivas que "lo explican" todo, el marxismo viene a decirnos que mientras el fordismo fue la fórmula que impuso el capitalismo inicialmente, ahora impone la de la globalización.

Como puede verse se trata de una explicación exclusivamente economicista.

Hasta qué punto la mentalidad globalista trata por todos los medios de minar el concepto y el valor de la nación lo da un tal *Karl Deutsch* que se permite definirla en estos términos cargados de cinismo: "un grupo de personas unidas por un error común sobre sus ancestros y un desagrado común de sus vecinos".

Esto se parece a quienes, desarraigados de todo, definirían a la familia como un grupo de personas unidas por un error común (el matrimonio de sus padres) y un desagrado común con sus hermanos".

Pero ¿es que así puede constituirse una sociedad, una nación?

Dicen que el dinero no tiene color, ni patria. La globalización tampoco. ¿Es neutra?. No. Lo que ocurre es que el mensaje del progreso tecnológico, más aún cuando se irradia a todo el mundo, enseña que la felicidad consiste en los goces materiales. Y esto es asimilado por los jóvenes que primero esperan acceder a todos los medios del progreso sin lograrlo.

Crear esta expectativa resulta criminal toda vez que en algún momento cada generación siente la desdicha de no haber alcanzado esos medios y que aún poseyéndolos ni siquiera los ha aproximado a la felicidad.

En consecuencia, la globalización será todo lo neutra que se quiera pero engendra más envidia y frustración que el mundo tradicionalmente más compartimentado donde la gente pone un límite a

sus expectativas.

La globalización vista desde la izquierda progresista revela el cambio de estrategia del socialismo marxista hasta 1989. Con el pragmatismo de siempre los ahora autodenominados "progresistas" se resisten a que se les considere reaccionarios; al contrario, siempre quieren estar en la cresta de la ola, más allá aún de la globalización.

Así pues sostienen con tozudez que oponerse a toda innovación conduce al fracaso. (Es más: proclaman el ideal de la libertad menos para quienes discrepan con ciertas innovaciones). Tienen fe ciega en el progreso, no importa en qué dirección vaya, y horror a ser calificado de retrógrados por adherir a algún ideal, principio o praxis del pasado. Como si el pasado fuera nefasto *per se* y siempre debe ser execrado. Esto es un *tic* de las izquierdas y ahora vuelven a la superficie.

A la vez esta actitud termina siempre en una utopía más o menos desdibujada. Por eso adhieren a la idea de que la globalización puede ser retocada con reformas -¡el eterno sueño reformista!- pero sin afectar su esencia "la globalización no es ni un monstruo ni un valor en sí. No se trata de sujetarla a un juicio de valor (sic) sino de someterla a poderes políticos responsables y elegidos ... crear una dimensión política supranacional".

¿Habrás medido el sentido de las palabras? Una vez más las izquierdas confiesan su amoralidad, su negativa a someterse a un sistema de valores y menos aún si estos derivan de un orden natural común a toda la Humanidad.

El relativismo moral no quiere hacer juicios de valor y aún cuando debe tener reservas frente a una globalización que es de origen fuertemente capitalista no quieren enfrentarla sino, en todo caso, infiltrarla con sus ideas.

Si algo les molesta de la globalización es su carácter anárquico, no su esencia concentracionaria. De allí que no tengan objeciones a un gobierno mundial; lejos de ello, lo propician. O sea, ciertas izquierdas progresistas no denuncian ya más el capitalismo por su carácter concentracionario sino, al revés, porque presenta grietas que desmienten su monolitismo.

De donde uno no puede dejar de recordar que el comunismo soviético no fue sino un régimen de capitalismo de Estado.

La globalización es uni-dimensional, hogar protegido del pensamiento único y cuna de lo políticamente correcto. Si no fuera así no se diría tan fácilmente que es "irreversible", o sea que no admite no ya discrepancias sino ni siquiera matices. La gente repite sin pensar: la globalización es irreversible. ¿Qué quiere decir? ¿Qué los países y las gentes estamos condenados a vivir amontonados, superpuestos, promiscuos, y que no hay escapatoria? ¿Un mundo global será un mundo sin salidas? ¿Quién puede aceptar de buen grado esto? ¿O será que la globalización es sólo una palabra y como tal tiene más de una acepción?

En cualquier caso no hay nada en la vida y la historia que lo sea verdaderamente. Y menos aún que sea aceptable que nos lo impongan como determinísticamente. Se necesita mucha ignorancia o un alto grado de indiferencia para sostener semejante lugar común.

Mientras a algunos nos preocupa desagregar el significado del término, lo que tal vez sea inevitable es que no falten los repetidores que a fuerza de reiterar una palabra consiguen convencer a las masas de que se trata de una realidad.

El enfoque del ecologismo global es ideológico; no se compadece con la realidad.

"Según la Academia de Ciencias de los Estados Unidos por año, en todo el mundo, se derraman 7 millones de toneladas de petróleo. Frente a esa cifra la cantidad aparecida en Magdalena es insignificante", opina un especialista en cuestiones ecológicas y consultor de la UNESCO en la materia. He aquí un ejemplo de *pensar globalmente*. Por este camino se condiciona el *actuar localmente* y se minimizan los problemas.

Los norteamericanos parecen haber olvidado el consejo de *Thomas Jefferson* -uno de los Padres Fundadores- cuando dijo que "esperaba que nuestro gobierno general pueda reducirse a una organización muy simple y poco costosa: unos pocos deberes cumplidos por unos pocos empleados".

Lo decía porque tenía *in mente* las cortes europeas que hipertrofiadas y fuera de control "invitaban a los agentes públicos a la corrupción, al saqueo y al despilfarro".

Este consejo hubiera sido válido para todos los nuevos gobiernos del continente -los argentinos no necesitan que se lo expliquen- pero también fue desoído por el gobierno federal de los Estados Unidos.

Lo más curioso de todo es que este argumento que es reflatado por el Partido Republicano en las últimas elecciones presidenciales no se aplica para las grandes compañías. O sea que la concentración del poder político sería peligrosa pero no así la concentración del poder económico ("Dos grandes empresas se unen para formar otra más grande todavía" reza la publicidad que proclama la fusión de REPSOL e YPF). Una verdadera contradicción.

Tan inaceptable como es el argumento de la inevitabilidad e irreversibilidad de la globalización resulta el que plantea la cuestión en términos de todo o nada. O sea, que se debe aceptar *in totum* todo lo que predicen los globalizadores o de lo contrario esto implicaría un rechazo absoluto y un aislamiento total como, por lo demás, nunca se ha dado en la historia.

¿Por qué esa cerrazón a discriminar las partes que se suman en un proceso globalizador completo?
¿Por qué no tendría que haber algunas cuestiones económicas, sociales o políticas en que cierto grado de integración es conveniente ,y otras en que convendría actuar con mayor cautela?

Si la globalización entraña visos de totalitarismo por su carácter concentracionario, acaso peor sea la prepotencia con que plantea la opción obligatoria de someterse por entero o quedar fuera de ella.

El mundo globalizado es un mundo extrovertido. La globalización es la antítesis de la vida personal e intransferible, es la antítesis de la intimidad.

El hombre globalizado es un hombre sujeto a un control múltiple. Está controlado por el ente recaudador de impuestos cada vez más diverso- Está fichado por las empresas de marketing que lo asedian por teléfono, por fax y por correo electrónico.

Las centrales de información comercial tienen un volumen mayor que los sistemas de inteligencia y aumentan día a día. Si la tecnología informática puede usarse para detectar y rastrear delitos y delincuentes también sirve para invadir la intimidad de la gente decente.

La aldea global es una aldea de cristal, llena de cámaras ocultas, no precisamente para el bien.

Creer que la tecnología de que se sirven los espías es maravillosa es no medir los efectos adversos cuando se aplican a gente normal a la cual se la quiere inducir a consumir más allá de sus necesidades o se la acosa sin el menor respeto por sus fueros íntimos.

Si este mundo global es así ¿no convendría detener su avance y discernir lo positivo de lo negativo que trae consigo?

Según el diario "La Nación" "la globalización aparece como una realidad cuyas leyes resultaría ilusorio desconocer". Se trata de una frase inserta en una editorial de éstas que el lector lee ligeramente porque habitualmente no dicen mayormente nada. *Malcolm Muggeridge* en sus Memorias relata como fue adiestrado en un diario londinense para escribir editoriales: nunca decir lo que se piensa, preferiblemente no tomar partido por nada concreto, dejar que el lector quede contento convencido de que lo expresado coincide con lo que él piensa. Un poco como los horóscopos hábilmente redactados para que la gente crea que son a su medida.

Pero volviendo al párrafo citado del antedicho editorial conviene destacar que, subliminalmente al menos, viene a hacer afirmaciones muy graves: la primera es la sugerencia de que la globalización, porque es real, debe consentirse, la segunda es que la globalización *per se* dicta leyes y la tercera esconde una velada amenaza contra los que osen no cumplirlas.

Véase de que modo sutil se va moldeando la opinión pública convenciéndola de que la globalización es inevitable e implica riesgos el no aceptarla sin más.

Moisés Naím es el director de la revista "Foreign Policy" especializada en el tema que la designa. Después de 30 años de vida de la publicación encuentra que se han producido tres cambios en el lapso: 1º que la "explosión de información" no ha rendido un aumento proporcional en claridad y aplicabilidad de la misma, 2º que, confirmando lo que registran otros observadores de la realidad, la cobertura y análisis de noticias internacionales continúa disminuyendo y 3º que el grueso de estas se refiere a las interacciones entre gobiernos antes que a las originadas en organismos internacionales u ONG.

Son tres hechos a tener en cuenta que contradicen lo que lo que los medios no especializados afirman, a saber: la alegada bondad de la plétora informativa, el aumento de una conciencia global y el peso exagerado que suele atribuirse al papel de las ONG en los medios a expensas de los estados nacionales.

Ocurre que la globalización es el producto de un "lobbying" arrollador que a medida que se desarrolla se va apartando de la realidad concreta pero crea una mentalidad, un "state of mind" que dirían los anglosajones.



OCUPACIÓN: MI VIDA

Ricardo Aranovich, psiquiatra

Al entrar Enrique Santos Discépolo en un café al que solía concurrir, fue saludado efusivamente por un conocido: "¿Qué hacés, Enrique?". A lo que contestó el inolvidable poeta y filósofo urbano: "Vivir... ¿Te parece poco?".

Hay una actividad en la vida que nunca nos resulta lo bastante evidente. Por lo común, cualquier acción que debamos emprender es evidente por sí misma; en cada caso solemos estar conscientes de lo que hacemos o dejamos de hacer. Esta otra, en cambio, se nos aparece nebulosa, oculta. ¿Qué actividad será, tan difícil de precisar? Pues la vida misma.

¿A qué se debe esto? Ortega y Gasset nos responde: Nuestra vida, pues, nos es dada no nos la hemos dado nosotros, pero no nos es dada hecha. No es una cosa cuyo ser está fijado de una vez para siempre, sino que es una tarea, algo que hay que hacer.¹ Pero el descubrimiento de que debemos hacer permanentemente nuestra vida, y de que si no hacemos algo no vivimos, es generador de mucha angustia. Por eso evitamos reparar en ello. Es más agradable imaginar la posibilidad de que la vida nos lleve como en andas; suponer que bastaría dejarse llevar por ella. Bien sabemos, sin embargo, que la vida no carece de dificultades: las tiene, y abundantes. Si sólo pudiéramos entender que vivir es una tarea, y que las dificultades forman parte inevitable de tal tarea, estaríamos en mucho mejores condiciones para aceptar y afrontar dichas dificultades con buena disposición y talante. Ya veremos cómo la disposición, sobre todo, es un requisito fundamental.

De modo que, en tanto solemos estar conscientes de lo que hacemos en la vida, no lo estamos respecto de la tarea de vivir. A veces esta tarea resulta pesadísima; otras, tan leve que no nos damos cuenta de su transcurrir. ¿A qué se debe tan cambiante gravedad de la vida? A la ya mencionada disposición, y a los conceptos afines de ganas, entusiasmo y ¿por qué no? esperanza. Todos los citados son factores de levedad. En cambio, desaliento, pesimismo, desgano, son factores de pesantez. Damos por descontado que eso de vivir nos puede costar más o menos, pero no creemos que pueda hacerse mucho al respecto y solemos aceptar con resignación estos altibajos

Pero Ortega nos abre otras posibilidades. Para él, la vida es la realidad radical. Radical porque es aquella realidad en la que residen todas las demás: todo lo que me sucede, sucede en mi vida, y esta se desarrolla bajo la forma de una historia, de un drama. Esa historia o drama es la vida concreta de cada uno, su verdadero ser. Esto implica una singular paradoja: el ser humano es el único ser sobre la tierra que no tiene ser fijo y definitivo, que es... lo que va siendo mientras vive. "Nuestra vida es nuestro ser",² afirma Ortega.

Se comprenderá que, en principio, vivir no consiste en hacer algo para subsistir materialmente en la vida. Eso viene después de encontrarnos con el hecho de que el mero estar vivos ya es estar ineludiblemente haciendo algo. La vida es una actividad que no conoce vacación o feriado. No podemos decir "voy a dejar de vivir por un rato"^a. Podemos, sí, decir "voy a descansar, voy a dejar de pensar por un rato"^a. Esas decisiones interrumpen lo que hacemos en la vida, no el hacer que es la vida. Mientras vivimos estamos haciendo vida, lo que, como cualquier tarea, puede ser muy difícil y penoso o, por el contrario, alegre, pleno de puro entusiasmo. De la forma en que encaremos el hacer nuestra vida dependerá nuestro temple emocional, nuestra relación con la vida.

En más de un sentido, el hecho de vivir puede ser comparado al de respirar. La respiración puede ser dificultosa en grado sumo (al conformar la anomalía fisiológica que los médicos llamamos disnea); otras veces, en cambio, nos produce una sensación de delicia (es lo que cualquiera experimenta, por ejemplo, durante una mañana de primavera en el campo). Sin embargo, la característica más saliente de la respiración es que por lo general es imperceptible, involuntaria e inconsciente. Por mucho que nos desentendamos de ella, es siempre una tarea, que compromete movimientos musculares, flujo sanguíneo pulmonar, regulación de la luz bronquial, ritmo según necesidades de consumo de oxígeno. Nada hay más estrechamente relacionado con la vida que la respiración. Y sin embargo, es una de las acciones menos atendidas... mientras se la realice con normalidad. Del mismo modo, todo el tiempo, hora tras hora, vamos cumpliendo una especie de respiración espiritual. Estamos haciendo nuestra vida, como sosteniendo nuestro interés por ella, atentos a lo que nos presenta y dedicados a mejorarla, a no dejar pasar acontecimientos. Cuando no hacemos eso, nos aburrirnos. El aburrimiento es estar en la tarea de la vida en espera de algo que le dé sentido.

Orientación en la vida

Pensamos todo el tiempo, sustentamos nuestros deseos, planeamos, siempre planeamos y, en forma permanente, programamos el instante próximo. "Nuestra vida empieza por ser la perpetua sorpresa de existir, sin nuestra anuencia previa, náufragos en un orbe impremeditado. No nos hemos dado a nosotros la vida, sino que la encontramos justamente al encontrarnos con nosotros mismos."³

Varias son las cuestiones que se plantean a partir de esto. La sorpresa de que habla Ortega es también radical incertidumbre; necesitamos saber a qué atenernos. Nuestra confianza o falta de confianza acerca de nuestras posibilidades de llevar la vida a cabo con éxito, ¿no afectará la disposición para la tarea? ¿Con qué factores, materiales o espirituales contamos para afrontar los riesgos? ¿Cómo asumimos la vida: como una pesada carga, o como una aventura digna del mayor entusiasmo? ¿Qué relación hay entre el modo de asumirla y el estado de ánimo al llevarla a cabo? O bien, dicho en otras palabras, el modo en que un individuo siente la tarea ¿no dependerá del modo en que se disponga a ejecutarla? Y esto, ¿a su vez, no dependerá del modo en que le ha sido "presentada"^a? Ortega nos habla de "la vida como angustia y la vida como empresa"⁴.

También es necesario distinguir tarea de trabajo. En nuestra cultura suelen confundirse ambos términos. El trabajo es algo que hacemos dentro de la tarea de vivir. El trabajo es algo obligatorio, por lo general de utilidad definida, que debe realizarse sin que cuente la disposición que se tenga. La tarea es mucho más abarcativa: podemos caracterizarla como toda actividad humana que requiera cierta dedicación: Por ejemplo: Es tarea vestirse para una fiesta, jugar un partido de fútbol, comer; en fin, vivir. No podemos dejar de recordar que tanto para el trabajo como para la tarea de vivir, el entusiasmo y las ganas son los principales factores cuya presencia los hace más livianos y su ausencia más gravosos. Pero estamos habituados a no consultar nuestras ganas, y a aceptar que debemos ganarnos el pan con el sudor de nuestra frente, sin reparar en que la

transpiración puede coexistir con el entusiasmo o la alegría.

Hemos traído a colación cuestiones que, evidentemente, son previas a cómo le va a alguien en la vida. Los éxitos favorecen una buena disposición hacia la tarea de vivir, pero abundan los ejemplos de exitosos amargados y, opuestamente, de aparentes fracasados que tal vez no podamos decir que son felices, pero sí al menos que conservan cierta alegría de vivir, y han sabido ubicarse sabiamente ante la frustración de sus ilusiones.

Debemos, pues, ocuparnos de esa buena disposición básica. ¿Cuál es la actitud más apta con la que podemos allanarnos el camino? ¿Permanecer a la espera de acontecimientos favorables? ¿Confiar en que sean tales acontecimientos los que cambien nuestra disposición? Eso significaría descansar en una eventualidad que se da con escasa frecuencia. No pretendo negar que a veces suceden cosas. Alguien, por cierto, obtendrá el premio mayor en el próximo sorteo de la lotería, o completará la tarjeta ganadora del PRODE. Lo que está por verse, en todo caso, es si un golpe de fortuna mejora realmente la vida de quien lo alcanza, no en términos de bienestar material, sino de auténtica felicidad. Resultaría en grado sumo interesante que algún periodista dirigiera sus esfuerzos a investigar en qué medida y de qué manera estos hechos fortuitos mejoran realmente la vida de los favorecidos. No se trata de sentarse a esperar que los acontecimientos favorables cambien nuestra disposición, sino de anteponer la disposición adecuada que haga más llevadero el camino.

Es habitual que nuestra buena disposición para la tarea de vivir sea frágil; que nuestra respuesta ante una situación aparentemente desfavorable sea la del rápido desaliento. Eso nos lleva a un particular estado de ánimo, que podríamos describir como "estar amargados"^a. Una vez que nos instalamos en esa actitud, resulta ya muy difícil encontrarle algún valor positivo a la existencia. Lo que tal vez constituya el caso extremo de ese estado, en el que la vida incrementa su carga de pesadumbre, es la condición conocida en psiquiatría como depresión melancólica. Para quien atraviesa esa situación, el solo hecho de vivir se vuelve tan intolerable que el médico debe tener buen cuidado de que su paciente no tome la determinación de suicidarse.

La razón más frecuente de mala disposición para la tarea es la falta de identificación con ella. "El mal humor es un síntoma demasiado claro de que un hombre vive contra su vocación."⁵ Se trata de una suerte de vivir forzados, de vivir como a la fuerza una vida que no es sentida como propia; una vida que para uno mismo carece de sentido. "... El que hace algo, el que hace mucho, pero no precisamente lo que hay que hacer, ese sí falsifica su vida."⁶ Eso se debe a que hemos tratado de acomodar nuestra vida a lo que se nos ha enseñado que "debe ser"^a una vida correctamente vivida. No me estoy refiriendo al aspecto ético, sino a estilos, modos y modelos. Tampoco cabe interpretar mis palabras como una invitación a "patear el tablero"^a, para así recuperar el sentido de la vida. No, no; de lo que se trata es de volver a optar, reexaminando una aquiescencia que en su momento había prestado, sin verdadera elección de su parte. Por ejemplo, quien se casó porque "le había llegado la edad"^a, no necesariamente ha cometido un error. Debe repensar su situación. Si reflexiona cabalmente, con la suficiente profundidad y sin preconcepciones, esa reflexión no necesariamente lo llevará a una ruptura de su unión matrimonial. Al contrario, el acto reflexivo puede abrirle la posibilidad de aceptar con mayor y más profunda convicción íntima su compromiso afectivo con la otra persona. Ello le permitirá pasar de la duda a la plenitud, y derivará en un gran paso hacia la felicidad, a través de una relación más auténtica.

La situación no es distinta en el ámbito profesional o laboral, ni en relación con el lugar en donde uno habita, con el país en su totalidad, con los diversos grupos que conviven en una sociedad dada. Escuchemos nuevamente a Ortega: "La empresa vital consiste, pues, en que el hombre, quiera o no, tiene, si vive, que afanarse en identificar, en fundir el mundo y su persona."⁷ Esto no siempre resulta fácil. Con frecuencia nos encontramos en situaciones que se resisten a reflejar dócilmente nuestros deseos. Pero el incondicional amor por la vida es aquí, una vez más, un recurso que hace más fácil aceptar las dificultades y poner en práctica de las adaptaciones indispensables. Me

atrevería a asegurar que tal actitud tiende, asimismo, a hacernos mejores personas. Lo único que no resulta útil es atesorar la disconformidad de la que muchas veces se ignoran los motivos, y empañar con ella todo el posible brillo de la existencia.

La vida es tarea

Ante cualquier acontecimiento terrible (la pérdida de un ser querido, la caída desde una posición social apreciada, el marchitarse de una ilusión que habíamos acariciado largamente...), es posible reconciliarse con la tarea de vivir. Sin embargo, para ello debemos recuperar la convicción de que, a pesar de todo, esa tarea sigue entusiasmándonos. Ello se logra mediante una disposición incondicional, del tipo que sólo aparece cuando hay amor: amor a la vida, sin imponerle condiciones.

Cuando logramos entregarnos con plenitud a la tarea de vivir, y sentimos que nuestros impulsos encuentran adecuado eco en la realidad, entonces nos hemos acercado estrechamente a la felicidad. Pero, ¡atención! ni aun entonces contamos con permiso para dormir sobre los lauros ganados. Conviene recordar que la tarea de vivir dura lo que la vida misma, y puesto que la vida se desarrolla en un mundo cambiante, es preciso adaptar todo el tiempo la tarea a la mudable realidad. De no hacerlo así, terminaríamos dando el repetido y aburridor espectáculo del general que siempre cuenta la misma batalla, o del empresario que nos repite una y otra vez la historia de sus primeros y gloriosos años, en los que las dificultades se abrían y apartaban, como las aguas ante la quilla del barco, al impulso de su entusiasmo y su espíritu innovador. ¡Esos eran tiempos...!^a dirán, nostálgicos. Deberían saber, sin embargo, que su nostalgia no es de los tiempos, sino de la dinámica adecuación entre sus proyectos personales, ahora desactualizados, y la realidad que ha cambiado sin consultarlos.

Lo esencial es tener presente, lo que cargosamente hemos venido repitiendo: la vida es tarea. Más o menos penosa, más o menos agradable, más o menos feliz, según la disposición que pongamos en realizarla. Conspira contra la buena disposición la pretensión de que la vida sea siempre, de por sí, grata y fácil. Apenas la asumimos como tarea nos encontramos con el hecho de que, en cuanto tarea, no tiene fin. Mientras vivamos tendremos que estar haciendo nuestra vida. Esto significa que la felicidad no es un estado permanente al que se llega, sino una manera de realizar la tarea. La felicidad queda así desidealizada y, en consecuencia, alcanza un carácter menos extático; pero al mismo tiempo aparece más accesible y realizable. Como toda tarea, ésta de vivir se hace más fácil si se la acomete con entusiasmo y si, además, tiene un sentido. Siendo finita, la vida no puede agotar su sentido en sí misma, éste requiere una trascendencia. Algunos la encontrarán en su descendencia, otros en sus obras, otros tendrán la esperanza de continuidad que nace de una fe religiosa. No existe, para el ser humano, la posibilidad de entusiasmarse por una tarea que carezca para él de sentido.

Referencias

¹ José Ortega y Gasset, *En torno a Galileo*, p. 159, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

² Íd., *¿Qué es Filosofía?*, p. 232, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966.

³ Íd., *¿Qué es Filosofía?*, p. 230, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966.

4 Íd., En torno a Galileo, cit., p. 218.

5 Íd., Obras Completas [OC] IV, p. 409, Ed. Revista de Occidente, Madrid 1955.

6 Íd., OC IV, cit., p. 422.

7 Íd., En torno a Galileo, cit., p. 218.



Diagnóstico de la modernidad y de nuestro tiempo

Profesor Licenciado Fernando Roberto De Bona

I - Fundamentación Filosófico Histórica

El cambio parece ser el denominador común de las últimas décadas. En la Argentina como en el mundo, en la política, en la economía, en la tecnología, en las ideas, en la vida cotidiana, en las comunicaciones como así también en la educación, los cambios han sido rápidos y significativos, puesto que han transformado la vida de gran parte de los hombres, a los que nos tocó vivir un fin de siglo complejo y difícil de dilucidar.

Es tarea difícil encontrar un hilo conductor que nos permita comprender las grandes líneas de los procesos de cambio de los que participamos, que nos permita llegar a entender el sentido global de los cambios y nos posibilite una ubicación más o menos lúcida en relación con ellos.

No podemos buscar una sola perspectiva para tratar de abordar los cambios que se han producido en la sociedad. Sin duda, debemos considerar como punto de referencia la transición, el corte o el enfrentamiento modernidad-posmodernidad que atraviesan las disciplinas científicas, pero también las expresiones estéticas, el mundo de los valores, la política, la economía, la educación y la vida cotidiana.

Debemos comprender que la expresión "posmodernidad" fue adquiriendo un espacio peculiar a partir de los años ochenta. Podemos comenzar haciendo una indagación acerca de sus orígenes. A fines de los sesenta, Alain Touraine, escribe un libro que se titula La sociedad postindustrial; en la década del setenta se habla de cultura posmoderna, con especial referencia a la arquitectura. En 1979, aparece el texto de Jean-François Lyotard, La condición posmoderna, donde sostiene la hipótesis de que el saber cambia de estatuto al mismo tiempo que las sociedades entran en la llamada edad posindustrial y las culturas en la edad posmoderna. Esto nos llevaría a comprender que esta situación se planteó en las sociedades posindustriales que se desarrollaron en los países capitalistas y desarrollados luego de la segunda guerra mundial.

Es necesario clarificar, para un mejor entendimiento, que la posmodernidad recibe su nombre de la modernidad. Los autores, en general, no se han puesto de acuerdo en considerar a la posmodernidad como la contrapartida, la continuidad o la superación de la modernidad.

Por ello, es menester tomar en consideración las ideas principales de la modernidad en los siglos XVII y XVIII y al replanteo y las críticas de estas ideas en el siglo XIX.

II. Las ideas de la modernidad en los siglos XVII y XVIII

La edad media puede dividírsela en dos grandes etapas: la Alta edad media (siglo V al XI) y la Baja edad media (siglo XI al XV). La primera de ellas se caracterizó por la implementación del sistema feudal, ya que Europa, debido a la invasión de los moros hacia el año 700 había quedado encerrada, sin comercio, sin moneda, practicando solamente la agricultura ya que los musulmanes dominaban el "mare nostrum" de los romanos. La segunda etapa, y de acuerdo a dos puntos fundamentales, tales como la realización de las Cruzadas y la guerra de Reconquista Española, que

provocaron la reapertura del mar Mediterráneo iniciaron una nueva expectativa en el comercio mundial que se expandiría en todo el orbe conocido dando comienzo a lo que conocemos como sistema capitalista, originando una nueva clase social: la burguesía.

Esta etapa, conocida como capitalismo inicial tiene como protagonistas a la monetarización, al mercader, a las ferias, a las compañías de seguro, todo ello con el sentido de viajar y conocer el mundo, con afán de riquezas y de conocimiento científico. El mundo se ensancha con los viajes de descubrimiento y conquista de los siglos XV y XVI que penetran en lo desconocido y abren nuevas posibilidades al comercio mundial potenciado por los metales preciosos americanos.

En esta etapa se dará la formación de los estados nacionales, en desmedro de la multitud de condados, ducados, etc., típicos de la Alta edad media. Con esto se consolida la autoridad de la monarquía, apoyada por la burguesía y también la Iglesia Católica sufre una profunda crisis que culminará con la Revolución Protestante hacia el año 1517, llevada a cabo por el monje agustino Martín Lutero en Alemania y que luego se va a expandir en toda Europa.

La Reforma Protestante, defiende a ultranza la libre interpretación de la Biblia, provocando el individualismo religioso y personal, perdiendo el sentido de comunitario medieval.

Por otra parte, la Reforma cuestiona la supuesta dignidad de la pobreza y exalta el valor del trabajo con lo que propende al desarrollo del capitalismo. A la Reforma sigue la Contra-Reforma Católica, la intolerancia, las guerras de religión y la ruptura política y religiosa de la Europa Occidental.

Comienzan a discutirse las verdades válidas hasta ese momento, y en el siglo XVI, Copérnico postula el sistema astronómico heliocéntrico. Poco después, a principios del siglo XVII, Galileo realizará astronomía observacional y una lectura matemática de la naturaleza estableciendo las leyes de la caída de los cuerpos y Kepler corrigiendo a Copérnico, va a enunciar las leyes del movimiento de los planetas. A fines del siglo XVII, Newton enunciará la teoría de la gravitación universal, paradigma de la física moderna.

Este conjunto de cambios lleva a una crisis de la concepción medieval del mundo centrada en Dios y en considerar al ser humano una criatura trascendente cuyo auténtico destino es la salvación de su alma. La modernidad va a elaborar una concepción más bien antropocéntrica, menos religiosa y más profana, para la cual la auténtica vida es la terrenal y el cuerpo recupera su lugar al lado del alma.

Con la crisis de la concepción medieval del mundo se cuestionan las grandes autoridades medievales: la Biblia, la Iglesia y Aristóteles. Como contrapartida, con el desarrollo científico, los tiempos modernos darán progresivamente más importancia a la observación y la experimentación que a cualquier autoridad.

Luego aparecerá Descartes que afirmará en 1641, en sus Meditaciones metafísicas, en las que se considera que comienza la filosofía moderna, que a lo largo de su vida ha considerado como verdaderas una cantidad de opiniones falsas y que todo lo edificado sobre ellas no puede ser sino dudoso e incierto. De ahí su famosa frase: "Pienso, luego existo". Esto da origen al Racionalismo, afirmando Descartes que la primera certeza es la existencia del yo que piensa. La misma existencia de Dios y la del mundo se derivarán de esta verdad.

Mientras en Europa continental se desarrolla el racionalismo, en Inglaterra va creciendo otra rama de la filosofía moderna: el empirismo. Según esta corriente, el conocimiento se halla fundado en la experiencia y por experiencia, en última instancia, se entiende algún tipo de información sensorial. Para los empiristas no hay ideas innatas; por el contrario, la conciencia es una tabla rasa, un papel

en blanco por escribir y quien escribe es la experiencia. De esta escuela forman parte Francis Bacon, John Locke, David Hume, etc.

En Francia, en el siglo XVIII, siguiendo la línea de Descartes, aparecerán las Nuevas Ideas, el Iluminismo y el Enciclopedismo. Los autores más importantes de estas corrientes filosóficas serán: Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Diderot y D'Alembert.

Aparecerán obras tales como: "El contrato social" y "El Emilio" de Rousseau, "El espíritu de las leyes" de Montesquieu, que junto con los escritos de Voltaire serán los inspiradores intelectuales de la Revolución Francesa de 1789, con su lema de "Libertad, igualdad y fraternidad". Políticamente esto dará origen al sistema republicano de gobierno e influirá en las condiciones políticas de América española promoviendo como todos sabemos movimientos de características independentistas, como el caso de nuestra Revolución de Mayo.

Es importante hacer hincapié en lo que fue la difusión del movimiento enciclopedista, ya que en este proceso se encuentra la raíz de la idea del progreso indefinido que sustentaron los tiempos modernos. Hacia 1751 comenzó a publicarse la Enciclopedia o Diccionario Razonado de las Ciencias, de las Artes y de los Oficios, cuyo objetivo primordial era reunir y sistematizar todos los conocimientos, incluidos los pertenecientes a los oficios y las artes mecánicas, para difundirlos entre los contemporáneos y para la posteridad.

Característica de la Enciclopedia y de la Ilustración es la idea de que el conocimiento es útil, debe divulgarse y tiene un carácter liberador, pues, a mayor instrucción corresponderá mayor virtud y mayor felicidad. En la divulgación del conocimiento los enciclopedistas e ilustrados le darán un papel privilegiado a la educación, a la escuela y a los libros.

Es en este momento donde podemos afirmar que la idea más importante y trascendente de la Modernidad, es la idea de progreso. Merced a la educación y al desarrollo de las ciencias, la humanidad puede lograr un futuro mejor: progresar, tanto material como espiritualmente.

Una esfera particularmente importante en el desarrollo de la modernidad está constituida por el campo de las ideas éticas. Las normas morales y jurídicas de un pueblo se originaban a partir de las tradiciones religiosas. Durante siglos se concibió al Estado como dotado de una religión oficial. En la Europa medieval, más allá de las diferencias entre los distintos pueblos que la conformaban, la religión católica es la fuente de las normas morales y jurídicas las cuales dejan poco margen para el desarrollo de ideales de vida individuales que contradigan las tradiciones sociales.

Luego de la Reforma Protestante se quiebra la unidad religiosa y la idea de fundamentar la moral y el derecho en la religión que cede su paso a una concepción que busca establecer normas universales fundamentadas en la razón.

En este marco aparecerá Kant y su idea de la ética, expuesta en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres y en la Crítica de la razón práctica que se dan el intento más elaborado por construir una ética universal de naturaleza racional.

Jürgen Habermas, filósofo alemán de la escuela de Frankfurt, en su obra "Modernidad, un proyecto incompleto" realiza una síntesis del significado del Iluminismo de la siguiente manera:

"El proyecto de modernidad formulado por los filósofos del Iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley y un arte autónomos y regulados por lógicas propias. Al mismo tiempo, este proyecto intentaba liberar el potencial

cognitivo de cada una de estas esferas de toda forma esotérica. Deseaban emplear esta acumulación de cultura especializada en el enriquecimiento de la vida diaria, es decir en la organización racional de la cotidianeidad social." (1)

III. El siglo XIX: críticas y replanteos de las ideas de la modernidad

Desde el punto de vista económico-social, el siglo XIX es la época de la consolidación del desarrollo industrial iniciado en la segunda mitad del siglo anterior, con la aplicación en gran escala de la máquina de vapor a las comunicaciones y la producción. Con la revolución industrial se desarrolla un nuevo sector social, el proletariado o la clase obrera, que trabaja en las minas de carbón y en las fábricas y que va a librar importantes luchas sociales, que en algunos momentos se transformarán en luchas políticas. Todo el período está marcado por un ascenso constante en todos los países europeos de la burguesía, que en algunas ocasiones se opone a la nobleza y en otras a las luchas obreras y populares.

En el plano político la primera mitad del siglo XIX oscilará entre la revolución y la restauración, entre las repúblicas o monarquías constitucionales y las monarquías o imperios absolutistas. Ya en la segunda mitad, la revolución política se desvanece y lo que predomina es el despliegue del capitalismo en el mundo.

Aunque el siglo XVIII, es el siglo del auge de la razón universalista y de la idea de progreso, no faltarán en el mismo tendencias que cuestionarán tanto la idea de progreso como la posibilidad de una razón universalista en el plano práctico y aun en el teórico.

Uno de los exponentes que se opondrán a lo antes dicho es Johann G. Herder, quien en su Filosofía de la historia para la educación de la humanidad sostiene una concepción providencial de la historia en la que cada pueblo debe desarrollar sus propias instituciones y formas espirituales que le son características. Para Herder, cada época constituye una plenitud en sí y no hay progreso en la historia. Las ideas de este autor se van a ampliar y a desarrollar en el Romanticismo alemán del siglo XIX, cuyos ideales se contrapondrán marcadamente al Iluminismo del XVIII.

El Romanticismo posee una fuerte inclinación por la emoción, la fuerza, la sensibilidad y lo instintivo. Privilegia la excitación y la aventura a la tranquilidad y la seguridad; lo estético es más valorado que lo utilitario. Los románticos admiran lo exótico y lo misterioso que se identifica con lo remoto, lo antiguo, lo primitivo, las costumbres de los pueblos, lo histórico, la naturaleza y reivindican a la Edad Media como edad histórica.

Observan con agrado las tareas del campesino y condenan al industrialismo, que lo asocian con la fealdad.

Desde el punto de vista político este movimiento es antiuniversalista y nacionalista considerando que la nación es una especie de organismo que posee un alma o espíritu que la anima, siendo los individuos miembros de la misma. Podemos decir que el Romanticismo es fuertemente antiliberal en la medida en que el liberalismo considera a la sociedad como la suma de los individuos y defiende los derechos de estos. Por sus propias concepciones, es un movimiento más literario que filosófico y que dará grandes poetas como el inglés Byron o el italiano Leopardi. Otros escritores importantes de dicho movimiento son el inglés Walter Scott, los franceses Chateaubriand y Víctor Hugo. La crítica de la modernidad en el siglo XIX iniciada por el Romanticismo se continúa en la segunda mitad con la obra de Federico Nietzsche, quien según la moral tradicional es antinatural, es una moral de esclavos que exalta el dolor, la pequeñez, la humildad, la amabilidad, la bondad, la objetividad, el amor al prójimo y que niega la que sería una moral de señores que apreciaría la vida, el poder, la grandeza, el placer, la virilidad.

La crítica de la religión comienza por hacer notar que la religión nace del miedo. El cristianismo significa la pérdida del sentido de la tierra, la pérdida de los instintos y la introducción de los valores mezquinos propios del rebaño, y de la noción de pecado, una idea que atenta contra los instintos de la vida.

Para que el hombre viva, Dios ha de morir; para que la vida florezca en la tierra, no debe haber más allá. Pero Dios ha muerto como fruto de la modernidad. A través de las experiencias del antropocentrismo del Renacimiento, el racionalismo desde Descartes, el poder del pueblo con la Ilustración y del auge de la ciencia con el positivismo, no hay lugar para Dios en la cultura moderna que es una cultura secularizada. Hemos matado a Dios.

Como resultado de la muerte de Dios, el hombre moderno ha llegado al nihilismo que significa una falta de metas, una falta de respuestas a los porqués que se habían respondido desde Dios. Nos hallamos perdidos. No hay posibilidad de obrar a partir de un fundamento sólido. La experiencia del nihilismo se va a acentuar en la experiencia vital del siglo XX después de las dos grandes guerras mundiales y todos sus horrores.

Aparecerán tres grandes pensadores que expresan esta continuidad crítica respecto de la Ilustración: Comte, Hegel y Marx.

Augusto Comte funda el Positivismo en la primera mitad del siglo XIX. Para Comte "positivo" significa lo real frente a lo quimérico o a lo fantástico, lo real es lo dado en la experiencia; también significa lo útil, frente a lo ocioso. Por ello Comte plantea una concepción instrumentalista del conocimiento; positivo significa también lo preciso, contra lo vago, lo indefinido; positivo es lo constructivo, lo organizador, frente a lo destructivo; por último, positivo es lo relativo, frente a lo absoluto.

El autor Guillermo Obiols nos aclara lo siguiente: "El punto de partida de Comte es una filosofía de la historia que se resume en la ley de los tres estados. En el estado teológico se explican los fenómenos por medio de seres sobrenaturales, sus fases son el fectichismo, el politeísmo y el monoteísmo, y se corresponde con un poder espiritual teocrático y un poder temporal monárquico unidos en un estado de tipo militar. El estado metafísico arranca del monoteísmo y despersonaliza la fuerza divina, y la causa de los fenómenos pasan a ser ideas abstractas o principios racionales. Es un período crítico en el que irrumpen las fuerzas negativas, disolventes de la inteligencia. En el estado positivo la especulación metafísica es sustituida por una investigación de los fenómenos limitada a la búsqueda de sus relaciones. En este estado, los sabios o científicos pasan a desempeñar el poder espiritual que antes ejercieran los teólogos y los industriales ocupan el poder temporal que en el primer estado ejercieran los monarcas... El pasaje por los tres estados, además de una dimensión social tiene una dimensión individual: el niño es un teólogo; el adolescente, un metafísico; y el adulto, un científico o una mentalidad positiva" (2).

Podríamos afirmar que Augusto Comte es el padre de la Sociología, que es concebida por él como una ciencia natural, la denomina "física social" y tiene por objeto establecer las leyes que rigen el desarrollo social como el de un organismo vivo. Sostiene además que la sociología se encuentra en pañales y lo atribuye a los desórdenes sociales de su época.

En la sociología de Comte se distinguen la estática y la dinámica social. La primera estudia al individuo, la familia y la sociedad desde la perspectiva del orden, o sea, desde la estructura que le da a estos objetos estabilidad y firmeza. La dinámica social, en cambio, estudia el progreso; es decir, el cambio, el pasaje de un estado a otro. Cada estado (teológico, metafísico y positivo) constituye una situación transitoria, a excepción del último, que es definitivo.

En lo que respecta a Hegel, en los primeros años del siglo XIX, escribe: "Filosofía de la historia", donde trata de demostrar que el mundo de la voluntad no está sometido al azar, que lo que sucede en la historia posee un carácter racional, que existe un espíritu que se desenvuelve en ella. La historia va cambiando permanentemente, pero luego de esta mutación sobreviene el rejuvenecimiento. Según Hegel, cada pueblo encarna un momento en el desarrollo del espíritu y ningún individuo puede saltar por encima del espíritu de su pueblo.

El rol de los grandes hombres de la historia es encarnar e interpretar adecuadamente el espíritu del pueblo al cual pertenecen, convirtiéndose así en los conductores del mismo, llevándolo a la grandeza. Hegel observa que en el desarrollo histórico de los pueblos se va marchando hacia mayores grados de libertad.

A mediados del siglo XIX, Marx construye su filosofía sobre la base de las doctrinas de la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés. Rescata gran parte del pensamiento de Hegel y Feuerbach (filósofo de la izquierda hegeliana). De la economía política inglesa Marx toma la teoría del trabajo como base del valor, teoría que ya había anunciado Adam Smith y David Ricardo. El socialismo francés es considerado por Marx como socialismo utópico, como una expresión a la que opondrá el socialismo científico. Dicen al respecto Obiols y Di Segni: "Mientras los socialistas utópicos imaginaban al socialismo como una vuelta hacia un pasado más simple, Marx lo entiende como el avance hacia un mayor grado de complejidad y desarrollo social, posibilitado por el capitalismo". (3)

Según Marx, el modo de producción capitalista lleva a una concentración de la burguesía, donde surgirán cada vez más ricos y más pobres (proletarios). Por ello, de las condiciones en que se desenvuelve el modo de producción capitalista surge la necesidad de un nuevo modo de producción: el socialismo, en el cual se establecerá la propiedad colectiva de los medios de producción y desaparecerá la burguesía como clase social. El devenir histórico universal ha sido para Marx una lucha intensa de clases, de los que más poseen con los que menos tienen. Por ello, el proletariado se revelará contra los poderosos provocando una revolución: "la revolución del proletariado" e instaurará "la dictadura del proletariado", no indefinidamente sino hasta que desaparezcan las clases sociales. Es importante destacar, que las ideas marxistas inspiraron la mayor parte de los procesos revolucionarios del siglo XX, tales como la Revolución Rusa, la Revolución China y la Revolución Cubana.

III. Sociedades posindustriales y cultura posmoderna

La sociedad posindustrial, también llamada la etapa del capitalismo tardío, era fundamentalmente tecnocrática; se había desarrollado en gran medida en los países capitalistas en pleno desarrollo luego de finalizada la segunda guerra mundial. Se caracterizó por un notable desarrollo de las fuerzas productivas, a través de la automatización y la cibernética. Esto cambiaría por completo la vida de los hombres a partir de 1950 en adelante. Además provocaría una profunda modificación en la composición de las clases sociales: disminución de obreros agrícolas e industriales y un aumento considerable de profesiones liberales, técnicos, científicos y empleados. La sociedad industrial a principios del siglo XX se había desarrollado a partir de la concepción taylorista de producción en grandes series, tal como lo demostró Henry Ford con la fabricación de los famosos "Ford T", y que en su momento satirizaría Charles Chaplin en el film "Tiempos Modernos"; en cambio, en las sociedades posindustriales predominaría la producción de pequeñas series de artículos que son elaborados para una duración mucho más breve, ya que la permanente innovación tecnológica los vuelve rápidamente obsoletos.

Las modificaciones tienen lugar no sólo en la faz productiva, sino también en la comercialización de millones de mercancías y productos de toda índole. Entonces se hace necesaria la aparición de técnicas de comercialización sofisticadas a las que conocemos como marketing. Con ello aparecerán

los grandes centros de comercialización y venta como los hipermercados, los shoppings, y aunque, originario de Estados Unidos de América, se diseminarán por todo el mundo y también en los países en vías de desarrollo y aun en los subdesarrollados.

Las líneas de producción y comercialización correspondientes a las sociedades posindustriales requieren actualización e innovación constantes, decisiones rápidas y descentralizadas. Estos cambios en lo económico han significado una modificación importante en otros órdenes, como por ejemplo en el sistema educativo, ya que la producción necesita un trabajador que tenga una buena formación general que le permita adaptarse a nuevas tecnologías a lo largo de su vida productiva; la comercialización requiere un empleado más calificado.

IV. Las ideas de posmodernidad

Podríamos afirmar, en una primera aproximación y considerada negativamente, la edad de la cultura a la que denominamos posmodernidad y que se condice con la era posindustrial, como contrapuesta a la modernidad, sería la época del desencanto, del fin de las utopías, del fin de la historia, de la pérdida de la escala axiológica, época donde se endiosan al consumismo, a la permisividad y al hedonismo.

El desencanto se produce porque se considera que los ideales de la modernidad no se cumplieron o que fracasaron en líneas generales.

La declinación de los ideales modernos, se trasluce en el gran desarrollo de los países capitalistas, pero que han llevado a las guerras, a los totalitarismos, a la pobreza, etc.

Otra característica importante de los últimos tiempos sería la presunta muerte de las ideologías, aunque esto no podrá producirse de ninguna manera en nuestra opinión. Si bien es cierto que a partir de la caída del muro de Berlín en 1989 pareciera que ha triunfado finalmente el capitalismo y la política norteamericana, y con ello la Guerra Fría, que tuvo sus ápices más importantes en las Guerra de Corea, de Vietnam y en la cuestión de los misiles en Cuba apuntando a la península de La Florida en EE.UU. Pero no podemos olvidarnos de China comunista, que es un coloso que se encuentra a la expectativa del desarrollo político y bélico planetarios. Por ello, no creemos que las ideologías hayan muerto.

Por otra parte, el surgimiento de candidatos ajenos por sus antecedentes al mundo de la política supone una asunción de los políticos tradicionales de la crisis en que se encuentran.

Jean Francois Lyotard, en su libro "La condición posmoderna", nos dice que la modernidad había acuñado palabras que giraban alrededor del término "futuro", palabras que sólo tenían sentido por referencia al mismo tales como "ideal", "proyecto", "progreso", y que en nuestros días se encuentran en declinación en todo el orbe. En su reemplazo se acuñan otras expresiones más propias de la época como "reciclaje", "relax", "imagen", "consumo", "final de la historia", etc.

V. La cultura de la imagen

Una de las cuestiones fundamentales para comprender lo posmoderno es el tema de la estética. En arquitectura, lo que le imprime el sello a lo posmoderno es el "reciclaje", recuperando el pasado. Otra tendencia de cuño posmodernista es el predominio de lo ornamental y lo escenográfico: columnas de plástico que nada sostienen, arcos que nada dividen, etc.

Otra característica especial es la "moda retro", el culto por las antigüedades o la nostalgia irónica de los programas radiales o televisivos de décadas pasadas. En forma paralela, en arte y literatura, se imponen la deconstrucción y la recomposición, es decir, la descomposición de un todo y la organización de un nuevo producto con la mezcla de partes, dando lugar a un "collage", la ruptura de la distinción entre literatura y crítica, cierto populismo estético y el desvanecimiento de la antigua frontera entre la cultura de la élite y la cultura comercial o de masas.

Es importante destacar que hoy día las tecnologías audiovisuales poseen un rol hegemónico en la comunicación y esto las hace omnipresentes, ya que con todo se puede jugar; y todo lo ocupan. Al respecto nos dicen Obiols y De Segni: "... la televisión no trasmite sucesos que acontecerían igualmente sin ella, sino que las cosas son hechas para ser televisadas, hasta hay un sexo telefónico y muchas imágenes, muy sofisticadas acompañadas de pocas palabras, constituyen la forma de comunicación predominante. Signos icónicos para indicar al peatón que debe detenerse o que puede avanzar, para señalar el toilette de varones y mujeres, logotipos en la papelería de las grandes empresas, pero también en el pequeño emprendimiento familiar, porque, en todos los casos, la comunicación por la imagen predomina. "No lo diga, muéstrelo" es la consigna, y como lo anuncia una agencia de publicidad "Para muestra basta una imagen", al lado del dibujo de un... botón. La multiplicación de las imágenes puede producir saturación en los receptores y condenar a las imágenes a una vida efímera: no están destinadas a perdurar, sino más bien a provocar un impacto y orientar una conducta; impacto y conducta que se buscará reforzar con nuevas imágenes, no necesariamente permanece pasivo frente a las mismas..." (4)

En un artículo, Eliseo Verón destaca las distintas conductas del televidente frente al televisor cuando señala: "Hoy sabemos que el término genérico de zapping recubre varios fenómenos diferentes. Los investigadores norteamericanos han identificado cuatro tipos de comportamiento. El zapping propiamente dicho, acto de cambiar de canal cuando llega la tanda publicitaria que corta un programa. El zipping, que consiste en acelerar el pasaje de un programa que el individuo ha grabado en videocasete, con el fin de "saltar" los spots publicitarios. El flipping, que cambia de programa durante una emisión, sin que ese cambio tenga ninguna relación con la tanda publicitaria. Y por último el grazing, que es una ida y vuelta permanente entre dos o más programas y que traduce la voluntad de seguir varias emisiones simultáneamente" (5)

Otro autor, Oscar Landi, aclara que el videoclip se ha constituido en el lenguaje de fin de siglo, donde predominan las siguientes características técnicas y formales: "... collage electrónico (imágenes movidas de objetos movidos en varias capas especiales); división, simultaneidad y fragmentación de la narración en planos y significados; secuencias en un tiempo no lineal; manipulación digital de los colores y formas; absoluta artificiosidad de la composición de la imagen; simulación de escenas; transformaciones geométricas libres; efectos gráficos; fusión, disolución y simultaneidad de imágenes; superposiciones; tomas desde ángulos extremos; iluminación desde atrás de la escena; montajes rápidos; utilización del dibujo animado, de imágenes computarizadas y de la danza."(6)

VI. Del sujeto moderno al individuo posmoderno

La modernidad había significado la emancipación del individuo del sometimiento al medio familiar o social, éste lograba aumentar el respeto por sus derechos, aunque se acoplaba a los grandes proyectos colectivos. En la cultura posmoderna se acentúa el individualismo hasta alcanzar los niveles de egoísmo. A este individualismo lo acompaña la ausencia de trascendencia, ya no sólo en un sentido religioso producto de la desacralización de la modernidad, sino que también desaparece la trascendencia laica de una vida consagrada a un ideal, cualquiera que éste sea.

Más que nunca antes la consigna es mantenerse joven. Se exalta el cuerpo a través de una

variedad de dietas, gimnasias de distinto tipo, tratamientos revitalizantes y cirugías estéticas varias. Al respecto nos aclaran Obiols y Di Segni: "... El sujeto se autoconcibe como un individuo constituido por un cuerpo con necesidades que deben ser satisfechas constantemente y que, al mismo tiempo, se va consumiendo irremediamente, aunque, una batería de terapias logre demorar la decadencia. Este individuo, aunque establezca vínculos con otros semejantes, se halla fundamentalmente solo, entre otros individuos que persiguen su propia satisfacción... Aislado, vive su existencia como perpetuo presente, con un pasado que es el tenue recuerdo de frustraciones y satisfacciones y un futuro, que sólo es concebido como un juego de nuevas necesidades y satisfacciones. En consecuencia, busca el consumo, el confort, los objetos de lujo, el dinero y el poder, elementos necesarios para dar respuesta a las necesidades que se le plantean y que definen a la sociedad posmoderna como la apoteosis de la sociedad de consumo..."(7)

Es importante destacar la crítica que hace el francés Alain Finkielkraut en su libro titulado "La derrota del pensamiento", en el que sostiene la tesis general de que la exaltación de los particularismos culturales ha hecho olvidar el ideal iluminista de una vida guiada por el pensamiento, se halla lejos de aceptar a la sociedad posmoderna como la de la realización de la libertad y señala: "Ya no se trata de convertir a los hombres en sujetos autónomos, sino de satisfacer sus deseos inmediatos, de divertirlos al menor coste posible. El individuo posmoderno, conglomerado desenvuelto de necesidades pasajeras y aleatorias, ha olvidado que la libertad era otra cosa que la potestad de cambiar de cadenas, y la propia cultura algo más que una pulsión satisfecha."(8)

Son elocuentes, para comprender mejor a la cultura posmoderna las palabras de Giles Lipovetzky, proporcionando una buena síntesis de la sociedad actual: "...es aquella en que reina la indiferencia de masa, donde predomina el sentimiento de reiteración y estancamiento, en que la autonomía privada no se discute, donde lo nuevo se acoge como lo antiguo, donde se banaliza la innovación, en la que el futuro no se asimila ya a un progreso ineluctable. La sociedad moderna era conquistadora, creía en el futuro, en la ciencia y en la técnica, se instituyó como ruptura con las jerarquías de sangre y la soberanía sagrada, con las tradiciones y los particularismos en nombre de lo universal, de la razón, de la revolución. Esa época se está disipando a ojos vistas; en parte, es contra esos principios futuristas que se establecen nuestras sociedades, por este hecho posmodernas, ávidas de identidad, de diferencia de conservación, de tranquilidad, de realización personal inmediata; se disuelven la confianza y la fe en el futuro, ya nadie cree en el porvenir radiante de la revolución y el progreso, la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo."(9)

VII. Un nuevo papel para la ciencia

En la posmodernidad no sólo se cuestionan los valores estéticos y éticos, el individuo y el valor de las grandes ideologías, sino también el papel y el lugar de la ciencia en las nuevas condiciones.

Como ya se dijo, los siglos XVII y XVIII habían definido el ideal del científico como un hombre consagrado a la búsqueda de la verdad y al servicio de la humanidad. Podía ocurrir que a veces ambos ideales no coincidieran y que se produjera el consecuente conflicto ético, pero esto invalidaba los ideales.

En el siglo XX ambos ideales son cuestionados. La verdad parece que ya no puede alcanzarse. Esto queda demostrado en la posición radicalizada de Tomas Kuhn, autor de la obra "La estructura de las revoluciones científicas", donde sostiene que en el desarrollo de la ciencia se producen revoluciones científicas que constituyen enfrentamientos entre paradigmas; es decir, entre una teoría que define un campo, un área de problemas y métodos legítimos, lo suficientemente abarcadora y lo bastante incompleta para dejar muchos problemas para ser resueltos por los científicos y otro paradigma alternativo. Kuhn afirma que, en los momentos de crisis, la adhesión a

uno u otro paradigma en disputa no puede decidirse acudiendo a una instancia que esté por encima de los paradigmas, ni por medios o procedimientos científicos, pues estos mismos están en disputa. La adhesión a uno u otro paradigma es más bien una cuestión emocional que lógica. Todo esto le hace destacar la semejanza entre las revoluciones científicas y las revoluciones políticas. Kuhn ha llamado la atención sobre los aspectos sociales de la ciencia, mostrando que en la concreta producción del conocimiento científico juegan un papel importante las comunidades científicas y sus prejuicios y que, aunque la ciencia busca superar los condicionamientos ideológicos, no siempre lo logra.

VIII. Los finales de la historia

Debemos afirmar que otra área fuertemente conmovida por la irrupción de las ideas del posmodernismo es la historia. En este sentido, si los grandes proyectos de la modernidad están agotados, si no hay lugar para la utopía de un futuro distinto, nos cabe este interrogante: ¿puede todavía seguirse hablando de la historia humana como un proceso abierto, no concluido o es más razonable pensar que los países desarrollados han llegado a una especie de poshistoria, en la que nada significativamente nuevo es dable esperar?

En 1989, el norteamericano de origen japonés Francis Fukuyama publicó un artículo que causó un gran impacto cuyo título es "¿El fin de la historia?". En el mismo plantea que han terminado el choque de ideologías y que el liberalismo y la democracia liberal de estilo occidental habrían quedado sin rivales a la vista y la historia política de la humanidad habría llegado a su fin.

No habría ya según Fukuyama, un modelo social con pretensiones de representar una forma diferente y más avanzada de organización de la sociedad humana, aunque por mucho tiempo podrían sobrevivir regímenes que no sean de tipo democrático-liberal. Paralelamente, asociada a la democracia liberal, la cultura occidental de consumo música rock, video casseteras y estéreos-sería la aspiración de todo el mundo, desde los campesinos chinos a los estudiantes españoles, desde Moscú a Teherán.

El ascenso del fundamentalismo religioso, manifiesto en los años 80 en el cristianismo, el judaísmo y, con más fuerza, en la religión mahometana y del nacionalismo y otras formas de la conciencia étnica, serían incapaces de poner seriamente en cuestión, según Fukuyama, la preeminencia de la democracia liberal en los estados más grandes y desarrollados del mundo.

La poshistoria en la que se hallarían los países democráticos y desarrollados se caracterizaría por priorizar el desarrollo económico, el desentendimiento y la apatía política, la construcción de riqueza material en grado acelerado y la globalización.

La mayor importancia dada a la economía que a la política, la no participación de amplios sectores en las elecciones, la crisis de representatividad de los partidos políticos, el surgimiento de candidatos no políticos, la importancia creciente que se le otorga a los ministros de economía en varios países occidentales se explicaría por esta clausura de una lucha política en la que ya no hay alternativas excluyentes, sino apenas una diferencia de matices entre candidatos, por lo demás, muy semejantes.

Esta supuesta clausura de la historia con el presunto triunfo mundial del capitalismo liberal y de la democracia liberal vive inmersa con serios problemas sociales como el racismo, la violencia, la marginación y la droga.

IX. La recreación de los proyectos de la modernidad

Frente a las ideas posmodernas, hay autores que han asumido una postura crítica de nuestra cultura actual y han planteado la necesidad de recrear y profundizar los proyectos de la modernidad.

El autor argentino Juan José Sebreli en su libro "El asedio a la modernidad" de 1991, sostiene que en las últimas décadas, la sociedad occidental ha abandonado los rasgos que la distinguieron: racionalismo, creencia en la ciencia y la técnica, idea del progreso, humanismo, etc. el asedio a las ideas de modernidad que el autor nos plantea, se abrió multiplicado en algunas de las filosofías y ciencias sociales del siglo XX como el existencialismo de Heidegger, el estructuralismo, el posestructuralismo, la antropología culturalista, los diversos orientalismos y campesinismos y las filosofías de posmodernidad que coincidían en atacar a la modernidad.

Son relevantes las conclusiones a las que Sebreli llega cuando afirma: "No es el futuro el que determina el presente -lo cual sería sacrificar la libertad a una supuesta necesidad- sino el presente, la libre actividad de los hombres hoy y aquí, lo que determina, aunque sólo en parte, el futuro. Pero la alternativa al sacrificio en el altar del futuro no es vivir en el presente puro, afirmarse en tanto existencia momentánea sin pasado ni futuro, lo que sería caer en una ética hedonista y nihilista. El éxtasis de la existencia momentánea, la exaltación del instante, no pueden mantenerse mucho tiempo, el placer se vuelve pronto tedio, el momento absoluto se escabulle de entre los dedos. Al actuar, el hombre sobrepasa el instante presente, se desborda inexorablemente hacia un porvenir. El presente puro es tan mítico como el porvenir escatológico. Todo lo que podemos emprender en el presente está marcado por el pasado individual y por el pasado de la humanidad, y además se proyecta inevitablemente hacia el porvenir. Tanto el sacrificio del presente al pasado de los conservadores y tradicionalistas, como el sacrificio del presente al futuro de los milenaristas utópicos, como el sacrificio del pasado y el futuro al presente de los nihilistas, están destinados al fracaso. La realidad humana tiene tres dimensiones indisolublemente unidas, el pasado, el presente y el futuro, y es imposible anular cualquiera de los tres términos para absolutizar uno solo".(10)

Para el filósofo alemán de la segunda generación de la escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, las ideas de posmodernidad se parecerían demasiado a las de premodernidad y serían la expresión del auge neoconservador que siguió a la crisis del estado de bienestar en los años 80, y que condujo al desarrollo de un sistema económico casi autónomo que subordina al conjunto de la sociedad. Para Habermas, que ha llamado a recrear el proyecto moderno, este había consistido en un esfuerzo por desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo para el enriquecimiento de la vida social cotidiana. Analizando a Habermas, Obiols y Di Segni nos dicen: "Éstas tres esferas que corresponden a la acción instrumental de la ciencia y la técnica, a la acción normativa de la ética y el derecho, y a la acción estética del arte tienen cada una sus propios juegos de lenguaje, pero el lenguaje ordinario es el metalenguaje común a los lenguajes específicos. El lenguaje ordinario presupone la existencia de una razón comunicativa que se constituye a través y por encima de los diálogos reales y es la que posibilita cierta unidad y objetividad en las tres esferas."(11)

X. A modo de conclusión

Para concluir, debemos afirmar que en países como en la Argentina, las categorías del debate modernidad-posmodernidad sirven para entender buena parte de las mutaciones sociales cotidianas desde el mundo de la política hasta la moda en el vestir, las mismas se dan en otros términos, a partir de otras realidades en el resto del mundo globalizado.

Es necesario tomar conciencia de que la cuestión modernidad-posmodernidad atraviesa las distintas áreas de la vida social y tiene una llamativa influencia práctica en la medida en que las ideas que se sostienen en la discusión son la base teórica de propuestas en el plano político, económico, social, educativo, etc.; propuestas que buscan encauzar la vida de los hombres en determinadas direcciones.

XI. Citas

- 1 Habermas, Jürgen; "Modernidad, un proyecto incompleto". En Casulio, Nicolás, El debate modernidad-posmodernidad. Bs. As., Punto Sur, 1989, p.137.
- 2 Obiols, Guillermo y Di Segni, Silvia, "Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria", Bs.As., Kapelusz, 1995, p. 12.
- 3 Op.cit. p. 14.
- 4 Op.cit. p. 21 y 22.
- 5 Verón, Eliseo, "Zapping, zipping, flipping, grazing", Bs.As., Clarín, 24 de octubre de 1991.
- 6 Landi, Oscar, "Devórame otra vez". Bs.As., Planeta, 1992, p. 35.
- 7 Obiols, G. y De Segni, S., op.cit. p. 24.
- 8 Finkielkraut, Alain. "La derrota del pensamiento". Anagrama, Barcelona, 1990, p. 128.
- 9 Lipovetzky, Giles. "La era del vacío". Anagrama, París, 1987, prefacio.
- 10 Sebrelli, Juan José. "El asedio a la modernidad". Bs. As. Sudamericana, 1991, p. 92.
- 11 Op. Sit. Obiols y Di Segni, p. 33.

XII. Bibliografía

- Finkielkraut, Alain, La derrota del pensamiento, edit. Anagrama, Barcelona, 1990.
- Habermas, Jürgen, Modernidad, un proyecto incompleto, en Casulio Nicolás: "El debate modernidad-posmodernidad", edit. Punto Sur, Buenos Aires, 1989.

- Landi, Oscar, Devórame otra vez, edit. Planeta, Buenos Aires, 1992.
- Lipovetzky, Giles, La era del vacío, edit. Anagrama, París, 1987.
- Obiols, Guillermo y Di Segni, Silvia, Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria, edit. Kapelusz, Buenos Aires, 1995.
- Sarlo, Beatriz, Escenas de la vida posmoderna, edit. Ariel, Buenos Aires, 1995.
- Sebrelli, Juan José, El asedio a la modernidad, edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1991.
- Verón, Eliseo, Zapping, zipping, flipping, grazing, en Diario Clarín, del 24 de octubre de 1991.



La cultura entre el ocaso y la aurora

Por Francisco Diez Fischer

Donde crece el peligro, abunda lo que salva.

El verso de Hölderlin con el que comenzamos el artículo dice de nuestra confianza en aquellos gestos culturales que desde el horizonte del porvenir rescatan las raíces germinales de la tradición de occidente. Desde el recorrido de la herencia llega la comprensión de nuestro presente.

Desilusiones ilustradas

Nacimos bajo el signo auspicioso de la Ilustración del siglo XVIII, con un legado impregnado por la fe en el progreso científico y el dominio de la razón humana. Eran "tiempos de liberación" que proclamaban ¡atrévete a saber! El mundo se abría a la "omnipotencia del hombre" y la humanidad dejaba atrás su "oscura inmadurez".

Tras "las tinieblas medievales", el pensamiento racional derrumbaba los últimos bastiones de la concepción religiosa del mundo y, mientras caía la noche de los dioses, se erigió el hogar sagrado para que habitase el nuevo espíritu moderno.

La cultura ilustrada se fundó sobre el carácter sacral de la razón humana y las exigencias científicas de demostración y certeza. En la dualidad de estos cimientos surgió el mito de la ciencia moderna y la ilusión del pensamiento que aspira a dominar la infinitud y acabar con los límites de la existencia humana. (1)

Éste fue el exordio de una nueva minoría de edad. La posesión plena de sí mismo, que ostentaba la dignidad sagrada que no necesita comprobaciones (2), fue una autoexigencia imposible de cumplir. La razón derrumbó sus propios fundamentos y el hombre fascinado por los dogmas ilustrados sintió el peligro de su propio poder (3). Abandonado a sí mismo, perdió los criterios de orientación, la seguridad en los valores y la fuerza de las normas. Y ante esa disolución que no encuentra barreras, descubrió en la estructura misma de la ciencia moderna al más inquietante de todos los huéspedes (4). El amanecer del nihilismo fue la meta interna de la Ilustración.

La fractura de esta pretensión emancipadora significó para la razón la pérdida progresiva de su carácter sagrado (5). Y una cultura, legitimada por aquellas raíces que animaban el espíritu de la modernidad, perdió gradualmente el poder de garantizar la cohesión de sus propios elementos (6). La comunidad, el sentimiento de pertenencia y los criterios para un entendimiento común sintieron la debilidad de su soporte. Las limitaciones de la razón humana comenzaron a resquebrajar los anaqueles repletos de La Enciclopedia en la Biblioteca de Babel.

Entre las ruinas de la arquitectura moderna nacieron los totalitarismos del siglo XX que también fundaron sobre principios sagrados la fuerza de su poder y la pretensión de un nuevo orden. Entre las cenizas de sus simplificaciones y el actual nihilismo postmoderno vive nuestra cultura. Esta desértica noche invita a buscar aquella abundancia que llama a salvarnos.

Espacio abierto y necesidades culturales

Gran parte de las preguntas humanas nacen de algo extraño que interpela y siempre constituyen para el hombre su primer paso de orientación. Sin duda es difícil volver a dirigir la mirada en la

soledad nocturna de quien ha querido ser su propio dios.

Pero plantear la cuestión de la utilidad de la cultura significa reconocer las motivaciones internas que hereda nuestra época. Su fundamentación última no se apoya en certezas científicas ni en demostraciones lógicas, sino que se legitima a través de su propia referencia a algo sagrado. Su unidad esta fundada en el valor indiscutible de aquello que aceptado intersubjetivamente e investido de un sentido sacral, une y liga a todos los miembros de una comunidad dándoles una identidad propia. El carácter de pertenencia, participación y solidaridad en los que se asegura la cultura dependen de la fuerza de este reconocimiento (7).

Antiguamente Alcmeón de Crotona sentenciaba: Los hombres deben morir porque ellos no están en condición de reunir el principio y el final. En el fondo, toda actividad humana es el intento de reunir lo diverso; así nace la búsqueda de leyes en la ciencia, de principios en la filosofía y de formas en el arte. La indeterminación de la libertad que nos separa del universo natural permite y exige construir el mundo humano de la cultura, pues en la propia articulación con la naturaleza, el hombre indaga los principios que orientan su camino y fundan su hogar. La vida se desarrolla en la seguridad del espacio abierto por la instauración de normas, la organización de la convivencia y las bases de la comunicación y el entendimiento común (8).

Frente a la actual crisis de legitimación y la necesidad innegable de la cultura, la mirada se dirige hacia aquello que puede restituir fuerza a sus cimientos.

Nostalgia de Dios: rito y narración

Lo religioso es propiamente aquello que ostenta por sí mismo un carácter sagrado. Sin duda, el significado más propio y la dimensión más profunda de la esfera sacral reside en su referencia a la relación con Dios. El espacio y el tiempo sacros se constituyen por una manifestación divina que hace del templo el hogar y del rito fiesta y celebración.

Tras la herencia ilustrada y el nihilismo, parece controvertido buscar en lo religioso el nuevo elemento vinculante y la fundamentación más auténtica de la cultura. Sin embargo, en el espiral de los movimientos pendulares donde lo nuevo se hace viejo y lo enemigo, amigo, perdura siempre la necesidad de lo verdadero. La fatiga y la angustia por el dominio de la realidad junto a la pobreza de la sacralidad inmanente de la razón abrieron el seno de la cultura a la nostalgia de Dios (9).

La dirección del nuevo fundamento tiene la medida del rito y la narración religiosa. El acto ritual dispone a un comportamiento colectivo que abre el espacio para la participación y el contacto con Dios. Delimita el lugar de arraigo donde la comunidad vive el tiempo fecundo para la amistad e instaura en su referencia a lo religioso el carácter de "lo correcto".

En un rito existen gestos y ritmos. Los primeros tienen la significación en su comportamiento (10). Su sentido depende de la situación y son el movimiento creador de la atmósfera propia de lo religioso. El gesto ritual determina la postura básica que nos dispone a la relación con lo divino. Por eso, su lugar es propiamente "entre dos". En el espacio relacional, la expansión simbólica, va acompañada del ritmo propio del silencio (11). El gesto de espera y escucha son las formas propias de este contexto vital en el que todos están reunidos y donde el hombre asiente a la totalidad de lo real.

Por el poder prodigioso de la narración, el rapsoda abría antiguamente los espacios comunes en la vida social. El narrar cautiva en su juego de intercambio y crea el movimiento que permite la comunicación y participación del otro. Somos afectados en lo más profundo y su fuerza escultórica abre los caminos.

La significatividad de lo narrado acalla la pregunta por la autenticidad y fiabilidad de lo dicho. La narración religiosa tiene su riqueza en sí misma, porque lo verdadero es lo hecho presente en ella. Narrar no es probar, sino traer a la presencia algo que deslumbra. En la narración religiosa somos arrastrados al diálogo de Dios con el alma del creyente.

Regreso al origen

El tiempo del rito y la narración son el tiempo festivo que ordena y articula el devenir (12). Las fiestas fueron en su origen celebraciones culturales, por eso el sentido religioso está presente en su significación más profunda. Ellas invitan a demorarse y reúnen a todos los que participan (13).

La comunidad festiva celebra la presencia de lo divino que funda el tiempo sagrado donde se da la simultaneidad y actualización del origen y así el hombre regresa al fundamento que sostiene su vida; por eso, el espíritu festivo del rito y la narración exigen el asentimiento a la realidad y a la propia existencia (14). Esta confianza por lo creado es la disposición abierta para recibir los dones y engendrar la cultura.

El rito y la narración pertenecen a lo originario, no sólo entendido como comienzo histórico sino también como origen esencial. El retorno a estos elementos no es una vuelta a comportamientos míticos, no es un tiempo cíclico, sino un regreso del hombre a la relación con lo divino que es su propia esencia. Si la dirección del espíritu de una época, como la Ilustración, nos aleja de este origen, se pierde el sentido y representa un ir contra sí mismo.

Así, el hombre, desilusionado y desamparado por el exilio Ilustrado, deberá volver a escuchar los versos de Hölderlin que nos permiten concluir también con un retorno:

Difícilmente abandona su lugar

lo que mora cerca del origen.

(1) M. Frank, *El Dios venidero*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, pág. 55.

(2) H.-G. Gadamer, *Mito y Logos*, en: *Mito y Razón*, Barcelona, Piados, 1997, pág. 24.

(3) Romano Guardini refiere en su obra *El poder* la idea de que el hombre ha adquirido un inmenso poder, pero ha perdido el poder sobre su poder. Cfr. Madrid, Ed. Guadarrama, 1963.

(4) En la expresión de Heidegger se resume lo que significa para el hombre la falta de ordenación en el mundo.

(5) En consonancia con las ideas de Hans Blumenberg, Gadamer escribe: *El paso del mito al logos*, el desencantamiento de la realidad, sería la dirección única de la historia sólo si la razón desencantada fuese dueña de sí misma y se realizara en una absoluta posesión de sí. En *Mito y Razón*: op. cit. pág. 20.

(6) Schelling había percibido los primeros síntomas de esta enfermedad, por eso, en referencia a la

Ilustración afirmó: A la razón en tanto que sistema de medios incapaz de justificar los fines últimos de su proceso de modo inmanente, no le quedaría más remedio que abandonarse a sí misma y perderse en un total sinsentido. En M. Frank, op. cit., pág. 191.

(7) En las Euménides Eurípides atribuye el nacimiento del Areópago a Atenea que lo instituye para el juicio de Orestes. Así en la referencia a un origen divino se legitima la institución y el respeto a su autoridad. Del mismo modo también se instauran modos de pensar, tablas de valores, convicciones sociales, etc. Al igual que los mitos en la antigüedad, cada época histórica y cada cultura ha otorgado a sus fundamentos la fuerza de lo sagrado.

(8) En su referencia a esta necesidad de reunir y ordenar la diversidad M. Frank escribe: el caos un estado de total falta de articulación del mundo, en el que a cada momento se puede esperar cualquier cosa- parece ser el pensamiento más insoportable de todos. Op. cit. pág. 92.

(9) En esta misma línea J. Habermas expresa: De todas las sociedades modernas la única que podrá salvar la sustancia de lo humano será aquella que sepa integrar en el ámbito de lo profano la esencia de su tradición religiosa, una tradición que sobrepasa las fronteras de lo meramente humano. En M. Frank, op. cit., pág. 57.

(10) Cfr. Michel Guérin, Philosophie du Geste, Paris, Actes Sud, 1995, pág. 15ss.

(11) A. Saint-Exupéry escribió: los ritos son al tiempo, lo que el hogar es al espacio.

(12) Cfr. O. Bollnow, Filosofía de la esperanza, Compañía General Editora, Buenos Aires, 1962, págs. 165-207.

(13) En El espíritu de la liturgia R. Guardini desarrolla con gran profundidad el sentido de la comunidad en la fiesta religiosa. Allí escribe: los creyentes se sienten unidos entre ellos por un principio de vida positivo que les es común. Es la realidad de Cristo; Su vida es la nuestra. Cfr. Santiago de Chile, Ed. Difusión, 1943, pág. 37.

(14) Cfr. Pieper, Una teoría de la fiesta, Ed. Rialp, Madrid, 1974, pág. 37ss.

