

© JOSÉ MIGUEL VERA LARA, 2003

Inscripción N° 132.075  
ISBN 956-7134-46-4

Derechos reservados para todos los países  
Texto compuesto con matrices Palatino 12/14

Editor

Marcelo Rojas Vásquez

Se terminó de imprimir esta primera edición  
en los sistemas de impresión digital  
de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Universidad Central de Chile  
Lord Cochrane 417, Santiago, Chile  
en el mes de mayo de 2003  
Edición de quinientos ejemplares

IMPRESO EN CHILE/PRINTED IN CHILE

José Miguel Vera Lara

# ÉTICA, UTOPIA y SOCIEDAD

Valencia, 1998

Santiago, 2003




**Autorización para la publicación  
de documentos en el Sistema de Bibliotecas**

Yo, **José Miguel Vera Lara**, cédula de Identidad N° **4.101.827-5** autor de los libros que se señalan a continuación, autorizo a la Universidad de Talca para publicar en forma total o parcial, tanto en formato papel y/o electrónico, copias de mi trabajo para ser utilizado por la universidad de Talca, en todas aquellas redes que ella considere su incorporación como universidad.

Esta autorización se otorga en el marco de la ley N° 17.336 sobre Propiedad Intelectual, con carácter gratuito y no exclusivo para la Universidad.

<b>Títulos de monografías o documentos:</b>	<ol style="list-style-type: none"><li><b>1. Anatomía de la corrupción: Corrompe el poder? 2007</b></li><li><b>2. La bioética: Una disciplina adolescente. 2001</b></li><li><b>3. Etica, tecnología y sociedad. 2002</b></li><li><b>4. Etica, política y sociedad. 2000</b></li><li><b>5. Etica, mercado y sociedad. 1999</b></li><li><b>6. Etica, derecho y sociedad. 1993</b></li><li><b>7. Visión moderna de la teoría pura de Kelsen.</b></li><li><b>8. Etica, utopía y sociedad.</b></li><li><b>9. Curso elemental de filosofía y lógica</b></li></ol>
---	--

**Firma** 

**Rut:** 4.101.827-5

A la memoria de Jorge Millas,  
maestro y amigo

# ÍNDICE

Prólogo	11
Presentación	15
Introducción	19
Mito, filosofía y ciencia	25
La Alegoría de la Caverna de Platón y su vigencia en el tercer milenio	41
La pérdida del sentimiento épico de la vida. Las grandes obras y las obras grandes	67
Entre el micro y macrocosmo social La convivencia del villorrio y la aldea global	87
Sobre el sentido y significado del concepto de utopía. Las tres grandes utopías del Renacimiento: Moro, Campanella y Bacon	101
Renacimiento y Modernidad. Fukuyama y el fin de la historia	119
Utopía y democracia	141
Conclusiones	159
Bibliografía	179

## Prólogo

**E**ste prólogo debió haber sido escrito por uno de dos connotados filósofos chilenos amigos de hace muchas décadas, pero ni uno ni el otro, en definitiva, pudo hacerlo. Tal vez estaba escrito en la historia de este libro que ello no ocurriera y de un modo que no puede sino ser leibniziano, y tal vez en cumplimiento de una Moira, rescatada de las viejas creencias de los griegos antiguos, se diera la oportunidad para agregar una última reflexión que no estuvo presente en el texto mismo.

La utopía apunta hacia un lugar sin límites y de un modo que es necesario precisar, se contrapone al mito.

Si es verdad que estamos atrapados entre el tiempo y el espacio, entonces, cualquier mecanismo que nos permita evadirnos de esas limitaciones, será imprescindible para enfrentar los cambios.

La globalización y sus nuevos escenarios, han marcado un buen camino para la reconfiguración constante que parece derivarse de la tecnología o, mejor dicho, del "hacer tecnológico". Desde esta perspectiva, la fantasía adquiere otra dimensión, en el sentido de que su realización desde la tecnología, desmiente en gran medida la imposibilidad de lo fantástico que le otorgaba la categoría de irrealizable a los antiguos relatos con ese apellido.

La tecnología desde el hacer tecnológico, nos ha permitido la realización de una serie de proyectos de la imaginación, hasta ayer inalcanzable como: volar sin tener alas, desplazarnos más veloces que el viento, mirar a través de las murallas, transplantar órganos, clonar plantas animales e, incluso, personas.

El poder humano desde la configuración de la tecnociencia ha llegado tan lejos, que podemos decir que ha convertido al

hombre en un demiurgo. Sin embargo, eso no termina de ser suficiente para que podamos declarar el fin de la utopía.

La utopía seguirá siendo el camino, en el sentido del método para ir superando uno a uno los límites que aparezcan frente al proyecto de desarrollo de la comunidad social.

Tanto el mito como la magia no han perdido su lugar en el ámbito de la cultura, ellos le dan un cierto sabor a la vida de la comunidad social en un sentido humanizante.

¿Puede la comunidad social mirarse a sí misma?, ¿puede cada cual mirarse a sí mismo?, ¿sigue teniendo sentido y significado el mirar de la mirada?, ¿en definitiva qué es lo que miramos?

La respuesta a estas preguntas, que debiera estar en nuestra reflexión cotidiana, que aún no ha sido interrumpida por las máquinas, ni se ha tornado maquinal, puede ser un modo de iniciar un peregrinaje hacia la utopía.

Hay muchas maneras de observar como: la cotidiana, la religiosa, la científica, la filosófica, etc. También hay muchos tipos de observador, a la vez que hay muchos objetos de observación. Sin embargo, lo realmente importante es saber que es lo que queremos decir con la expresión observar, ¿qué es lo que observamos?, ¿cómo observamos lo observable?, ¿sabemos, en verdad, observar? Y, por último, ¿somos nosotros mismos observados?

La observación es fundamental para dar cuenta no sólo de lo que me rodea, sino de mí mismo, eso es lo que de una manera muy simplificada suele llamarse la relación de mi yo y el mundo. Pero, ni "yo" ni "mundo" son conceptos unívocos, sin embargo, permiten explicar la antigua distinción de cuerpo y alma. Es decir, mientras hay una parte de mí invisible, pero existente. Invisible no sólo para los otros sino, incluso, para mí mismo; mientras la otra, es visible porque es cognoscible por los mecanismos senso-perceptuales. En suma, hay una parte de mi entidad que es material y queda registrada, por ejemplo, en la foto de mi pasaporte, y otra que no aparece por no ser percible por los sentidos, pero sí, por otros mecanismos. Me

refiero al reconocimiento que hacemos del talento de un autor en literatura, pintura, ciencia, filosofía, etc., cuando somos capaces de apreciar alguna de sus obras.

Esto tiene sentido, en la medida que se acepte la premisa que sostiene que: es posible apreciar el talento o genio de un autor a través de sus obras. El Quijote, La Quinta Sinfonía, La Divina Comedia, Las Meninas, El Guernica, etc., son una buena muestra del talento de: Cervantes, Beethoven, Dante, Velázquez o Picasso. Todos ellos, desde su arte desarrollaron un particular, a la vez que profundo, modo de mirar y lo tradujeron en sus obras, que en cierta medida ha permitido a otros ver lo que ellos pusieron de manifiesto. A esta operación podría llamársela “inducción de la mirada” y tiene mucha importancia para quienes resulten orientados por ella, pues siempre se trata de una mirada vigilante de la realidad social, que en la cotidianidad rutinaria resulta anestésica.

Ciertamente la comunidad social no puede mirarse a sí misma, y lo han de hacer por ella sólo algunos que la representan: política, económica o artísticamente, o, simplemente, aquéllos que tengan una voz audible para la comunidad social. Las personas, en cambio, sí pueden llevar a cabo una introspección, pero, ¿dónde conduce esa mirada?, ¿al alma de cada cual? Y ésta, ¿tiene alguna relación con el alma de la comunidad?, ¿tiene alma la comunidad social?

Si le otorgamos sentido a estas preguntas, también rescataremos el sentido y significado del mirar de la mirada.

¿En definitiva, qué es lo que miramos? Si hemos de reducirnos a los ojos del cuerpo, la visión será de cosas corporales, pero si esa mirada la ampliamos al alma, ampliamos también el sentido del mirar. Es decir, hay cosas que se pueden ver con los ojos del cuerpo y otras que sólo se pueden ver con los ojos del alma. Así la ceguera corporal de Homero no le impidió ver y luego mostrar ese magnífico universo diseñado en su obra. Por otra parte, hay una ceguera social que es contagiosa, se expande entre los miembros de la comunidad social sin que podamos evitarlo, manifestándose, por ejemplo, en la servi-



dumbre de nuestras decisiones en virtud de: prejuicios, modas o presiones externas, que con frecuencia no corresponden a auténticas decisiones emanadas del corazón.

## Presentación

**E**l libro que tengo el agrado de presentar es el último de la serie de cinco, todos publicados por nuestra Universidad. Cierra la serie en que el profesor José Miguel Vera Lara, académico de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales que presido, ha planteado su pensamiento, estructurando un sistema para explicar el tema ético, absolutamente central en nuestro tiempo.

Vera define la ética como, “una teoría del bien funcional” a lo largo de los cinco libros, cada uno con su particular énfasis. Ha considerado: el derecho, el mercado, la política y la tecnología, desde la óptica axiológica. Culmina en este último con un tema particularmente significativo en un contexto como la globalización.

Esta aldea global en que se ha convertido el planeta, inundado y configurado desde la tecnología tiene, sin embargo, una gran opción en la utopía.

Señala Vera que la libertad, más allá de la independencia que otorga respecto al código genético, está rodeada o sumida en una cantidad tan gigantesca de protocolos que, desde Platón hasta hoy, por lo menos desde la perspectiva de la filosofía, la sociedad humana se ve como una cárcel. Es decir, la sociedad transita desde la Caverna de la Alegoría hasta la Sociedad Disciplinaria de Foucault.

La libertad por sí sola es una paradoja, es un fenómeno exclusivamente humano que nos ha permitido sustraernos al orden establecido desde el código genético, para someternos a una compleja y nutrida cantidad de protocolos inventados por nosotros mismos, el llamado “orden social”, como sostiene Vera.

En la aldea global es posible tener una comunidad democrática que cumple con las “virtudes capitales”: básicamente

justicia, prudencia, lealtad, eficiencia, templanza, etc., respecto de las cuales la educación puede dar una respuesta influyente que, esencialmente, se asienta en educar para la democracia. Admite Vera que esto es casi una utopía, pues no se ha logrado en los últimos veinte siglos.

Señala, asimismo, que la “caverna de la alegoría” de Platón representa un destino marcado de una inevitable dosis de fatalidad. Sin embargo, agrega, en la aldea global, en lo que llama “estado de caverna”, se estaría en presencia de un mecanismo de enajenación, que utiliza el sistema político para mantener el control desde el poder. La liberación del “estado de caverna” significaría transformar la actual comunidad social en una comunidad de conciencias que obligaría a establecer un nuevo orden mundial, más justo, más tolerante, más solidario; sin pobreza y sin violencia. Es decir, una utopía en el siglo xxi.

Recordando a Aristóteles, como lo hace Vera Lara, debe tenerse en cuenta que todo juicio es significativo, no por naturaleza, sino por convención. En este sentido las interpretaciones del autor son un juicio que queda entregado a la confirmación de los hechos.

En la obra hay no sólo una profundización del análisis de la globalización, sino que con él culmina una visión sistemática de la ética.

El tema de la ética, ancestral en la filosofía, ha alcanzado particular relevancia en nuestro medio en este tiempo, donde al parecer la “probidad” emerge como un imperativo que, al menos en América Latina, debiera presidir la conducta pública, como una garantía esperable desde la democracia.

Por lo tanto, la obra del profesor Vera, que culmina con este libro, adquiere así una importancia adicional, y es muy grato para esta Facultad que haya sido desde su alero que viera la luz pública.

Nuevamente, nuestro reconocimiento al aporte que obras como ésta significan a las tareas propias de los estudios jurídicos, que en ningún caso exceden la propia enseñanza del Dere-

cho, en la medida que éste siempre contendrá la impronta ética en el accionar del profesional abogado, cualesquiera sean los ámbitos en que desarrolla su actividad.

VÍCTOR SERGIO MENA VERGARA  
DECANO  
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES

Santiago, diciembre de 2002.

## Introducción

**A**naximandro de Mileto, discípulo de Thales, uno de los primeros filósofos griegos, formula su cosmovisión en la primavera de la filosofía occidental, en ella plantea el tema de los límites; desde entonces ha estado presente en todas las especulaciones posteriores y en los escenarios más relevantes del dominio humano, donde el tiempo ha figurado desde la partida como elemento principal. Pasado y futuro nos obsesionan sin cesar.

Creo que es bueno volver a los orígenes del pensamiento, a la cuna de las ideas, esa suerte de manantial que se mantiene abierto y del cual ha emanado la estructura conceptual más consistente y, por lo mismo, más persistente del pensamiento occidental. Somos tributarios de la sabiduría griega en una proporción altamente comprometedora. Ellos configuraron las primeras versiones de la realidad, determinaron las unidades del discurso así como las modalidades de la percepción, definieron un escenario dentro de las fronteras de espacio y tiempo, establecieron los primeros grandes referentes para la cultura occidental, *physis* o naturaleza, la divinidad (Dios) y el propio hombre. Con todos estos elementos se ha construido un modelo de realidad de la mayor persistencia, tanto que, agregando algunos matices derivados del nivel de información que manejamos hoy, esencialmente por los aportes de la tecnología, el resultado no difiere grandemente de la concepción griega, al menos en los parámetros centrales de su arquitectura. Sin embargo, estamos empeñados en olvidarlo para dar paso a nomenclaturas nuevas y, muchas veces, confusas, pero que, con un buen apoyo publicitario, adquieren carta de ciudadanía con excesiva facilidad, con la misma con la cual, posteriormente, la pierden en un momento de nuestra cultura en el que se rinde pleitesía a ídolos de barro convenientemente camuflados.

Para muestra un botón: el ensayo del profesor Francis Fukuyama *The End of the History?* (¿el fin de la historia?), publicado en julio de 1989, provocó un revuelo absolutamente espectacular. Antes de un año Fukuyama se había convertido en una figura central del pensamiento político, incluso, transformó el ensayo, relativamente breve, en un extenso libro *The End of the History and the last man* (El fin de la historia y el último hombre); publicado tres años más tarde y convertido por la empresa editorial en un verdadero éxito de ventas. Por supuesto, ello abrió la posibilidad para una discusión frontal entre la izquierda y derecha políticas; Fukuyama, por entonces, muy vinculado a la Universidad de Chicago, es un representante de la derecha neoliberal y probablemente su más brillante defensor, eso explica, en parte, el auge de su pensamiento, sería mezquino no reconocer lo serio del esfuerzo de Fukuyama, sin embargo, es una tesis que no suscribo, y me ocuparé de refutar más adelante.

El poder e influencia de los medios masivos de comunicación quedó suficientemente probado a propósito de la muerte de la princesa Diana de Gales en París, convertida por los medios de información –radio, diarios, revistas, libros, televisión– en el evento más difundido, discutido y comentado del siglo xx, que acaba de expirar.

A medida que nos adentramos por los caminos recién concluidos del siglo, se dibujan con mayor nitidez los contornos del imperio de lo efímero, dejándonos seducir por la magia de las apariencias que nos permiten acceder a un sinnúmero de universos virtuales (multiversos) y asumirlos como opciones verdaderas, cuando en muchas ocasiones se trata de frágiles ofertas, auténticas pompas de jabón.

El cambio parece ser el resorte mágico que abre todos los pasadizos secretos del laberinto de la modernidad. En una cultura de masas no hay grandes discursos de la razón, sino, más bien, discursos grandes y poco consistentes. Ésta, la razón, pareciera encontrarse atrapada en la inexorable lógica de lo nuevo y, por lo tanto, navegando en aguas procelosas, impulsadas por corrientes superficiales, pero poderosas, que fluctúan entre lo abundante y lo efímero.

Se nos ofrece mucha información, tanta que no nos es posible asumirla en un tiempo adecuado de reposo y madurez. Pero se trata de un síntoma de nuestra época, aunque no interesa tanto la capacidad de reflexión sino la habilidad en la acción; el manejo de las máquinas en una sociedad abiertamente digitalizada cobra la mayor importancia, de este modo, la enseñanza cede terreno al entrenamiento.

La comunidad social *urbe et orbi*, ha experimentado el cambio tanto cultural como ideológico de manera francamente compulsiva; renovarse o morir, parece haber sido la consigna.

La democracia ha cambiado de escenarios a lo largo de los siglos, quiero decir que, desde su creación en la antigua Grecia hasta nuestros días, desde el demos hasta la aldea global, han pasado muchas aguas bajo los puentes, requiriendo de una gran cantidad de modificaciones para persistir como tal la democracia, y cabría, incluso, preguntarse, ¿en qué medida ha sido posible semejante persistencia?, que, por supuesto, no parece concluida, porque no creo que hayamos llegado al fin de la historia por el camino del fin de las ideologías.

Se han producido cambios y modificaciones en la organización de las relaciones de las diferentes comunidades sociales, desde la antigua Grecia de las ciudades-estados a la comunidad mundial de fines de milenio. Por ejemplo, la vieja confrontación este/oeste se ha terminado y con ella el pacto de Varsovia. Para algunos estamos viviendo el fin de las ideologías, para otros el fin de la utopía, asunto que tampoco comparto, ya que el futuro siempre tiene puertas o ventanas abiertas hacia nuevos horizontes que suelen hacerse posibles a través de utopías.

Por eso me parece que es una medida cauta y, a la vez, beneficiosa, recurrir a la fuente de la sabiduría de nuestra cultura, volver a los filósofos griegos y desde su pensamiento, que siempre ilumina con potencia y claridad, revisar los problemas que ha enfrentado la comunidad social, que son los mismos desde el principio.

Origen y destino son dos de las incógnitas que mayor preocupación han despertado en la curiosidad humana; no en vano

el motor de la filosofía entre los primeros filósofos griegos fue el asombro.

Los intentos de responder a estas incógnitas a lo largo de la civilización han marcado de diferente manera a cada una de las culturas, en tanto éstas procuran ofrecer esas respuestas. El énfasis ha estado, a veces, en la magia, otras en el mito o en la religión, o en la filosofía, en la ciencia y, por último, en la tecnología. Todos y cada uno de estos medios son válidos a su manera, pues hay en cada uno de ellos una cierta dosis de sabiduría que justifica la condición humana y hace del hombre un animal racional, es decir, un ser que posee un lenguaje, se comunica y se pregunta por el puesto del hombre en el cosmos, por su pasado y por su futuro.

La naturaleza y la divinidad se mantienen como los grandes referentes para configurar las respuestas iniciales, por eso, en la nomenclatura sobre el origen, expresiones como 'raíz' o 'semilla', son frecuentes en el discurso antropológico. La raíz de un árbol, por ejemplo, es el órgano vegetal que crece en la tierra hundiéndose en dirección opuesta al tronco, ramas y hojas que, en cambio, miran hacia la luz, mientras ella busca la oscuridad y la profundidad para sostener y nutrir la estructura principal, aunque ésta tenga proporciones descomunales.

En su primer amanecer, el hombre cazador y nómada tiene como extenso domicilio la tierra donde ejerce su oficio, construye su lecho en árboles y cavernas, pero lo hace de manera fugaz, ya que ha de abandonarlo para seguir el periplo a que lo obliga su presa. Al parecer, la idea de propiedad privada ni siquiera se ha instalado en su subconsciente. Es una vida dura, pero sin contaminaciones ambientales ni morales y con un espacio vital que no volverá a recuperar jamás.

Con la agricultura llega un nuevo oficio y un cambio radical de estilo de vida: el sedentarismo, trayendo consigo muchas cosas, y entre ellas una muy importante: la ciudad, lugar por excelencia donde situar las raíces del hombre, aunque se trate de ciudades míticas como la Atlántida de Platón, ciudad que el propio filósofo da por perdida para siempre.



El tema del “ser”, acotado tempranamente por Parménides, muestra, a la partida, una doble raigambre orientada hacia los dos extremos del espectro temporal, es decir, el tiempo para los griegos tiene que ser interpretado desde una triple vertiente, que distingue un presente, un pasado y un futuro, por eso, junto a la pregunta por lo, “¿qué sea el mundo?”, están las de su procedencia y su devenir.

El viaje a la semilla acepta muchos caminos, al contrario del dictum romano según el cual “todos los caminos conducen a Roma”, el destino de este viaje puede ofrecernos perspectivas muy diferentes.

Como dice Cassirer, los conceptos de forma y causa constituyeron los dos polos opuestos en función de los cuales establecieron los griegos la comprensión del universo. Es decir, desde un comienzo el pensamiento formal deberá cohabitar en pugna con el pensamiento causal. Naturaleza y cultura forman un contrapunto temprano en la cultura occidental inspirado por los griegos y mantenido por nosotros, en la medida que no renunciamos a la persistente vigencia de la dualidad cuerpo y alma diseñada desde el mito.

El discurso humano cuenta con el apoyo del lenguaje como base de su racionalidad, mecanismo fundamental que le permitió descubrir su propio yo, hacerse consciente, libre y así fabricar en parte su propio destino. Para llevar a cabo semejante cometido, fue necesario investigar el pasado hasta encontrar un origen o inventarlo, ese punto de apoyo imprescindible para proyectar cualquier línea de destino. ¿Cómo se sustenta un árbol sin contar con sus raíces?, ¿cómo se levanta un edificio sin establecer primero sus cimientos?

El viaje hacia la semilla es una tarea que resulta ineludible para seres con historia, porque Anaximandro, al fin de cuentas tenía razón, y todo ocurre según un cierto orden del tiempo.

La historia del hombre está inscrita en el surco del tiempo. Limita hacia el pasado con el mito y hacia el futuro con la utopía, dos continentes en permanente estado de configuración hermenéutica. En su curiosidad, casi mórbida, de ser racional

en posesión de un lenguaje, es un verdadero navegante hacia el más allá. Abriendo puertas permanentemente sin saber donde conducen.

La atracción por lo desconocido, la vocación por el misterio, lo sitúan al centro mismo del laberinto, dispuesto siempre a viajar a tierras lejanas e incógnitas, aunque muchas veces lo desconocido está justamente en el corazón de lo inmediato.

Es por eso, más que por cualquier otra cosa, que en el itinerario humano de viajeros del alma, siempre habrá dos pasajes abiertos y sin fecha, uno hacia los orígenes, el otro hacia el porvenir, y ambos como perfectas líneas paralelas deberán cortarse en el infinito.

OCTUBRE DE 1998

## Mito, filosofía y ciencia

**E**l instrumento más formidable con que cuenta el hombre desde el comienzo de su historia, es, sin lugar a dudas, el lenguaje, la historia del hombre desde su aparición sobre el lomo del planeta hasta su extinción, esto último no sabemos con precisión cuándo ocurrirá, es lo que debe llamarse civilización. Pues bien, la civilización no habría llegado a ser lo que es o tener las mismas características si el hombre no hubiese contado con el lenguaje, independiente de interpretaciones clásicas o modernistas del sentido y significado del lenguaje, es evidente que se debe al lenguaje la posibilidad de autoconciencia y libertad del hombre respecto al resto de los animales sometidos inevitablemente a la servidumbre genética.

El tránsito de mero animal a animal racional, de ser genético a ser histórico, se debe a la posesión del lenguaje, gracias a él descubre el mundo, un mundo lleno de cosas u objetos, y ordenado, es decir, entre las diversas cosas que contiene el mundo hay necesariamente un juego de relaciones, en las que él también participa, por lo tanto, necesita retenerlo y lo consigue poniendo nombre a cada cosa, también gracias a él se descubre a sí mismo y desde el pensamiento comienza la conquista del ser.

“Pensar y ser son una y la misma cosa” había dicho Parménides, en el amanecer de la filosofía en occidente, y Heidegger, a mediados de nuestro siglo, después de dedicarle su máximo esfuerzo a la investigación ontológica, dice, seguramente inspirado por Hölderling: “El lenguaje es la casa del ser”.

El pasado, entonces, para el hombre, deja de ser una huella genética desde la cual la naturaleza organiza la conducta futura de los seres vivos sobre el planeta, para empezar a convertirse en historia, pero desde un antepasado mitológico, es decir, inaugurando la fantasía al interior de la racionalidad.

“Los primeros problemas relativos al universo condujeron, en el pensamiento griego, a las primeras teogonías derivadas del mito, fuente permanente de inspiración para los griegos antiguos, y, entre ellos, desde luego los filósofos.

Homero, uno de los principales mitólogos griegos (La Ilíada y La Odisea) plantea los orígenes en términos cósmicos, recurriendo a la leyenda de Océanos, a quien se tiene como progenitor de todos los dioses y a Tetis como la madre, deriva de este modo el cosmos (orden) de un principio húmedo. Pesa sobre Homero una larga tradición mítica de antiguas culturas orientales, anteriores a la Helénica y que Homero recoge, culturas tales como la egipcia, la babilónica, la hebraica, la fenicia, etc.

Para Hesíodo otro de los grandes mitólogos antiguos, el origen tiene otro comienzo. Para este mitólogo, el ser primordial es Caos y la fuerza motora y generadora Eros, y después de ellos la tierra (Gea), además, aparecen como elementos importantes el Cielo y Tártaro.

Los Órficos, un poco más tarde, plantean una cosmovisión más compleja, pero manejando prácticamente los mismos elementos ‘En el principio sólo existían el Caos y la Noche, el negro Erebo y el profundo Tártaro, pero todavía no habían nacido ni la tierra, ni el aire, ni el cielo. Y la noche en los infinitos rincones de Erebo, engendró el primero de todos los Huevos de negras alas, y de este huevo, fecundado por los vientos nació, en el cumplimiento del tiempo, Eros, el codiciado dios de espléndido dorso y de áureas alas, semejante a los torbellinos rápidos como el viento. Y unido en el amplio Tártaro, con el Caos de alas tenebrosas, incubó y dio a luz la primera generación de los inmortales. No existirían (otros) dioses antes de que Eros mezclara todas las cosas. Pero al mezclarlas, nació Urano (cielo) Océano, Gea (tierra) y toda la estirpe inmortal de los bienaventurados’ (Aristófanes).

Por último citaremos las teogonías de Jerónimo y Helénico que plantean como materias primordiales a Cronos y Ananké. ‘En el comienzo existían sólo el agua y el fango (materia limosa), que se endureció formando la tierra. De estos dos principios fue engendrado después un tercero (un dragón llamado Cronos

que no envejece) y Hércules, y a él se agrega Ananké (necesidad) que tiene la misma naturaleza de Adrastea incorpórea (otra personificación de la necesidad) difundida por todo el cosmos, hasta alcanzar los límites de él... Cronos... engendró una triple progenie: el Éter húmedo, el Caos infinito y el Erebo nebuloso... Pero Cronos engendró en estos un huevo... Y esta teología celebra el Protágonos (Primogénito) y llamó a Zeus el ordenador de todas las cosas' (Damasco)"<sup>1</sup>.

Homero fabrica un pasado para Grecia, diseña un continente épico que encuentra en Aquiles un buen protagonista, se trata de una paideia homérica que los griegos reconocen y aceptan, discursos y hazañas, lenguaje y acción, pueden resumir esta educación homérica, el tipo que emana de este contexto es, por cierto, el héroe, y con él una moral heroica que privilegia el culto al honor, pero al honor de cada cual, el que se defiende tras cada batalla, tras cada conquista, aunque los periplos con sus respectivos peligros sean tan extensos, casi interminables, como el viaje de Ulises.

Desde la fantasía del mito se van configurando las bases para una realidad que en sus comienzos cuenta con un acervo ético-teórico que, sin embargo, permitió encausar una praxis capaz de la creación de instituciones tan importantes como la democracia; un escenario político que permanece vigente hasta nuestros días y en el cual se han ido realizando uno tras otro los diversos experimentos de racionalización de la convivencia social.

Por eso me parece un buen camino retener un catastro de los signos persistentes, al menos en la cultura occidental.

"La cultura occidental europea es el ámbito donde desarrollaremos nuestro análisis, en la medida que es la más cercana a la propia y, además, hoy preponderante. En ella, hay signos y símbolos que aparecen como persistentes, y a ellos hay que acudir como referentes razonables de un discurso ético válido.

La idea de dualidad humana, herencia mítica, es uno de esos signos persistentes. La idea de tiempo, como un continuo irre-

<sup>1</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, Curso elemental de filosofía y lógica, pp. 205-207.

versible, y su tripartición, es otro signo persistente. La idea de espacio, como un ámbito necesario y sustentador. La idea de límite, como elemento enmarcador de ciclos y espacios. La idea de justicia, como elemento de equilibrio en la convivencia humana, la idea de libertad, como manifestación específica y privativa de la especie humana. Estos elementos y su modo de relacionarse, han ido perfilando la silueta de cada siglo desde los griegos hasta nuestros días, y si la persistencia continúa, seguirán perfilando las siluetas de los próximos siglos.

La indagación que cabe hacer, previo análisis de estos elementos, es por su persistencia o cambio, ello guarda una relación directa con la conducta de la humanidad en el futuro próximo o lejano, teniendo la más directa relación con la ética”<sup>2</sup>.

Sobre las espaldas de estos elementos persistentes a lo largo de un poco más de veinticinco siglos, descansa la estructura de nuestra actual comunidad social, la que resulta depositaria de la cultura occidental y, además, parecen suficientes para resistirla. Los experimentos en este laboratorio social, que es la democracia, no han terminado, y no terminarán porque alguien declara la muerte de Dios o el fin de la historia. Éstos no son procesos que puedan llegar a su término en virtud de un decreto o una declaración, por mucha contundencia que ellos tengan.

Todavía no se ha cerrado la historia de la democracia, tal vez tan sólo estemos en mitad del camino, necesitaremos algunos siglos para hacer un balance adecuado de este siglo o, por lo menos, mirarlo desde el próximo milenio, aunque sea sin la perspectiva adecuada.

La filosofía en tanto “representa el ejercicio del pensamiento en el límite de sus posibilidades críticas y constituye, por lo tanto, la aspiración a elaborar un saber radicalmente fundante y radicalmente fundado; un saber que se funda a sí mismo y funda a los demás”<sup>3</sup>, ha hecho desde sus filósofos, no sólo un

<sup>2</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, *Ética, derecho y sociedad*, pp. 22 y 23.

<sup>3</sup> Definiciones del profesor Jorge Millas, citadas en VERA, *Curso...*, op. cit., p. 16.

buen diagnóstico sino que en más de una ocasión, incluso, un pronóstico de esta comunidad social, histórica, libre y autónoma como se la ve desde la perspectiva del milenio concluido.

Desde el siglo xvii, con una tradición de más veinte siglos la filosofía comienza a llamarse Moderna, los filósofos a estas alturas han podido, desde su perspectiva histórica, reflexionar sobre un pasado del que tienen suficientes antecedentes. Uno de estos poderosos talentos, Descartes, desde la duda como método llega al cogito, punto de apoyo arquimedesiano de toda la filosofía moderna y base de sustentación del racionalismo, propio de una mente matemática como la cartesiana que no lo podía haber guiado en otra dirección.

Kant, desde un escenario tan importante como el idealismo alemán, sostiene que el conocimiento de la realidad sólo es posible gracias a la intuición que opera sobre la sensibilidad, manifestándose bajo las formas de espacio y tiempo. En el terreno de la ética impulsa la doctrina de los imperativos:

“La tesis más importante a la vez que novedosa expuesta en esta obra (Metafísica de las costumbres), es sin duda el ‘imperativo categórico’... La fórmula del imperativo categórico sería entonces la siguiente: ‘Obra de manera que la máxima de tu voluntad pueda servir siempre como principio de una legislación universal’. Esta fórmula es la ley moral; vale para todos los seres racionales tanto finitos como infinitos; pero únicamente para los hombres es un imperativo porque en el hombre no se puede suponer una voluntad santa, esto es, tal que no sería capaz de una máxima contraria a la ley moral. Para los seres finitos la ley moral, es, pues, un imperativo y manda categóricamente porque la ley es incondicional. La relación de dependencia que se expresa en una obligación, esto es, en apremiar a la acción conforme con la ley. Esta acción se llama deber; y la ley moral es así el origen y el fundamento del deber del hombre”<sup>4</sup>.

Hegel es otro de los actores centrales en el idealismo alemán:

<sup>4</sup> VERA, Curso..., op. cit., pp. 232-233.

“La influencia de la filosofía de Hegel en el desarrollo del pensamiento político moderno, ha sido de una gravitación absolutamente imprevista. Ningún sistema filosófico ha ejercido una influencia tan poderosa y duradera sobre la vida política como la metafísica hegeliana.

Todos los pensadores que lo precedieron habían propuesto teorías del Estado que determinaron el curso general del pensamiento político, pero con una incidencia casi insignificante en la vida política... Cree Hegel que el Estado no puede admitir en las leyes de la moral un límite o un impedimento a su acción, entendida esta como vida divina que se realiza en el mundo. Por el contrario, el Estado tiene exigencias diversas y superiores a las de la moral. ‘El bienestar de un Estado es de una índole completamente distinta al bienestar individual’ sostiene Hegel. El Estado entendido como sustancia ética, tiene su existencia, es decir, su derecho, no en una existencia abstracta, sino concreta, y solamente esta existencia concreta puede ser principio de su obrar y de su comportamiento, que no debe ser confundida con ninguna de las muchas proposiciones generales consideradas como preceptos morales. Podemos entender, que al razonar de este modo el principio central de la doctrina de Maquiavelo resulta plenamente justificado. Es decir, en la Historia, el Estado encuentra el juicio, por cierto un juicio universal, que decide sobre su nacimiento, su desarrollo y su desaparición”<sup>5</sup>.

En realidad, Hegel es el principal responsable del tránsito de la persona al Estado como epicentro de la democracia. El marxismo ha sido el mayor escenario de la puesta en práctica del segundo punto de gravitación de la democracia.

Marx recibe una fuerte influencia de Hegel, apareciendo como el más importante teórico del Estado. Sin embargo, una pregunta que se ha hecho con frecuencia es: ¿existe una teoría marxista del Estado?

Se puede afirmar con bastante propiedad que Marx encabeza la izquierda hegeliana en el sentido de ser su más importan-

<sup>5</sup> VERA, Curso, op. cit., pp. 236-241.



te representante, a la vez que inspirador del más significativo movimiento político socialista del siglo pasado: el marxismo.

Concordando con Norberto Bobbio, se puede sostener desde cualquier punto de vista hermenéutico, que dadas las relaciones entre base y superestructura, el marxismo ha sido y sigue siendo la teoría de la primacía de lo económico sobre lo político.

El materialismo histórico o interpretación marxista de la historia, explica el desarrollo de esta disciplina en función de categorías económicas: el trabajo, las relaciones de producción, la plusvalía del capital sobre la fuerza de trabajo conduce a una fuerte devaluación de esta última, cuyo producto representa un significativo enriquecimiento del capital.

Su obra más importante es *El Capital*. Las investigaciones de Marx consolidan el socialismo como opción política fuerte enfrentada al capitalismo, contraponen a la clase burguesa dominante en el capitalismo: la del proletariado (clase trabajadora, obreros), que sería la dominante en el socialismo. Hay un juego de contraposiciones que caracterizan la relación, en cualquier caso dialéctica, entre capitalismo y socialismo, pero en definitiva, el meollo de la cuestión es de carácter económico, es decir, o los “medios de producción” están en manos privadas o en manos del Estado. Para alcanzar esta segunda opción, es necesario terminar con la lucha de clases y, además, con el auge de la propiedad privada, incluso, llegar hasta una dictadura del proletariado.

Marx impulsa una filosofía de la praxis, es decir, el filósofo no debe limitarse a interpretar el mundo, ésta es una crítica frontal a los filósofos que lo anteceden incluido Hegel, ya que su tarea primordial es cooperar a su transformación.

“El más importante monumento para la posteridad a la memoria de este hombre, no es de mármol, ni de bronce, ni de material alguno, es una poderosa corriente política que ha dominado la historia europea ya en las fronteras del milenio y que con justicia deriva de su nombre.

El marxismo se desarrollará desde comienzos del siglo xx y lo hará vinculado a nombres tan notables como: Lenin, Rosa de

Luxemburgo, Mao Tsetung, Ho Chi Min, Nikita Kruchev, P. Lumumba, Enrico Berlinguer, Che Guevara, Salvador Allende, Gorbachov, Fidel Castro, o teóricos como: Horkheimer, Marcuse, Gramsci, Garoudy, Bobbio, Chomsky, etc. ...He citado esta bitácora de los gobernantes de la U.R.S.S., desde su nacimiento hasta su desaparición (setenta y cuatro años) porque sin duda la aparición y desarrollo del marxismo en todas sus modalidades (marxismo leninismo, el primero y más ortodoxo, marxismo chino o maoísmo, trotkismo, eurocomunismo, marxismo humanista, etc.) ha sido el fenómeno político más relevante del siglo xx, y creo que seguirá gravitando, aunque haya desaparecido la U.R.S.S. y con ella el Pacto de Varsovia, como muestra de lo que digo, basta ver las modificaciones que ha significado el tema de la OTAN, asunto de la máxima importancia durante el año 1997. Pero, además, podemos agregar que en las elecciones francesas llamadas anticipadamente por el presidente Chirac (político reconocidamente derechista), ganó el líder socialista Lionel Jospin lo que obligó a Chirac a lo que los franceses llaman cohabitación, en esta ocasión con la izquierda. Otro tanto, ocurrió con el Reino Unido, donde los conservadores encabezados por el primer ministro Major, heredero de la década Thatcher, perdió las elecciones ante el joven candidato laborista, miembro de la Cámara de los Comunes Tony Blair, por un amplio margen. Es decir, en la Unión Europea hay una mayoría de países cuyos gobiernos tienen signo socialista o socialdemócrata... El poder político sigue oscilando entre liberalismo y socialismo, sin embargo, en el terreno económico tienden a uniformarse en torno a una economía social de mercado”<sup>6</sup>.

Con el socialismo –en su condición de gobierno en el poder– se produce una situación paradójica, ya que habiendo un claro privilegio de lo público, manifestado en el Estado como entidad central, los liderazgos son extremadamente personalistas por la fuerza y el carisma en algunos casos, como Lenin en la Unión Soviética, o un franco culto a la personalidad como

<sup>6</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, *Ética, política y sociedad*, pp. 66, 69-71.

Stalin en la Unión Soviética o Mao en China, pero también son destacables los casos de: Castro en Cuba, Mitterrand en Francia, Walesa en Polonia, Allende en Chile, Ho Chi Min en Vietnam del Norte, Kruchev en la Unión Soviética, Felipe González en España, incluso, dirigentes comunistas en el auge del eurocomunismo, en este caso secretarios generales como: Enrico Berlinguer en Italia, Georges Marchais en Francia, Santiago Carrillo en España, etcétera.

El socialismo, en una primera etapa, privilegia una economía estatal centralizada, es decir, los medios de producción en poder del Estado y bajo su tutela cautela la comunidad social. Sin embargo, el mercado, paso a paso, fue ganando hegemonía, fue consumiendo todos y cada uno de los espacios de la economía para, finalmente, llegar a convertirse en punto central de gravitación de la democracia...<sup>7</sup>.

El segundo alcance, el propiamente económico, de lata tradición, es el más preocupante, se remonta a los propios griegos. Aristóteles advirtió los riesgos del tránsito de lo que él llamaba 'principio de uso' a 'principio de beneficio', la línea histórica de lo acontecido desde entonces está nítidamente expresada en los últimos veinticinco siglos y sigue un orden de sucesión que contempla desde el mercantilismo, pasando por el utilitarismo y el pragmatismo, hasta llegar al neoliberalismo. En esta tradición nace, crece y se consolida el mercado como epicentro de la democracia, situación imperante en la hora actual y, al parecer, con claros síntomas de persistencia, quiero decir que de Adam Smith a Francis Fukuyama hay un hilo conductor fácilmente reconocible.

Más tarde Heidegger modifica de modo sustancial la concepción de la ontología aportando aires renovadores, su postura es francamente contrapuesta a la hegeliana: para Hegel la conciencia es infinita, Heidegger, en cambio, plantea una ontología de la finitud, en la medida que enfatiza y privilegia la historicidad

<sup>7</sup> Todos estos temas están extensamente desarrollados en mis libros: *Ética, derecho y sociedad*, *Ética, mercado y sociedad* y *Ética, política y sociedad*.

del ser, es desde la historia que la conciencia encuentra su finitud y lo hace en la temporalidad, de un ser que es-en-el-mundo, pero, además, en un mundo donde es con los otros, el Dasein pertenece a un universo socialmente poblado donde, incluso, el conocimiento implica la presencia del otro. Se trata de una ontología que da la espalda a la divinidad, aunque no necesariamente a lo sagrado.

Hans-George Gadamer, discípulo de Heidegger, suscribe la ontología de su maestro y centra sus esfuerzos en la hermenéutica del Dasein, privilegiando su condición histórica con este mecanismo –el hermenéutico–; lo que en verdad procura es desarticular en su tratamiento la facticidad histórica y la historicidad de la libertad humana, que es trágica en función de su finitud, otorgándole un cierto grado de problematicidad que a juicio de Gadamer no debe perderse; pero, además, el papel activo y constituyente que le cabe al sujeto en su función de intérprete, en la medida que debe dar sentido a un mundo lingüísticamente mediado, estamos hablando esta vez del *dasein* (el estar-ahí humano) y su apertura al mundo, que es una mundanidad abierta y activa propia de una estructura proyectiva. En suma, la verdad ya no puede ser entendida simplemente como la *adaequatio intellectus et rei*, sino que cada una de las partes de la adecuación deben ir acompañadas de sus respectivas unidades de sentido que amplían su comprensión, que no es otra cosa que la hermenéutica gadameriana.

En la tradición anglosajona se entroncan la filosofía analítica y la filosofía del lenguaje, una anclada en Europa y la otra en Estados Unidos, entre sus nombres más relevantes cabe destacar a: Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein entre los primeros con obras como: *Investigación sobre el significado y la verdad* o el ensayo *On denoting*, y el *Tractatus Logico-Philosophicus*, respectivamente. Obras básicas o fundacionales de la filosofía analítica. En la corriente estadounidense de la filosofía del lenguaje, sobresalen los nombres de: J.L. Austin, J.R. Searle, con obras como *How to do Things with Words* y *What is a Speech Act?*, respectivamente. En ambas corrientes se privilegia y enfatiza el lenguaje manifestado

en el discurso, es decir, hay una crítica a la metafísica, apoyada en la lógica (matemática o simbólica), de ahí la importancia de los análisis lingüísticos que se pueden tornar en francamente básicos si son capaces de conducir a la univocidad del discurso.

En Francia, particularmente en las últimas décadas del siglo xx, hay muchas voces importantes: Sartre, Camus, Foucault, Lacan, Deleuze, Derridá, entre otros.

Michel Foucault ha propuesto más de un diagnóstico, ofreciendo una visión de la comunidad social moderna, particularmente la europea, la suya, donde se desarrolló la mayor parte del tiempo, como una comunidad social disciplinaria estamos, en cierto modo, encarcelados, atrapados en nuestras propias reglas y protocolos que han terminado por hacernos la vida irrespirable.

El tema de la enajenación había inundado tanto la escena filosófica como política, y ofrecía muchas interpretaciones, Foucault sigue el modelo de la cárcel y muestra cómo la disciplinaria es el modo más propio de enajenación de la comunidad social moderna.

Por cierto, que al hablar de comunidad social, como una generalización objetiva y válida para todas las comunidades, lo hago en un sentido analítico, ya que cada comunidad social específica tiene suficientes diferencias para merecer un análisis propio, sin embargo, dicho modo de generalizar con todo, me parece legítimo y útil.

Para cerrar este inevitablemente breve recuento de filósofos, que nos permiten explicar el diagnóstico de la comunidad social moderna sin dejar de considerarla desde los inicios de la cultura occidental, quiero detenerme brevemente en Karl Popper, particularmente en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, pues me parece una de las más contundentes defensas de la democracia desde los griegos (Platón) hasta hoy (Bobbio, Castoriadis). Allí sostiene:

“Los aspectos a que nos referimos se hallan relacionados con el hecho de que, en una sociedad abierta, son muchos los miembros que se esfuerzan por elevarse socialmente y pasar a

ocupar los lugares de otros miembros. Esto puede conducir, por ejemplo, a fenómenos sociales de tanta importancia como las luchas de clases. En un organismo no es posible encontrar nada parecido a semejante lucha de clases. Puede ser, quizá, que las células o tejidos de un organismo –de los cuales se dice que corresponden a los miembros de un estado– compitan por el alimento, pero evidentemente no existe ninguna tendencia por parte de las piernas a convertirse en el cerebro, o por parte otros miembros del cuerpo a convertirse en el vientre. Puesto que en el organismo no hay nada que pueda corresponder ni siquiera a las características más importantes de la sociedad abierta –por ejemplo, la competencia entre sus miembros para elevarse en la escala social– la llamada teoría organicista del estado se basa en una falsa analogía. La sociedad cerrada, por el contrario, ignora, prácticamente, estas tendencias. Sus instituciones, incluyendo las castas son sacrosantas, tabúes. En este caso, la teoría organicista ya no se acomoda tan mal. No debe sorprendernos, por lo tanto, que la mayoría de las tentativas de aplicar la teoría organicista a nuestra sociedad no sean sino formas veladas de propaganda para el retorno del tribalismo.

Como consecuencia de su pérdida de carácter orgánico, la sociedad abierta puede convertirse, gradualmente en lo que cabría denominar ‘sociedad abstracta’. Con la palabra ‘abstracta’ nos referimos a la pérdida –que puede llegar a un grado considerable– del carácter de grupo concreto de hombres o de sistemas de grupos concretos. Este punto, rara vez es perfectamente comprendido, puede explicarse por medio de una exageración. No es imposible concebir una sociedad en que los hombres no se encontrasen nunca, prácticamente, cara a cara; donde todos los negocios fueran llevados a cabo por individuos aislados que se comunicasen telefónica o telegráficamente y que se trasladasen de un punto a otro en automóviles herméticos. (La inseminación artificial permitiría, incluso llevar a cabo la procreación sin elemento personal alguno). Podríamos decir de esta sociedad ficticia que es una ‘sociedad completamente abstracta o despersonalizada’. Pues bien; lo interesante es que nuestra sociedad

moderna se parece, en muchos de sus aspectos, a esta sociedad completamente abstracta. Si bien no siempre nos trasladamos sin ninguna compañía en coches herméticos (en lugar de ello, nos cruzamos con miles de hombres por la calle), el resultado es prácticamente el mismo, pues, por regla general, no establecemos la menor relación personal con los demás transeúntes. De manera semejante, el pertenecer a un sindicato puede no significar más que la posesión de un carné y el pago de una contribución determinada a un secretario desconocido. En la sociedad moderna existe muchísima gente que tiene poco o ningún contacto personal íntimo con otras personas y cuya vida transcurre en el anonimato y el aislamiento y, por consiguiente, en el infortunio. En efecto, si bien la sociedad se ha tornado abstracta, la configuración biológica del hombre no ha cambiado considerablemente; los hombres tienen necesidades sociales que no pueden satisfacer en una sociedad abierta”<sup>8</sup>.

He querido cerrar estos diagnósticos filosóficos con Popper, porque en la obra que comentamos en la primera parte, se ha dedicado a un análisis crítico de Platón respecto al tema de la democracia.

Por otro lado ocurre que la visión foucaultiana de sociedad disciplinaria, es bastante coincidente con la comunidad descrita por Platón en la Alegoría de la caverna, quiero decir que en ambos casos hay una coincidencia con la idea de un encadenamiento de un medio claramente carcelario.

El tema lo desarrollaré latamente en el próximo capítulo.

En cuanto a la ciencia, esta ofrece una visión de la realidad enfatizándola desde dos aspectos fundamentales: uno descriptivo, que muestra el pasado capaz de explicar cómo se ha llegado a la cosmovisión del siglo xx, es decir, un camino que describe la estructura de los procesos naturales y su evolución; y uno predictivo, capaz de darle una orientación y proyección al cúmulo de datos obtenidos en el laboratorio o en la propia naturaleza.

<sup>8</sup> KARL POPPER, *The Open Society and its Enemies*

La capacidad predictiva de la ciencia es una inevitable incursión en el futuro, lo que indica desde la partida un manejo de la temporalidad tripartita con la aceptación a priori de una dimensión futura donde proyectar esa predictividad traducida en: leyes, principios, teorías.

Desde el complejo y nutrido sistema de disciplinas que constituyen la ciencia se cruzan, superponen, acoplan una infinidad de datos obtenidos de diversa manera de las distintas disciplinas científicas para configurar con ellos las cosmovisiones que han acompañado al hombre desde siempre; ellas podrían articularse en tres momentos que, a su vez, nos permitirían hablar de una cosmovisión antigua, la de los griegos apoyada o asentada en el mito, una medieval y moderna apoyada en la ciencia y una tercera futurista fundada en la tecnociencia.

Para la evolución de estas cosmovisiones, hasta llegar a la última que algunos llamamos cinematográfica, es necesario tener presente algunas piezas vitales del conocimiento científico como las investigaciones de: Copérnico, determinando el movimiento de la Tierra y el planteamiento de un sistema solar; Galileo y la matematización de la ciencia; Newton y la gravitación universal; Plank y la Teoría cuántica; Einstein y la teoría de la relatividad; Linneo y el establecimiento del gran mapa de los seres vivos; Darwin con la teoría de la evolución de las especies y la selección natural; Gregorio Mendel y las bases de la genética; Morgan y la genética como disciplina biológica específica; Watson y Crick y los ácidos nucleicos, la doble hélice; Mendeleev y la tabla periódica de los elementos; Ilya Prigogine y la relación caos orden y las estructuras disipativas; Freud y el psicoanálisis, etcétera.

La cosmovisión, que he llamado futurista a falta de otro nombre, cuenta con el apoyo de una tecnología de alto desarrollo, particularmente en el terreno de la informática, agregándole un elemento muy interesante a este último tipo de cosmovisión como es la virtualidad, que permite una opción de representación, incluso, en casos de extrema abstracción.

Llegamos, de este modo, a fines de siglo con algunos logros de la tecnología de vanguardia, que la comunidad social no



tiene claros; porque, por una parte, no son fáciles de explicar, pero, además, porque la especulación periodística, y en no pocas ocasiones la producción cinematográfica, ofrecen al espectador una información que lo inquieta cooperando de esa forma a la confusión en la interpretación, me refiero a técnicas como la “hibernación” o la “clonación”.

Tan sólo en el siglo recién pasado, hemos sido testigos de la explosión de dos bombas atómicas lanzadas por los estadounidenses sobre la población civil de Hiroshima y Nagasaki en el archipiélago de Japón, la creación y puesta en órbita de satélites artificiales, el transplante de corazón, el viaje del hombre a la Luna, una nave exploradora puesta en la superficie de Marte, la clonación de la oveja Dolly, eventos que a fines del siglo pasado eran escenas de ciencia-ficción; por lo tanto, la cosmovisión, que he llamado futurista, pone su énfasis en el poder de la tecnociencia que para muchos se estima ilimitado.

Hemos entrado al tercer milenio confiando en la capacidad tecnológica de la especie humana, pero, además, con la sospecha de la existencia de vida inteligente en algún lugar de la galaxia o del universo lo cual podría suponer la apertura a un diálogo cósmico.

## La Alegoría de la caverna de Platón y su vigencia en el tercer milenio

**E**n el libro VII de La República se encuentra la Alegoría de la caverna, probablemente el texto más difundido de Platón y, por lo mismo, uno de los más hermenéuticamente discutidos. Sin embargo, mi propósito no es ofrecer una nueva interpretación del texto ya que dada su riqueza y universalidad, más su claridad y, a mi juicio, la pretensión didáctica de Platón, no lo necesita.

Primero lo asumo como alegoría, y no me interesa entrar en la discusión si es mito o alegoría. Creo que es una alegoría porque procura decir otras cosas que no quedan suficientemente claras en el texto, por ello exige un auxilio hermenéutico, que es mejor aún si proviene del autor, a diferencia del mito (mithos), que es propiamente un cuento para enterar de un asunto donde no se dice otra cosa literalmente distinta de la expresada en el texto, es decir, no tiene un propósito esotérico encubierto, sino, más bien, el hacer visible mediante imágenes y personajes una doctrina moral. Y eso es precisamente lo que hace Platón, en esta alegoría, por eso se justifica el apellido “didáctica”:

“8. La alegoría de la caverna: la cárcel corpórea y la sombra de las ideas; la ascensión a la luz de lo inteligible. –Compara nuestra naturaleza a una condición de este género. En una caverna subterránea, con una entrada tan grande como la caverna toda, abierta hacia la luz, imagina hombres que se hallan allí desde que eran niños, con cepos en el cuello y en las piernas, sin poder moverse ni mirar en otra dirección sino hacia adelante, impedidos de volver la cabeza por las cadenas. Y lejos y en lo alto, detrás a sus espaldas, arde una luz de fuego, y en el espacio intermedio entre el fuego y los prisioneros, asciende un camino, a lo largo del cual se levanta un muro, a modo de los reparos colocados entre los titiriteros y los espectadores,

sobre los que ellos exhiben sus habilidades. –Me lo imagino perfectamente, dijo. –Contempla a lo largo del muro, hombres que llevan diversos vasos que sobresalen sobre el nivel del muro, estatuas y otras figuras animales en piedra o madera y artículos fabricados de todas las especies... –Extraña imagen y extraños prisioneros. –Semejantes a nosotros... Estos, ante todo, ¿crees quizás, que puedan ver alguna otra cosa, de sí mismos y de los otros, sino las sombras proyectadas por el fuego sobre la pared de la caverna que está delante de ellos?... ¿y también de la misma manera respecto a los objetos llevados a lo largo del muro?... Pues, si pudiesen hablar entre ellos, ¿no crees que opinarían de poder hablar de éstas (sombras) que ven como si fuesen objetos reales presentes?... Sin duda, en tales condiciones, no creerían que lo verdadero fuese otra cosa sino las sombras de los objetos... Y cuando uno de ellos fuese liberado, y obligado repentinamente a alzarse y girar el cuello y caminar hacia la luz... ¿no sentiría dolor en los ojos, y huiría volviéndose a las sombras que puede mirar, y no creería que estas son más claras que los objetos que le hubieran mostrado? –Si... –Y si alguien lo arrastrase a la fuerza por la áspera y ardua salida y no lo dejase antes de haberlo llevado a la luz del sol ¿no se quejaría y no se irritaría de ser arrastrado, y después, llegado a la luz y con los ojos deslumbrados, podría ver siquiera una de las cosas verdaderas? –No, ciertamente, en el primer instante. –Sería necesario que se habituara para mirar los objetos de ahí arriba. Y, al principio, vería más fácilmente las sombras, y después las imágenes de los hombres reflejadas en el agua y, después, los cuerpos mismos; enseguida los del cielo, y al mismo cielo, le sería más fácil mirarlo de noche... y por último, creo, el sol... por sí mismo... y después de esto, recién entonces comprendería que éste (el sol)... regula todas las cosas en la región visible y es causa también, en cierta manera de todas aquellas (sombras) que ellos veían... ¿Y bien? Recordando la morada anterior... ¿no crees que el se felicite del cambio y experimente conmiseración por la suerte de los otros?... –Creo que, en verdad, preferiría cualquier sufrimiento a aquella vida (de antes). –Pero

considera aún lo siguiente: si volviendo a descender ocupase de nuevo el mismo puesto ¿no tendría los ojos llenos de tinieblas, al venir inmediatamente del sol?... Y si debía nuevamente competir para distinguir esas sombras con los que habían permanecido siempre en los cepos, él, mientras permaneciera deslumbrado, ¿no causaría la risa y haría decir a los demás, que la ascensión le había gastado los ojos?... Pero si alguno tuviese inteligencia... recordaría que las perturbaciones de los ojos son de dos especies y provienen de dos causas: el pasaje de la luz a las tinieblas y de las tinieblas a la luz. Y pensando que lo mismo sucede también para el alma...indagaría si, viniendo de vida más luminosa, se encuentra oscurecida por falta de hábito a la oscuridad, o bien si, llegando de mayor ignorancia a una mayor luz, está deslumbrada por el excesivo fulgor"<sup>9</sup>.

Agrega el profesor Mondolfo la siguiente explicación "El prisionero liberado de las cadenas, que ha logrado ver la luz, es el filósofo que, de la contemplación de las cosas sensibles, sombras de las ideas, se eleva a la visión de la luz de las ideas mismas. Pero entonces comienza su misión iluminadora y liberadora hacia los otros prisioneros: y esta es la misión que Sócrates decía que le había confiado el Dios: comparable a la del descenso al Hades, celebrada por órficos y pitagóricos"<sup>10</sup>.

Los conceptos de culpa, castigo y cárcel están presentes desde muy temprano en la reflexión humana. En el mito, por ejemplo, Prometeo, uno de los hijos de Urano y Gea, por tanto, un titán, pero, además, héroe, robó el fuego a los dioses para dárselo a los hombres; como castigo, Zeus lo encadenó a una roca donde un águila le devoraba el hígado durante el día, órgano que se le renovaba en la noche, condenado a este suplicio por toda la eternidad, sin embargo, fue liberado por Heracles el semidiós.

En la cosmovisión de Anaximandro los seres aparecen condenados a la disolución, estableciéndose un ciclo vital, todo ente que nace, y ésa es una característica de los seres vivos,

<sup>9</sup> PLATÓN, *La república*, VII, 1-3, 513-18.

<sup>10</sup> RODOLFO MONDOLFO, *El pensamiento antiguo*, pp. 206-208.

necesariamente debe morir, el Hado, de acuerdo con el mito, es esa fuerza superior divina que determina todos los eventos ya le ocurran a los dioses, a los hombres o en la naturaleza, en suma, es fatalidad, es decir, ese acontecer ineludible, ese destino, está, en definitiva, regulado por el Hado.

Culpa y castigo encontrarán su hábitat más propio en la cárcel. En la *Alegoría de la caverna*, que a juicio de Gómez Robledo corresponde a una meditación sobre la condición humana, la caverna corresponde claramente a una cárcel. De manera que el hombre para Platón es desde la partida un prisionero.

¿De qué o quién es prisionero? ¿Se puede liberar? ¿Qué significa la liberación?

Es curioso y paradójico lo que ocurre con la condición humana: se trata del único animal que se ha librado en gran medida de la servidumbre genética, sin embargo, la ha cambiado por una interminable cantidad de cárceles, por eso su "libertad" es inevitablemente extravagante.

El hombre es el único animal libre y eso alude, en primer lugar, a su autonomía, que podríamos condensarla en su capacidad de estar consciente de ser quien es, o sea, de ser dueño de una identidad. No obstante, al protocolizarla, la diluye entre normas y enajenaciones. De este modo, aflora el Hado carcelario, al que estamos, al parecer, condenados. Foucault hablará de una sociedad panóptica disciplinaria. En suma, el sino humano es el de prisionero.

Volvamos a la caverna, el escenario propuesto por Platón es: rústico, penumbroso, opaco y limitado. ¿Qué significa esto?

Los filósofos habían asumido la concepción dual del hombre heredado del mito, y a partir de los sofistas, se había llevado la reflexión filosófica hacia el terreno antropológico. Protágoras llegó a sostener: "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son". Pero es Sócrates, según el propio Platón quien lleva la reflexión filosófica a la madurez en la línea antropológica, y ésta es una de las herencias más fuertes recibidas por Platón, la enseñanza de la virtud, el conócete a ti mismo, el en-

trenamiento del alma, tan propios del pensamiento socrático, están presentes en la alegoría. Él quiere distinguir entre los dos mundos en que nos movemos los seres humanos, el sensible y el inteligible, la dualidad cuerpo y alma conlleva otras dualidades que si no derivan de ella, al menos encuentran en ella una buena justificación, me refiero a las de teoría y praxis, percepción e intuición, apariencia y realidad, etcétera.

A los primeros filósofos griegos los mueve el asombro, y con él surgen una serie de preguntas sobre el cambio que perciben y del cual el mito no puede dar cuenta. Es decir, si las cosas cambian dejan de ser lo que eran, por lo tanto son y no son, en definitiva, ¿qué son? Intentando responder, o lo que es lo mismo, intentando salir de la perplejidad, inventarán la filosofía.

Para Platón, sin embargo, el cambio es de tal manera peyorativo que llega a asociarlo con el mal, mientras que asocia el reposo a lo divino.

El cambio, por cierto, queda asociado al cuerpo –cárcel del alma–, y por lo tanto, un hábitat apropiado para éste es justamente la caverna; es allí donde quedarán encadenados, en ella se desarrollarán desde su nacimiento hasta su muerte condenados a ver sombras, una mala representación de la realidad, su conocimiento siempre será aparente, es decir, sólo reflejo de las cosas en la pared, sin volumen, sin colores, sin detalles, en fin, sólo sombras. Otro aspecto importante de la narración, es que la fuga no es masiva, se escapa un solo prisionero –o es inducido a escapar o salir– al exterior de la caverna a la luz, ésta, como se sabe, simboliza el bien (la fusión de tres momentos que usualmente se dan por separado en la experiencia humana: realidad, pensamiento y valor).

La dialéctica platónica representa la ruptura de los mundos cerrados del ser y del pensar y su identificación con el mundo de los fines. Es el bien por definición, lo que debe ser, lo autárquico y, por consiguiente, ese punto toto-fundante necesario a toda esencia o realidad pensada.

La ruta que conduce a esta culminación metafísica-axiológica platónica es el pensamiento racional traducido en el diálogo,

diálogo crítico en el que el locutor (Sócrates) y el interlocutor dilucidan, aclaran, eliminan contradicciones del pensamiento y tratan de aplicarlo a los hechos conocidos de la experiencia humana.

Lo que se pretende y se logra es saltar la valla y superar todo lo variable y contradictorio que ofrece la experiencia sensible, para llegar a lo invariable, absoluto, definitivo, a la realidad última, el mundo inteligible de las ideas.

De manera que los que lleguen al conocimiento verdadero, siempre serán los menos, la mayoría permanecerá encadenada a la ignorancia, a los prejuicios, a las creencias conformistas que no exijan mucho esfuerzo. De este modo, la prisión es prácticamente una elección, no sólo no hemos logrado salir de la caverna, más bien, no hemos querido hacerlo.

Entonces, ¿qué representa la caverna? Pues representa tanto a la sociedad en la época de Platón, como a la nuestra actual, es decir, la caverna no es otra cosa que la aldea global. Hemos cambiado la pared que reflejaba las figuras planas y oscuras, por las multicolores figuras del televisor igualmente planas y aparentes.

En la Alegoría de Platón, el atuendo del engaño, que como sabemos es autoengaño, es: gris, frío, penumbroso es, más bien, deprimente. En la aldea global, al contrario, el engaño al que somos invitados y el que solemos aceptar de buen grado, y por eso es autoengaño, es multicolor y suele revestir características paradisíacas.

De manera que la pregunta, ¿por qué o quién nos aprisiona?, hay que responderla diciendo que nosotros mismos somos responsables de estar prisioneros.

¿Nos podemos librar? Por cierto que sí, Sócrates, según cuenta Platón, diseñó una fórmula válida, educar a la comunidad en la virtud, es decir, si la comunidad democrática de entonces se ciñera a cumplir rigurosamente las virtudes capitales: valentía, justicia, prudencia y templanza, bastaría para tener una comunidad democrática modelo, sin embargo, no ocurrió ni antes ni después de Sócrates.

En la aldea global también esto es posible y depende directamente de la educación, es decir, la respuesta va antecedida de algunas preguntas, ¿se puede educar para la democracia?

Y esto, ¿qué significa? Si se puede, y significa educar en la tolerancia, la solidaridad, la autonomía, la lealtad y la eficiencia. Pero esto es casi una utopía, pues no se ha logrado en los últimos veinte siglos. No obstante, frente a la masa encadenada o prisionera hay algunos que se han liberado de la prisión y han intentado rescatar al resto, ¿quiénes son?, y, ¿en verdad pueden hacerlo? Son filósofos, políticos, expertos, intelectuales, genios, incluso, simples conciencias vigilantes. El catastro admite ampliación, sin embargo, con lo mencionado es suficiente.

La caverna en la Alegoría de Platón representa un destino marcado de una inevitable dosis de fatalidad, algo muy propio de la visión griega de la época (moira). Sin embargo, en la aldea global, lo que llamaré estado de caverna es un mecanismo de enajenación utilizado por el sistema político para mantener el control y la riqueza desde el poder.

Con todos estos antecedentes se puede abordar la tercera pregunta: ¿qué significa (o significaría) la liberación? La respuesta, es bueno tenerlo presente, está circunscrita a la democracia, pero ocurre que los países más ricos del planeta, el grupo de los siete, por ejemplo, que son, además, los que manejan una mayor cuota de poder, son todas democracias. La liberación del estado de caverna significaría transformar la actual comunidad social en una comunidad de conciencias vigilantes que, por lo mismo, obligarían a establecer un nuevo orden mundial: más justo, más tolerante, más solidario, sin pobreza, sin violencia, en suma, la utopía del siglo XXI. Por eso no se ha cumplido ni se cumplirá.

La alegoría platónica es efectivamente una meditación sobre la condición humana, y he propuesto llamarla modernamente estado de caverna, porque su carácter premonitorio la mantiene vigente después de tantos siglos, además, podría tratarse de un indicio válido de la persistencia de la condición humana.



Pero no la cito con un propósito descriptivo ni erudito, sino como una de las claves para cualquier intento de establecer un nuevo orden mundial.

Las cadenas se han multiplicado y gracias a la tecnología se han modernizado, es decir, son muchas más, nuevas y sofisticadas, los prisioneros que escapan siguen siendo muy pocos y los que permanecen aumentan día a día.

Pero, ¿quiénes son, y, en verdad, pueden rescatar al resto de los prisioneros? Es evidente que la lista la encabeza el propio Sócrates, sin embargo, sucumbió en el intento.

Lo han seguido muchos otros ilustres desencadenados con el mismo propósito, pero, al parecer, el problema que impide el éxito de su acción es siempre el mismo: la condición humana.

La presencia de esos otros seguidores de la senda de Sócrates como: Aristóteles, Bruno, Dante, Kant, Cervantes, Gandhi, Picasso, Neruda, Casals, madame Curie, Bertrand Russell, Einstein, Camus, Luther King, es un testimonio de la patología del alma que sigue afectando a la condición humana, pero que aún no conseguimos que sea atendida.

Sócrates salió de la caverna, predicó desde fuera de ella, nos enseñó el *methodos* para educar almas, no transó, fue consistente y consecuente y el precio de esa conducta fue su vida.

Platón ha dejado constancia, la Alegoría no sólo da cuenta de la teoría de las ideas, va más allá, y lo logra, es una radiografía del alma, diseña la condición humana y es premonitorio respecto del futuro, ya que pasados veinticinco siglos su diagnóstico no ha perdido validez.

Se puede y se debe educar el alma, ya que al fin y al cabo es lo verdaderamente educable, pero una modalidad moderna es la manipulación enajenante, y la educación y la enajenación son incompatibles. Sin embargo, las técnicas modernas permiten paradójicamente una suerte de educación para la enajenación.

El propio Sócrates había advertido sobre el procedimiento mediante el cual se mantiene encadenado a los prisioneros, y no sólo eso, sino su aceptación y aprecio por ese estado de co-

sas, me refiero a la relativización de la verdad, que al fin de cuentas conduce a la ignorancia, asunto que él combatió vehementemente.

Lamentablemente ése ha sido el mecanismo que ha terminado por consolidarse, al punto que la verdad del discurso pasa a ser un asunto secundario; es decir, no interesa la univocidad que éste pueda (y deba) tener, sino, más bien, el juego hermenéutico que sobre él se pueda hacer, con lo cual se flexibiliza –Sócrates diría se relativiza– la posibilidad de establecer la univocidad de algunos conceptos sustentadores de la trama política y jurídica.

En otras palabras, la comunidad social recibe un discurso cada vez más críptico o ambiguo, que lo separa aún más de la realidad, consolidando la penumbra narrada en la alegoría respecto de la caverna como escenario de la vida pública.

Aristóteles nos entrega una clave que lamentablemente se tiende a olvidar: “Todo juicio es significativo, no por naturaleza, sino como hemos dicho, por convención. Pues no todo juicio es una proposición, ya que para serlo necesita la verdad o falsedad, y esta característica no está presente en todos los juicios. Una súplica, por ejemplo, es un juicio pero no es verdadero ni falso. Este tipo de juicios es más propio de la retórica o la poética, por lo tanto ahora es necesario limitarse al estudio de las proposiciones”<sup>11</sup>.

En la verdad y falsedad está el fundamento para la univocidad del discurso político, su equivocidad –interpretaciones relativizantes– permite las arbitrariedades que combatió Sócrates. La separación entre ética y política, que ha marcado los tiempos modernos, es un buen ejemplo para explicar la vigencia de los encadenados de la caverna. Sólo hay que hacer una transposición para mostrar más claramente cómo funciona el mecanismo señalado por Platón en nuestros días.

Las sociedades modernas –opulentas, tecnocientíficas, poscivilizadas, tecnocrónicas, etc.– altamente masificadas han desarrollado una tecnología, que de dos maneras, a lo menos, actúa

<sup>11</sup> De Interpretatione, 16° 33, 17° 1-7.

claramente en función de su densidad demográfica: una de dominio –ideológica– y otra de organización pragmática –eficiencia para el manejo de multitudes–.

La explosión demográfica es una realidad innegable, la masificación ha obligado a las diferentes ciencias a conceder una preocupación preferencial y, a la vez, desarrollar una tecnología especial frente a este fenómeno de aumento poblacional. Muestra clara de ello es el desarrollo de las comunicaciones, la tecnología audiovisual ha tenido una evolución acelerada, modificando el sentido y significado clásico de procesos sociales como la formación de generaciones, la madurez de sus instituciones (tradicción) o simplemente el envejecimiento de las personas que, aplicados a las máquinas, adquieren una dinámica y una velocidad distintas e impresionantes; los computadores, por ejemplo, se vuelven obsoletos en el curso de un año, las generaciones de computadores se producen también en plazos muy pequeños, una década en este dominio en término de transformaciones o cambios –para muchos progreso– ofrece mucho más que un siglo en el dominio de la civilización –historia de la especie humana–. Desde luego que la masificación de la humanidad o explosión demográfica, está directa y estrechamente vinculada a la acción de la propia tecnología que a partir de la segunda mitad del siglo XIX creó las condiciones para un desarrollo acelerado de la población humana, que curiosamente comparada con otras especies –moscas, hormigas–, es bastante discreta.

A este crecimiento acelerado de la población, se ha llamado masificación, expresión de larga tradición, y a medida que avanzan los siglos y con ellos aumenta la población humana (hoy superior a los seis mil millones), se justifica plenamente. Además, con la tecnología se ha manipulado a la comunidad humana, procurando uniformarla en muchos sentidos con cierto éxito, pero, claro está, al no tratarse de máquinas ni obedecer mecánicamente las instrucciones de un código genético inmodificable, se producen las situaciones paradójales propias de lo humano, y, con ellas, las disidencias a los sistemas, por parte

de personas o grupos siempre minoritarios, pero suficientes para evitar una robotización –otra de las máscaras de la sumisión– de la especie que efectivamente la convertiría en una perfecta masa. Lo paradójico de la situación, robotizar a las personas mientras se intenta dar autonomía e independencia a las máquinas, a propósito de adjudicar la nomenclatura de masa a las personas, no obstante ser su característica más notable su libertad y autonomía. Sin embargo, en muchos aspectos se logra la uniformación (sumisión) de la comunidad social, aunque ha resultado imposible, a lo menos hasta ahora (2002), conseguirlo global y cabalmente. No obstante, que los esfuerzos hechos son francamente notables. Con la esclavitud, por ejemplo, se logró transformar jurídicamente a personas en cosas. Con la tecnología bélica cientos de miles de personas fueron convertidas en cenizas en Hiroshima y Nagasaki, menos sutilmente, se obtuvo el mismo resultado con millones de judíos en los campos de concentración de la Alemania nazi.

La moda en el dominio de lo estético, con el vestuario, por ejemplo, logra uniformar la apariencia externa con bastante eficiencia, aunque durante períodos más bien breves.

La violencia es el elemento uniformador de la conducta de todos los grupos terroristas, desde los cabezas rapadas (grupo neonazi), pasando por las bandas terroristas hasta el terrorismo de Estado.

Pero lo que hace que la situación sea verdaderamente paradójica, es que mientras el hombre mediante diferentes mecanismos algunos de los cuales he señalado antes, procura masificar a los miembros de su propia especie, por el otro procura fabricar máquinas inteligentes y en lo posible independientes, es decir, invierte el proceso, en el sentido de que las máquinas, que son producto de su invención, se fabrican en serie y cumplen con precisión las tareas para las cuales fueron hechas, se vuelvan autónomas en virtud de la introducción en ellas de inteligencia artificial.

Hay suficientes razones para justificar la nomenclatura, sin embargo, me interesa indagar el por qué de su ocurrencia, o

mejor aún, a quién o a quiénes conviene que se produzca y por qué.

Semejante indagación nos conducirá inevitablemente al tema del poder, centro de gravitación de cualquier sistema social, amén de estar estrechamente ligado al tema de la libertad. El tema del poder, a su vez, no podemos descontextualizarlo del ámbito político, por tanto, política y poder han de representar un papel protagónico en el seno de esta indagación. Al respecto, cabe hacer algunos alcances en pro de la univocidad de estos conceptos. Toda conducta que persiga influir en otras conductas, en el sentido de orientarlas en alguna dirección determinada, es una conducta política. Una conducta conductora puede tener muchos propósitos, cada uno de los cuales le otorga un apellido a la acción política. Podemos hablar de política económica, gubernamental, sexual, forestal, internacional, etcétera.

La política se ha entendido siempre como el arte de gobernar, pero el universo de lo gobernable es bastante amplio, por cierto, que el gobierno del Estado es, sin duda, el punto más relevante, en la medida que su alcance es más amplio, sin embargo, hay muchas zonas de lo gobernable que merecen un análisis más minucioso, por la importancia que puedan tener en tanto influyan en la conducta global de la comunidad social.

Por último, me interesa destacar la distinción que, al parecer, encontramos al interior de todas las comunidades humanas entre conductores y conducidos, en el sentido de que toda conducta que articule dicha relación debe ser reputada de política.

Respecto al poder, acudiré a los planteamientos hechos en mi libro *Ética, derecho y sociedad*: “Volvamos a retomar la premisa que nos parecía básica para la comprensión del capital tema del poder: ‘Las condiciones de la posibilidad del poder, son las mismas que las condiciones de la posibilidad de los objetos del poder’.

Los objetos del poder son bastante definatorios de las conductas de los sujetos del poder, en la medida que dichos objetos trascienden hacia la visión de los sujetos y muestran su con-

dición de posibilidad, a la vez que generan todos los caminos de apertura hacia las tan estudiadas conductas de dominio. El dominio de situaciones es la más clara patentización del ejercicio del poder.

La sensación de dominio es siempre una conducta reconfortante, en la medida que ayuda al sujeto de poder a consolidar su identidad, ayuda a fortalecer la condición de seguridad tan importante en los grupos sociales, particularmente en los procesos masificados.

Las múltiples instituciones sociales que el hombre ha ido creando desde sus inicios, se han convertido silenciosamente en ámbitos de dominio, generando las condiciones y los objetos del poder, que remiten de manera directa a las conductas de dominio.

Una sociedad moderna no se concibe sin el juego de relaciones de dominio en absolutamente todas las esferas del quehacer social, en verdad, debiéramos decir que toda comunidad humana ha actuado siempre así.

La opción que se abre, posibilitando ese juego relacional, es precisamente el contexto donde aparecen los objetos del poder, y con la aparición de los objetos del poder como realidades consistentes, acuden los sujetos del poder para establecer las relaciones de dominio tan características de la sociedad humana”<sup>12</sup>.

Comenzaré la indagación situándola en el escenario que me parece el más apropiado: la democracia de masas, desde ella trataré a la luz de las distorsiones que ha dejado como herencia, revisar el advenimiento de nuevas formas de poder, que en función de un espacio público mediatizado, codifican la comunicación seleccionando y determinando el valor social.

Las técnicas de dominio respaldadas hoy por una tecnología audiovisual muy sofisticada, requieren de un escenario adecuado y lo encuentran en el espacio público, pues se pretende que su acción tenga el alcance más vasto posible, en verdad, comúnmente las acciones políticas se orientan en esa dirección.

<sup>12</sup> VERA, Ética, derecho..., op. cit., pp. 118 y 119.

Cuando hablo de espacio público, me refiero al ámbito social, escenario de la interrelación de los miembros de la comunidad social, en función de asuntos que interesan a la comunidad como tal, dicho escenario, además de los sitios propiamente públicos, se hace extensivo a los sitios privados donde por razones de orden público llegan los medios masivos de comunicación –radio, televisión–, como son los hogares de los miembros de la comunidad.

Para aclarar y concretar esta indagación, mostraré los modelos que a juicio de los estudiosos del tema, se pueden considerar canónicos, me refiero al espacio público griego y al espacio público burgués.

La práctica de la política en la Grecia clásica, la de las ciudades-estados, la de Atenas, por ejemplo, es eminentemente pública y transcurre en el ágora (la plaza pública) y corresponde al lugar de encuentro y debate, obvio para aquellos griegos que podían acceder a la esfera de la política, que en la democracia griega eran muy pocos, sólo un tercio del tercio de la comunidad total, los ciudadanos, de manera que podemos decir que su idea de espacio público se centra en la idea de polis.

El espacio público burgués, en cambio, se orienta hacia la publicidad de lo público, lo cual significa ventilar públicamente la cosa pública (res-pública). La Ilustración representa un papel protagónico en la formación de esta modalidad de espacio público. En ello se puede advertir una contraposición a la hasta entonces postura imperante derivada de Hobbes o, dicho de otro modo, es un franco rechazo al absolutismo. Hobbes, que es el filósofo más influyente, ha conseguido la separación de lo público y lo privado, la razón de la opinión, la política y la moral. La Ilustración ataca frontalmente la fórmula hobbiana *auctoritas non veritas facit legem* (es la autoridad y no la verdad la que hace las leyes) y la reemplazará por esta otra *veritas non auctoritas facit legem* (la verdad y no la autoridad hace la ley). En suma, impulsan una opinión pública crítica y erudita.

Ambos modelos, sin embargo, tienen algunos puntos coincidentes que se pueden resumir en un propósito evidente de

hacer públicos –hacer que se conozcan por todos– ciertos asuntos propios de la comunidad social.

El cambio de escenario hasta llegar a la situación actual hay que vincularlo a tres sucesos perfectamente interconectados. Uno: la formación de democracias masivas (y, por tanto, populares y representativas, parlamentarias). Dos: la creación de medios masivos de comunicación (media). Tres: y como corolario de los dos anteriores la evolución significativa de los derechos fundamentales (derechos humanos) en el terreno legislativo.

Las democracias masivas se instauran a mediados del siglo XIX, traen consigo la soberanía popular, el sufragio universal y otra versión de la opinión pública, fenómeno nuevo y peligroso para los intereses económicos dominantes. La tajante división entre lo público y privado, vigente en la democracia griega, se fue esfumando lentamente impulsada por la brisa de lo social. Los nuevos aires que se respiran van oxigenando e incorporando a un mayor número de miembros de la comunidad social a la cosa pública, de manera que la opinión pública, esta vez, resulta conformada por la expresión de la masa mayoritaria que ahora accede a la vida pública, por consiguiente, el ideal burgués de publicidad entra en crisis, dado que se cambia calidad por cantidad, es decir, estamos ante un espacio público democráticamente (por y para las mayorías) abierto. Se trata, entonces, de un espacio público menos culto (de elite), pero, en cambio, más ampliamente integrador, que podríamos llamar espacio público global o globalizado.

Creo que lo expuesto es suficiente para mostrar el escenario donde se producen las tergiversaciones que amenazan la libertad distorsionándola.

Algunas democracias occidentales modernas, opulentas y tecnocientíficas, han usado estas tecnologías de dominio y de organización pragmática, particularmente a fines del siglo XX, en su propio beneficio, pero invocando como propósito la defensa de la libertad.

Dentro de las trampas tendidas a la libertad, que son muchas, me interesa analizar una por su importancia, vigencia y,



sobre todo, porque involucra directamente a las ciencias sociales, me refiero a la servidumbre disciplinar.

Entiendo por servidumbre disciplinar el uso abusivo o tergiversante de una ciencia para ponerla al servicio del poder, tal vez la más peligrosa de las aplicaciones de la relación saber-poder. El propósito de la indagación a estas alturas apunta al sentido y significado de los dominios del saber en relación con ciertas prácticas sociales, específicamente las políticas, excluida la preeminencia de un sujeto de conocimiento dado definitivamente. Además, me permitirá enfatizar la distinción –muy relevante en este contexto– entre experto y tecnócrata, ya que la diferencia que parece sutil, sin embargo, es profunda y está en el discurso que cada uno de ellos utiliza al momento de exteriorizar, proyectar o aplicar el conocimiento de la disciplina que, sin duda, manejan a cabalidad. Mientras el primero permanece fiel a la disciplina –respetando la naturaleza propia de ese saber–, y no hace concesiones a la hora de articular la relación teoría-práctica, en el sentido de mantener la univocidad del discurso disciplinar, no cediendo ante ninguna presión ideológica que signifique manipular la disciplina sesgadamente para adecuar ese poder a prácticas sociales o políticas que lo exijan –hacerlo es someter a dominio vil la disciplina–, privilegiando intereses ajenos a la disciplina y a los de la propia comunidad. El segundo (tecnócrata), en cambio, orienta ese saber mediante el manejo del discurso disciplinar adecuándolo a las exigencias políticas que lo requieren –equivocidad hermenéutica–, hay, por tanto, una conducta mercenaria de la disciplina.

Está claro que la frontera entre experto y tecnócrata es tenue, particularmente cuando las condiciones laborales de un científico dedicado exclusivamente al cultivo de la disciplina, normalmente adscrito a una universidad o un centro de investigación, son económicamente discretas y lejanas al poder. Me parece importante señalar el hecho de que un científico opte por convertirse en asesor (tecnócrata) de algún organismo político, no es intrínsecamente reprochable, sólo lo es cuando se convierte en el instrumento para poner en acción la servidumbre disciplinar.

Ahora me ocuparé de mostrar cómo se pone en acción esta servidumbre y los mecanismos que la posibilitan. Usaré un boceto estructural que me permita explorar el modo de articulación de tres elementos configurativos al interior de una comunidad social panóptica disciplinaria, la nuestra, ellos son: saber, poder y verdad.

Tres ciencias forman el núcleo en torno al cual se teje la trama de este tipo de sociedad que es la que nos domina, disciplinas que coinciden en un punto curioso, pero significativo: todas en un momento dado de su historia se separaron de la moral, me refiero al derecho, la economía y la política, ellas han contribuido a la formación y consolidación de un tipo de comunidad social que ha enfatizado la vigilancia y control sociales estrechamente vinculados al poder económico, comienzan a esbozarse, aunque muy lentamente, a fines del siglo XVIII; ello en concordancia con la distribución espacial y social de la riqueza agrícola e industrial, primero en ese orden y luego a mediados del siglo XIX y particularmente en el siglo XX se invertirá quedando la prioridad en el sector industrial. La evolución de estos sistemas de control social, tras los cuales estaba el Estado en condición tutelar, sufrió una indisimulada presión por parte del sector industrial y propietario, de manera que su condición popular o semipopular fue variando hasta llegar a constituir una versión autoritaria y estatal.

El derecho representa un papel fundacional en la configuración de este modelo de comunidad social, primero invirtiendo la vieja fórmula respecto a la relación de justicia y ley, donde esta última está al servicio de la primera, tal como la plantearon los griegos antes de Cristo, y patentizó de manera magistral Aristóteles creando esa institución que conocemos hasta el día de hoy con el nombre de equidad natural –la expresión usada por Aristóteles en el libro V de la *Ética* a Nicómaco, es *epiqueya*, refiriéndose a una suerte de regla flexible que debía usar el juez ante la rigidez perjudicial de la ley en su aplicación en un caso particular–. Esta inversión significó un cambio profundo y un menoscabo, a mi juicio, al supeditar la justicia a la ley. En

segundo lugar, ocurrió un fenómeno cuyo efecto tiene una importancia que sólo estamos en condiciones de esbozar, la legalidad pasó a convertirse en la modernidad, en el criterio central para la autentificación de la verdad, en otras palabras, su fundamento más consistente.

Los derechos y obligaciones de personas e instituciones al interior de la comunidad social quedan determinadas por la ley. Como consecuencia de este estado de cosas, definitivamente consolidado en la modernidad, se produce un cambio sustancial en la sintaxis del poder al desplazar la fuerza como base de sustentación y reemplazarla por la ley.

La racionalidad derivada de la ley, va a permitir al poder prescindir de su fundamento fáctico, natural o histórico, introduciendo, de paso, un elemento consensual mediante el cual se lo separa de la comunidad social, en el sentido de abolir la antigua connaturalidad que de alguna manera era una suerte de limitación inconveniente para sus propósitos de crecimiento. El poder, entonces, al no estar ya vinculado a conceptos empíricos, sino normativos, cambia el estatus y abre un dominio diferente y de amplitud ilimitada.

Ahora su discurso no contiene proposiciones fácticas, sino enunciados prescriptivos con un claro ánimo normativo, se termina formulando reglas e imperativos para la actuación política, las que permitirán justificar y, más aún, legitimar (hacer legales) la creación de una sociedad civil con su propia autoridad.

Lamentablemente esto ocurre de espaldas a la ética, en el sentido aristotélico del término, es decir, de una moral que era social y permitía la identificación entre ética y política.

La entrada de la economía en la escena, configurada como ya hemos descrito, aportando la posibilidad de un lucro legal e ilimitado cierra el circuito. De este modo, tenemos consolidada una comunidad social entre estas tres disciplinas conforme a lo cual: la economía aporta los recursos, la política los fines y el derecho las normas, allanando el camino para la instauración de un neoliberalismo al cual la ética le resulta, y teóricamente imprescindible, sin embargo, en los hechos resulta filtrada en me-

canismos que la diluyen hasta convertirla en un eco inofensivo. El más eficiente de estos mecanismos es el estado de derecho. Al respecto comenzaré recordando algunos antecedentes aportados en mi libro *Ética, derecho y sociedad* donde se analiza el pensamiento de Kelsen en su 'Teoría pura del derecho': "... Finalmente, y para el propósito específico que persigue este capítulo, que no es otro que mostrar lo más claramente posible la relación que cabe entre Estado y derecho, y en qué medida esto se traduce para la comunidad humana y sus interrelaciones sociales, tendientes a una convivencia armónica y pacífica, asunto, este último que compete directamente a la *Ética*, veremos cuál es la posición de Kelsen, el jurista iuspositivista austriaco más importante del siglo... La oposición que la doctrina tradicional establece entre el derecho público y el privado constituye un ejemplo muy claro del dualismo fundamental de Estado y derecho que caracteriza a la ciencia jurídica moderna y nuestra concepción misma de la sociedad. Para la doctrina tradicional, el Estado es una entidad distinta del derecho a la vez que una entidad jurídica. Él es una persona y un sujeto de derechos y obligaciones, pero al mismo tiempo su existencia es independiente del orden jurídico. Así como para ciertos teóricos del derecho privado la personalidad jurídica del individuo es lógica y cronológicamente anterior al derecho objetivo, por lo tanto al orden jurídico, para los teóricos del derecho público el Estado, entidad colectiva capaz de querer y obrar, es independiente del derecho y hasta anterior a su existencia. Enseñan que el Estado cumple su misión histórica al crear el derecho, 'su' derecho, es decir, el orden jurídico objetivo, y al someterse al mismo puesto que su propio derecho le confiere derechos y obligaciones. Así concebido como un ente metajurídico, una especie de superhombre todopoderoso o de organismo social, el Estado sería a la vez la condición del derecho y un sujeto condicionado por el derecho.

A pesar de sus contradicciones evidentes y de las críticas que no han dejado de dirigirse, esta teoría denominada de los aspectos del Estado o de la autolimitación del Estado continúa siendo enseñada con una perseverancia asombrosa.

La doctrina tradicional difícilmente puede renunciar al dualismo de Estado y derecho, pues él cumple una función ideológica cuya importancia no puede subestimarse. Para que el Estado pueda ser legitimado por el derecho es preciso que aparezca como una persona distinta del derecho y que el derecho en sí mismo sea un orden esencialmente diferente del Estado, sin relación con el poder que se encuentra en el origen de éste. Es preciso, pues, que sea en cierto sentido un orden justo y equitativo.

El Estado deja así de ser una simple manifestación de la fuerza para convertirse en un Estado de derecho, que se legitima creando el derecho. En la medida misma que una legitimación religiosa o metafísica del Estado pierde su eficacia, esta teoría se convierte en el único medio de legitimar el Estado. No se turba por sus contradicciones internas y continúa viendo en el Estado una persona jurídica, un objeto de la ciencia del derecho, e insiste a la vez sobre la idea que es una manifestación de la fuerza, un ente extraño al derecho que no puede ser comprendido jurídicamente. Además, las contradicciones jamás han turbado seriamente una ideología. Por el contrario, son un elemento necesario, ya que no se trata de profundizar el conocimiento científico, sino determinar la voluntad, y en el caso que nos ocupa importa menos comprender la naturaleza del Estado que reforzar su autoridad... Concluye Kelsen que 'Si el Estado es un orden jurídico y si personifica la unidad de ese orden, el poder del Estado no es otra cosa que la efectividad de un orden jurídico. Este orden es eficaz en la medida en que los sujetos del derecho son influidos en su conducta por el conocimiento que tienen de las normas a las cuales están sometidos'

Hay, por último, una imposibilidad de legitimar el Estado por el derecho. En efecto, Kelsen piensa que hay que reconocer una identidad del derecho y del Estado.

'La negativa de la Teoría pura a legitimar el Estado por el derecho no significa que considere toda legitimación del Estado como imposible. Sostiene solamente que la ciencia del derecho no está en condiciones de justificar el Estado por el dere-

cho o, lo que es lo mismo, de justificar el derecho por el Estado”<sup>13</sup>.

El estado de derecho que opera en todas las comunidades sociales modernas, en verdad, corresponde al imperio de la ley, y la expresión en castellano es inadecuada, ya que se trata de un estado de legalidad, la expresión inglesa es *rules of law* (reglas de la ley). Ahora bien, cuando un ordenamiento jurídico, que corresponde a un conjunto sistemático, coherente, jerárquico de leyes, funciona adecuadamente respecto de sus usuarios, es decir, estos confían en su eficacia, lo respetan, entonces se produce la seguridad jurídica, es decir, la garantía para esa comunidad de que no habrá conductas arbitrarias que se apliquen impunemente. Sin embargo, el imperio de la ley no es garantía absoluta de respeto a la justicia, pues puede darse el caso que una ley o un sistema legal sean perfectamente injustos, esto que suena paradójico, ha ocurrido en muchas ocasiones, baste con mencionar las situaciones más evidentes: la esclavitud, la legislación alemana durante el período nazi de Hitler, abiertamente discriminatoria (injusta) para el pueblo judío, el Apartheid en Sudáfrica, los decretos-leyes en las dictaduras latinoamericanas, la ley Helms-Burton respecto de Cuba, etcétera.

El nivel de permeabilidad, flexibilidad o manipulación que cabe en un estado de legalidad, es bastante alto en la medida que se acude a tecnicismos legales, es decir, mecanismos aportados por la disciplina para establecer modificaciones que se ajustan a reglas técnico-jurídicas perfectamente válidas, aunque asépticas desde el punto de vista axiológico. Por ejemplo, una vez que se acepta al interior de una dictadura, por parte de la gente de derecho (abogados asesores), el mecanismo de los decretos-leyes, se permite a una autoridad unipersonal montar un ordenamiento jurídico arbitrario, hecho a la medida, en función de los intereses del gobernante, que vulnera los derechos fundamentales, pero es legítimo (legal). Este tipo de situación, sumamente difundido en las dictaduras latinoamericanas, co-

<sup>13</sup> Vera, *Ética, derecho...*, op. cit., pp. 190-192.

responde con claridad a la puesta en práctica de la servidumbre disciplinar.

En un estado de derecho que no es otra cosa que el imperio de la ley, es posible tenderle todo tipo de trampas a la libertad que, en cambio, no serían tan fáciles en un estado de justicia (rules of justice), que es en lo que deberíamos transformar los estados de derecho.

El tema de la justicia va íntimamente ligado al de la libertad, ambos conceptos requieren una redefinición para hacerlos operativos y eficientes en una comunidad social moderna, de lo contrario sólo alcanzarán el rango de entelequias dentro de un discurso retórico.

Llegados a este punto de la indagación, es inevitable la mención de John Rawls y su Teoría de la Justicia, teoría de claro raigambre contractualista. El propio Rawls lo dice allí claramente: "Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar a un mayor nivel de abstracción la teoría del contrato social tal y como fue representada por Locke, Rousseau y Kant... Los dominantes son clásicos y bien conocidos. Mi pretensión ha consistido en organizarlos en un marco general, utilizando determinados recursos simplificadores para que así pueda ser apreciada en toda su fuerza"<sup>14</sup>.

Usando un método que denomina contractualismo kantiano, configura un programa racional para abordar los problemas normativos derivados de las instituciones sociopolíticas, y resolverlos desde una idea amplia y abarcadora, en esa teoría va a plantear los principios orientadores de una "vida buena" y justa en sociedad, en la nomenclatura de Rawls una "sociedad ordenada" (ordinate society). La conducta de los miembros de ese tipo de sociedad (personas morales) debe ser racional y razonable. En su esquema Rawls privilegia la justicia sobre el bien, en la justicia descansa la posibilidad de la equidad, esta justicia debe ser pública, lo justo, entonces, está representado por un conjunto de principios de forma general y de aplicación

<sup>14</sup> JOHN RAWLS, *A Theory of Justice*.

universal, que, además, deben ser reconocidos como instancia final de apelación para jerarquizar las demandas conflictivas de las personas morales.

La teoría de la justicia de Rawls es, sin duda, un avance, un esfuerzo serio, responsable y significativo, sobre todo cuando aparecen instituciones nuevas como el estado de bienestar, que requieren una justificación teórica. Sin embargo, la comunidad social moderna, cada vez más compleja, sobrepasa todos los intentos hechos desde la ética para consolidar un código moral sólido, que ayude a disminuir las diferencias tan radicales que se observan en la comunidad social en su conjunto.

Las quejas de Max Horkheimer, en su obra *Crítica de la razón instrumental* no han perdido su vigencia después de más de dos décadas: "Justicia, igualdad, felicidad, tolerancia, todos los conceptos que en los siglos anteriores habitaban en la razón o debían ser sancionados por ella, han perdido sus raíces espirituales. Todavía son fines y metas, pero no existe ninguna instancia racional que esté capacitada para otorgarles un valor y vincularlas a una realidad objetiva. Aprobados por honorables documentos históricos pueden alegrarse de obtener cierto prestigio, y algunos están recogidos en las constituciones de los principales países. Carecen también del reconocimiento de la razón en su sentido moderno. ¿Quién puede asegurar que cualquiera de estos ideales está más cerca de la realidad que su contrario?"<sup>15</sup>

El punto que podría aclarar estas acertadas quejas de Horkheimer, está en una adecuada hermenéutica de la distinción racional-razonable, la primera expresión ha quedado relegada al dominio de lo legal, que es sinónimo de legítimo, donde la verdad descansa en la ley y no en la justicia, por eso la predicción de Horkheimer cae al vacío, toda vez que la racionalidad legitimadora de las conductas al interior de la comunidad social, es legal.

El imperio de la ley se ha extendido como esas circunferencias concéntricas que se forman en la superficie de un estanque

<sup>15</sup> MAX HORKHEIMER, *Crítica de la razón instrumental*, p. 82.



después que lanzamos una piedra, invadiendo los dominios del derecho y la justicia, permitiendo que una tecnocracia abogadil haga de la servidumbre disciplinar el método óptimo para conseguir la sumisión de la comunidad social, de manera legítima (legal), aunque axiológicamente aséptica.

Lo razonable, entonces, es devolverle la razón a la razón, es decir, que la verdad (*aletheia*) vuelva a ser develación de lo oculto de lo que está allí sin descubrir y no una construcción legal. Hay que devolverle la libertad, abrirle los caminos de la razón, o sea, rescatarla del imperio de la ley en este contexto, por último, que sea *adaequatio intellectus et rei* y no *adaequatio lege et rei*.

¿Cuál es, entonces, la tarea concreta a realizar? Desde la ética aplicada, que yo prefiero llamar ética transversal, debemos denunciar la "falacia legalista", que ha llevado a confundir lo bueno, lo legítimo con lo legal, transformando la ley, que fue concebida como un medio (situación a la cual debe volver), en un fin en sí misma, en términos tales que el imperio de la ley (manifestado paradigmáticamente en el estado de derecho) deviene en el imperio del poder, y éste puede ser manejado arbitrariamente por una persona o por un grupo para propio beneficio. En los hechos, eso es lo que muestra la praxis política de este último tiempo.

Tras estas máscaras del poder, la ley convertida en fin deja a la justicia a la vera del camino, aunque como parte de su juego retórico la ha de mentar en su discurso, pero sin considerarla en su ejercicio, hará lo propio con el derecho y la libertad configurando un espacio adecuado para las élites directivas.

En suma, hay que restablecer el imperio de la justicia, ésta debe ser pública y tender a la equidad, hay que volver al esquema griego que hacía de la justicia la virtud ética principal. Por consiguiente, la tarea de la ética es lograr una ecuación que permita que la relación entre libertad y humanidad conduzca permanentemente a un fin justo.

Por lo tanto, hay que denunciar el estado de caverna, lo cual significa sacar de las sombras (sacar de la caverna) la condición

humana, iluminarla con la transparencia de un discurso político unívoco, es decir, a lo menos, un discurso que desenmascare la demagogia, que impida que la función política, que es pública, sea egoísta o partidista, sino que sea el mecanismo para imponer o implantar la solidaridad, la tolerancia, y que éstas se conviertan en patrimonio de la comunidad social en su conjunto.

## La pérdida del sentimiento épico de la vida. Las grandes obras y las obras grandes

**L**o primero que debemos preguntarnos, es por el sentido que pueda tener lo épico en la vida del siglo XXI, y la verdad, es que descubriremos que se ha desvirtuado el sentido y significado primigenios de la expresión en función de una sociedad masificada, tanto en la población como en la información.

Homero, Ercilla y Cervantes, por ejemplo, escribieron en otros tiempos y para otras gentes, y, sin embargo, han llegado a nosotros sin que su discurso haya perdido fuerza ni significado, de ellos podemos recoger la más pura expresión del sentimiento épico de la vida.

Homero, o quien nosotros creemos que fue Homero –ese gran poeta ciego– los situamos ocho siglos antes de Cristo. Ercilla en el siglo XVI y Cervantes vive entre dos siglos (XVI y XVII), escribe lo más significativo de su obra y, por supuesto, *El Quijote*, en el siglo XVII. Todos ellos contaron con un público (lector) bastante discreto, pues hablamos de épocas en que la población crecía muy lentamente, además, el grupo que podía acceder a las grandes manifestaciones de la cultura era, más bien, pequeño. Pero éste es un dato menos relevante. Es mucho más importante el escenario, la realidad donde ha de transcurrir la vida, para todos ellos el mundo es ancho y ajeno.

Para Homero existe un vago sentimiento del destino debido a fuerzas ocultas que pueden cambiarlo todo, por eso el destino final se mantiene oculto, es siempre secreto.

Odiseo o Ulises, se convierte en el modelo de héroe, el periplo de sus andanzas es extenso en el tiempo y en el espacio, en él Homero narra las fantásticas aventuras que el protagonista debe enfrentar, pero lo que importa destacar es cómo supera todas las vicisitudes mientras guía al grupo de hombres bajo

su mando. Es decir, el héroe es modelo y conductor, ése es su deber y su destino y lo asume como tal, el propio desarrollo del hacer cotidiano va definiendo un sentido épico de la vida, si a eso le agregamos que su hacer es importante, y el héroe lo siente como un deber que da sentido a su vida, lo cual significa, además, que también es entendido así por sus pares, y que por añadidura alguien se ocupará de narrarlo como testimonio para la posteridad.

Don Alonso de Ercilla y Zúñiga, es un hombre del siglo xvi, época de plena expansión europea hacia otras latitudes. En el siglo anterior los grandes navegantes habían llegado a las costas de América por error, pues iban tras las Indias orientales. Por error también llamaron indios a los americanos, que tenían una cultura propia, es decir, lengua, religión y ciencia con un grado notable de desarrollo, asunto perfectamente ignorado por los europeos que acudían en plan de conquista y de evangelización, y con una arrogancia, por cierto, bastante poco cristiana.

Aztecas, mayas, incas, araucanos, eran pueblos americanos, perfectamente estructurados con un sólido sistema de ideas y creencias. La mal llamada Cultura Precolombina, en el sentido que Colón pudo ser un referente importante para los navegantes europeos, pero no para los pueblos americanos, ofrece un desarrollo del conocimiento de esos pueblos, perfectamente equivalente a asirios, egipcios o babilonios.

Ercilla está entre los pocos que tuvo sensibilidad, como poeta que era, para asumir la relación con los americanos como un encuentro, por eso deja como constancia su magnífica epopeya.

Magallanes, Núñez de Balboa, Colón, Cortés, Pedro de Valdivia, estaban ampliando los dominios de las coronas europeas. El propio don Alonso, poeta de noble linaje, había viajado como voluntario a América del Sur; le correspondió en esa condición acompañar al capitán general Pedro de Valdivia y presenciar la guerra de Arauco, su obra magna es justamente *La Araucana*, en ella relata la epopeya de estos pueblos –mapuches, picunches, huilliches– en su guerra contra los españoles de Valdivia, que invadían sus territorios. En ella se cuentan las hazañas de

tres toquis (jefes guerreros) de estos pueblos: Galvarino, Lautaro y Caupolicán. De Galvarino destaca su valor y arrojo, los españoles al capturarlo le habrían cercenado ambas manos con un machete, sin que esto impidiera su actitud agresiva y de liderazgo. De Caupolicán destaca su fuerza física y tesón, entre sus hazañas cuenta cómo habría caminado durante tres días y tres noches con un pesado tronco cargado sobre sus poderosas espaldas. Capturado, fue condenado a morir empalado (sentado en una pica, un palo largo y muy afilado, era traspasado lenta y cruelmente hasta morir). Por último, Lautaro, de él dice que fue el gran estratega, palafrenero de Valdivia, aprendió entre los españoles su modo de combatir, esto le permitió enseñar a sus hombres cómo combatir a los españoles, los venció en la batalla de Tucapel (ciudad del sur de Chile) luego en Concepción, otra ciudad sureña, de la cual, además, se adueñó, encabezó una batalla que significó la derrota y captura de Valdivia al que luego dieron muerte, finalmente fue capturado y muerto por lo españoles. Todos los acontecimientos narrados por Ercilla ocurren en el siglo XVI en plena región de la Araucanía. Tres siglos más tarde se funda en Buenos Aires la logia masónica Lautaro, como homenaje a este notable guerrero, en 1812, a la que pertenecieron grandes independentistas sudamericanos como: Alvear, O'Higgins y José de San Martín.

Es probable que la visión de Alonso de Ercilla sea exagerada en cuanto a la narración de las hazañas, pero no es menos cierto que el costo por la tenacidad del enemigo y la extensión en el tiempo de esta guerra de Arauco fue uno de los más altos para la corona española, en toda su incursión americana. Pero como quiera que haya sido la realidad histórica, son nombres, personajes y actuaciones registradas tanto por Ercilla como por los historiadores chilenos.

Se trata de personajes que se enseñan en los estudios escolares, por lo tanto no es pecar de exagerado el adjudicar a estos personajes el concepto de héroes, su vida ha sido fundamentalmente bélica, épica en un momento de la historia de América, llena de invasiones surgidas desde Europa, que vinieron a alte-

rar un estado de cosas ausente de dominio extranjero. Antes habían rechazado una serie de intentos de invasión de los incas, así como también lo habían hecho con una expedición de Almagro. Eran, por cierto, gentes de otro temple, reconocidas entre ellos mismos y también más allá de las fronteras.

Miguel de Cervantes y Saavedra, escribe su Quijote en el siglo xvii, en dos partes con diez años de diferencia entre una y otra. Es el final de una época de auge de la novela de caballería, por lo mismo, que comienza intentando una parodia de ese género literario, sin embargo, desde la parodia pasa a un análisis muy hondo de la condición humana, con una visión y comprensión de tal magnitud, que logra transformar a sus personajes centrales en verdaderos arquetipos de la psicología humana.

La universalidad de la novela, indiscutida, por cierto, radica en la capacidad de concentración de todos los tópicos que se han dado hasta su momento, comienzos del siglo xvii, pero que él es capaz de proyectar hacia los siglos venideros. Quiero decir que se recogen en la trama de la novela: idealismo y materialismo, teoría y praxis, apariencia y realidad, normalidad y anormalidad.

El personaje del hidalgo, desde un fenotipo desmedrado, propio de un antihéroe, sin embargo, puede llegar a ser el héroe de nuestro tiempo, pues es necesaria su demencia para poder contemplar la realidad contra la cual es preciso arremeter sin ninguna posibilidad de éxito, para dejar constancia que no puede el ciudadano común luchar contra un sistema tan sofisticado y estructurado como el nuestro de los siglos xx y xxi. Ejemplifica muy bien esta situación, con la excelente representación del sistema social por los molinos de viento, en los cuales el hidalgo ve gigantes, a los que combate sin ninguna posibilidad de éxito.

Es desde la demencia de don Quijote que se construye el sentimiento épico que Cervantes va contrastando con la conducta realista, prosaica y a ratos picaresca de Sancho, su gordo escudero, quien acepta esa condición sabiendo que no es real, pero que es una posibilidad de ir viviendo en una realidad que no ofrece posibilidades, pero, además, encaja con la idiosincrasia insular, que con toda seguridad Cervantes tuvo siempre presente.

El contraste de los personajes, el hidalgo caballero y su tosco escudero, da equilibrio a la novela, porque en los discursos claramente diferenciados se nos muestra la realidad. Desde la imaginación, frecuentemente delirante de don Quijote, y desde la percepción cotidiana y realista de Sancho. En este juego de contrastes, en que se va mostrando la realidad, lo que en verdad se revela es una estructura, al menos doble, en un juego de ojos y perspectivas que pone de manifiesto que la realidad nunca es simple, sino frecuentemente llena de ángulos ocultos.

La visión idealista de don Quijote, inconformista y agresiva, frente a la naturalista, trivial y conformista de Sancho, termina por mostrar la estructura de un sistema que es aparentemente inexpugnable, pero que a don Quijote no le parece tal, por eso arremete contra los molinos de viento, que en efecto lo son, aunque él los ha transformado en gigantes, el resultado no puede sino ser desastroso, y Sancho, que sí ve los molinos, no logra convencer a su amo que son molinos y que sus esfuerzos terminarán reduciéndolo al desmedro físico narrado en la novela.

Don Quijote va trastocando la realidad a lo largo de casi toda la novela, va volcando sus esfuerzos, que son muchos, en arremeter contra imposibles. No es un estratega. No es un verdadero guerrero, de limitadas luces, su alma generosa e impulsiva perfila a un héroe melancólico destinado a fracasar, pero resulta que ese fracaso es finalmente un triunfo.

Hay en la conducta de don Quijote una trivialidad auténtica y sana que va revelando una realidad que él mismo descubre acto tras acto, equivocando, por cierto, la interpretación de lo que ve; pero, a la vez, revelando lo que no se ve. Es una época la suya, pleno siglo xvii, sin contaminación de la naturaleza ni de la sociedad (en el sentido de que no hay una trivialización virtual, esa prefabricada, quiero decir, esa trivialización prefabricada desde los medios masivos de comunicación, más habitualmente en la forma de noticias de un noticiero, en la medida que la globalización, signo inexcusable de los tiempos actuales, en su intento totoglobalizante todo lo transforma en mercancía incluido el mensaje que se supone deben entregar los medios de comunicación, convertidos ellos mismos en mercancía).

Don Quijote es el gran maestro de la acción ineficiente, pero desde su demencial ternura derrama una importante dosis de humanidad en esa vulgaridad ambiente en la cual se mueve con frecuencia; pero que, sin embargo, oculta sus tesoros interiores derivados de una autenticidad, que aún dentro de su rústica estructura ofrece modos de vida positivos abiertos al camino de la esperanza, es decir, mejorables como pretende Quijote al orientar sus impulsos más allá de dogmas, ayer, y mensajes mediáticos, hoy.

Hay en don Quijote un animus incluyente, es una suerte de ampliador de horizontes, es un hombre de bien, ya que entiende el bien como a la naturaleza, donde el hombre no tiene otra opción que avanzar en perpetuo ánimo exploratorio, porque el ideal (búsqueda del bien) sólo será moralmente fecundo cuando todo quede abarcado por él.

Hay, por tanto, en la manera cervantina de ver la realidad con los ojos de Quijote, un observar desde la limitación lo cual paradójicamente induce a vivir siempre en el límite, que es lo que ocurre a don Quijote en cada uno de los pasajes de la novela, aunque sus esfuerzos, que son gigantescos, son también estériles, por eso, es un héroe melancólico, y lo ha situado Cervantes en un escenario rural. Así vemos en la novela cómo se alude y acude a detalles del paisaje peninsular poblado de labriegos, de cantos populares, de trajes y objetos que denotan las raíces del hidalgo manchego.

Pero paradoja de la paradoja, desde este escenario intimista y costumbrista se logra la universalización, que sitúa a la novela de Cervantes dentro de las más selectas obras maestras de la literatura universal.

De vuelta al siglo XXI, en un planeta superpoblado pero aún con cifras discretas respecto a la expectativa para el próximo siglo (de seis mil a diez mil millones de habitantes) el sentimiento épico parece que tiene pocas posibilidades. Primero en el medio bélico, porque la sofisticación del armamento y las técnicas bélicas hacen casi imposible el protagonismo individual, propio de los héroes antiguos. Casos muy excepcionales como el Che



Guevara en la guerrilla latinoamericana o Sandino en Nicaragua, permitirían un esbozo épico muy puntual.

La comunidad social de fines del siglo xx es, al parecer, irreversiblemente multitudinaria, tecnologizada, digital y mediática, en este contexto parece no haber un sentimiento épico de la vida, que respete el sentido más prístino del concepto.

Es bastante frecuente el uso, por parte de los medios de comunicación, de los apelativos de mítico y heroico a situaciones y personas en eventos de la vida cotidiana que merecen ser destacados, pero que no corresponden ni a mitos ni a héroes en su sentido y significados propios. Así se habla, por ejemplo, del mítico cantante o el mítico deportista, para referirse a Frank Sinatra o Juan Manuel Fangio que, por cierto, son nombres muy importantes en la historia de la música popular y en las competiciones de automovilismo, respectivamente, pero no por ello forman parte del mito, como Afrodita, Zeus o Vulcano.

En casos muy contados, empero que contienen buenos ingredientes para fabricar una noticia que, además, garantice su venta como, por ejemplo, la acción de un guardaespaldas, que impide un atentado contra un Presidente, Primer Ministro o Papa, convierten al personaje en héroe nacional, en el decir de los medios de comunicación, o de un futbolista que marca el gol que otorga el campeonato del mundo a la selección de su país, convierte al deportista en héroe nacional y su nombre e imagen será motivo de interés en periódicos, radio y televisión. Elevar a la condición de heroicos estos actos es exagerado, metafórico e, incluso, un tropicalismo.

Ni siquiera en actos bélicos connotados como los protagonizados por el mariscal Romel, el general Paton o el capitán de navío Arturo Prat en el combate naval de Iquique, justifican el apelativo de héroes en sentido estricto.

El anonimato parece ser el estado más propio de las multitudes, pero no puede haber un héroe anónimo sin desvirtuar profundamente el término en su sentido más propio.

Las grandes obras y las obras grandes, no son un simple juego de palabras, corresponden a cosmovisiones diferentes por

actitudes diferentes, situación estrechamente vinculada al arte o, mejor dicho, a la poiesis artística.

¿En qué radica la grandeza de la obra de arte? Desde luego, se trata de piezas únicas, musicales, escultóricas, pictóricas, literarias, poéticas o de la naturaleza que se da dentro de la diversidad de opciones de la creación artística. En un pequeño catastro de obras maestras indiscutibles se encuentran: La Gioconda, La Pietá, La divina comedia, El Quijote, La flauta mágica, La Novena Sinfonía (Coral), El Guernica, El pensador, La sagrada familia (catedral inconclusa en Barcelona), La basílica de San Pedro, la catedral de Notre Dame de París, La metamorfosis, El principito, Alice in Wonderland, Los girasoles, etcétera.

En el dominio pictórico La Gioconda y El Guernica son dos obras maestras que permiten mostrar dos épocas, dos genios y dos maneras de sintetizar la realidad frente a propósitos completamente distintos, sin embargo, el producto final es totalmente coincidente: dos obras maestras indiscutibles de la historia de la pintura occidental.

Leonardo representa, a la vez que sintetiza, el genio renacentista. Picasso, por su parte, representa y sintetiza el talento creativo de la modernidad pictórica, es una figura clave en los diversos movimientos que encierra la pintura del siglo xx.

Mientras La Gioconda es la universalización del intimismo, la perfección del pincel en una técnica nueva, Da Vinci es el primero entre los pintores italianos en usar óleo, frente al fresco, que es lo habitual, esto implica nuevas técnicas, abre nuevas opciones a la pintura y permite resolver algunos problemas, preocupación permanente de Leonardo en este terreno.

Desde esta nueva modalidad pictórica configura el retrato de Lisa di Antonio, napolitana, esposa del gran señor florentino, Francesco di Bartolomeo di Zanobi del Giocondo (por eso las dos denominaciones del retrato, Gioconda o Monna Lisa). Se trata de un retrato estructurado de un modo poco habitual que incluye un paisaje, retrato que con el paso de los años se ha convertido en el más célebre de la pintura occidental.

El Guernica es la universalización de la protesta ante la barbarie nazi. Es la voz universal de Picasso llevada desde el pincel

a un cuadro gigantesco (un verdadero mural) para ser expuesto a la entrada del pabellón español de la exposición internacional de París en 1937, para que sea visto y conocido por todo el mundo, es decir, nace para ser público.

Curiosamente las circunstancias que rodean a ambas obras tan distantes en el tiempo –Leonardo comienza su obra en 1503 y tarda cuatro años en pintarla y, al parecer, sin concluirla definitivamente, de acuerdo con su propio proyecto pictórico. En tanto El Guernica iniciado por Picasso el 1 de mayo de 1937, contados los cuarenta y cinco bocetos que lo preceden, lo termina el 4 de junio de ese mismo año, es decir, lo pinta en menos de un mes– sin embargo, tienen un lejano parentesco, por eso es necesario referirse al contexto en que cada una fue gestada.

Quiero, en primer lugar, dejar constancia de sus diferencias, que son muchas e importantes.

La Gioconda es un lienzo pequeño (ni siquiera alcanza al metro cuadrado de superficie) intimista, un himno a la feminidad, de una infinita placidez en la expresión, y misterio encerrado en la mirada y en el gesto de la dama florentina, con una concepción estructural muy novedosa para ese género de pintura, los detalles del vestuario, el esfumo del paisaje, más los otros datos comentados, dejan de manifiesto la maestría de la madurez de Leonardo como pintor.

Creo necesario insistir en algunas características de la pintura de Leonardo, que corresponden a la exteriorización de su genio inquisitivo y proyectivo, como esa capacidad de observar y mostrar que suelen llamar de anticipación, y que obedece, a mi juicio, a una habilidad intelectual muy escasa desde el punto de vista genérico, consistente en llegar directamente a las cosas (aletheia) despojando a la realidad en que están situadas, del complejo armazón conceptual y lingüístico que con mucha frecuencia las oculta. Quiero decir, que hay quienes son capaces de ver, de observar de una manera virginal, absolutamente necesaria para descubrir lo que está allí, pero que no es visto porque se hace invisible en función de prejuicios, manías o simplemente la falta de esfuerzo y talento necesarios para hacerlo

aparecer, deshojando una a una las máscaras ocultatorias. Eso es lo que pasa con los paisajes de Leonardo, que lejos de cerrar los cuadros, los abren, les dan una profundidad asombrosa y nos entrega una clave para expandir nuestra propia mirada. Es una invitación a cruzar el umbral bidimensional, propio de un cuadro figurativo, pero no para quedarnos en la tridimensionalidad propia de nuestra visión estereoscópica, sino que dar un paso más y el dintel que suele ser umbral se convierte en una opción abierta más allá de los horizontes conocidos.

El Guernica es un lienzo gigantesco de prácticamente 29m<sup>2</sup> en un rectángulo de 8m x3,5m, corresponde a la expresa exteriorización de una denuncia que quiere ser universal y lo consigue, en él se pretende mostrar la violencia de la guerra, por eso es esperpéntico, desgarrador, de mil maneras diferentes sobrecogedor para quien lo observa. En él, Picasso descargó toda su furia y su genio. El cuadro es monocromo, está pintado en gris y negro con claridades en blanco opaco. Él está consciente de su propia importancia en ese momento (1937) y, por lo tanto, sabe que su obra será objeto de preocupación durante mucho tiempo. Será su grito pictórico en algún museo, que con toda seguridad lo sobrevivirá mucho después de su muerte, entonces vuelca en él su genio y creatividad, pero, además, su vitalidad, y con claro ánimo público lográndolo exitosamente.

Ambos pintores están en su madurez y su plenitud al realizar estas obras, Leonardo con 51 años y Picasso con 46, el florentino vivirá 67 años, 92 el malagueño.

He gastado muchas horas en la contemplación de estos dos magníficos cuadros, en el Louvre en París, y en el Reina Sofía en Madrid, las obras lo exigen y, por cierto, lo merecen.

La Gioconda es una pintura renacentista, es una obra por encargo, pero nunca llegó a manos de quien lo encargó, el caballero florentino di Bartolomeo, pues Leonardo lo retuvo en su poder hasta su muerte en 1519. En la época que la pinta, en la cúspide de su carrera, es un hombre mayor y empieza a sufrir los embates de otro genio italiano, Miguel Ángel, que coincide con él en Florencia por esos años, joven y agresivo, a sus 28

años está ocupado en esculpir el gigantesco David. Desde que se conocieron se estableció una rivalidad y una antipatía indisoluble, traducida en un trato hosco y agresivo, a ratos perverso por parte de Miguel Ángel, ante el cual Leonardo, con frecuencia, no sabe cómo reaccionar, es en estas circunstancias de extremo acoso, en un momento que ambos genios renacentistas coinciden en Florencia, parece que la ciudad no es capaz de albergar a ambos a la vez. Por eso, y ante un temperamento poco agresivo en lo personal como es Leonardo, un admirador incondicional de la naturaleza, un carácter suave y dulce, reacciona ante la agresividad intolerable de Buonarroti, concentrándose en el retrato, volcando todas sus energías en la maestría del diseño y del pincel, logrando, por ejemplo, una expresión en la sonrisa, destacada por todo aquel crítico que se haya adentrado en el intento de describir este magnífico cuadro, patrimonio universal depositado en el corazón del Louvre.

El Guernica es también un encargo, el gobierno republicano del presidente Azaña, le pide a Picasso, figura central de la plástica parisina, que acepte hacer un cuadro (mural) para ser colocado en la entrada del pabellón español de la exposición internacional de París a inaugurarse el verano de ese año, dedicada al progreso y la paz. Al aceptar el encargo, Picasso aún no tiene claro el motivo. El feroz atentado nazi al pequeño pueblo vasco de Gernika-Lumo reducido prácticamente a cenizas, se lo da. El cuadro está estructurado en torno a cuatro elementos centrales: un toro, un caballo herido, una figura humana masculina en el suelo desarticulada entre las patas del caballo y una mujer con una lámpara asomada a una ventana.

Las interpretaciones a que invita el cuadro son muchas, pero todas ellas son coincidentes o deben serlo en un punto, que es precisamente el que enfatiza el autor con todos sus argumentos pictóricos: color, mezcla en la descomposición de la escena, violencia al interior de ese universo guernicano, la desarticulación del personaje humano central, por ejemplo, puede inducirnos a pensar la guerra como un factor de división y conflicto entre los miembros de la comunidad social. El cuadro es, y esto

en particular, no debemos olvidarlo, una persistencia en la memoria de la brutalidad ya ocurrida que hay que evitar, y siempre que nos sea posible rechazar.

El Guernica, es una verdadera herencia política de Picasso, un pacifista que con su célebre paloma blanca, nos habla con el idioma que el mejor manejó para deleite de otras generaciones y recuerdo de su propia memoria, los pinceles y la pintura, la escultura, la cerámica, la plástica en general.

Volviendo a la pregunta, ¿en qué radica la grandeza de una obra de arte? En primer lugar en el artista, pues siempre se trata de la manifestación de su espíritu, cuando ese espíritu, como ocurre con los dos casos escogidos, siente la necesidad de dejar constancia de alguna situación o evento que ha dejado primero, honda huella en su propia alma.

He elegido dos obras contrapuestas en tema y sentido, muy distantes en el tiempo, sin embargo, las une su calidad y su persistencia, toda la creatividad que en su momento incorporaron todo el talento exteriorizado por sus autores y, por cierto, la posibilidad de realización, que año tras año se ha cumplido en los observadores que son capaces de disfrutarlas desde su propia perspectiva, distinta y distante a la del artista, confirman su valor y su dimensión. Obras maestras, grandes obras.

En ellas la grandeza se consigue tras la suma incesante de nuevos observadores que logran conmoverse ante ellas, porque siguen vigentes y significativas, cada una en su dirección, intimista la una, denunciante y sobrecogedora la otra. Son obras que seguirán creciendo más allá de modas y estilos, totalmente ausentes a la manipulación de la tecnología de los medios, más bien, dando la espalda a los fenómenos posmodernos que según Sartori, nos transforman de homo sapiens en homo videns, en un tránsito de la palabra escrita en los libros a las imágenes de la televisión.

El ver del observador de un cuadro en un museo, supone y requiere de una alta dosis de sensibilidad en un espacio adecuado, sin premuras, sin la presión externa, permite una mirada tranquila, madura, libre, en suma, la situación adecuada para

valorar sin más obligación que la satisfacción emanada de nuestras propias almas.

En ese ver, que se hace continuo y persistente por la suma de almas que libremente disfrutan del espectáculo y de la posibilidad siempre abierta a descubrir un nuevo detalle u otro ángulo de visión capaz de ampliar el goce estético. Es en esa suma constante que va creciendo la grandeza de una obra maestra.

Las obras grandes, en cambio, consiguen su importancia descansando en argumentos cuantitativos. Por obras grandes me refiero a la gran represa de Asuán en Egipto, la muralla china, la torre Eiffel de París, el Atomium en Bruselas, el canal de Panamá y más recientemente el túnel bajo el canal de la Mancha.

Las grandes autopistas o los grandes edificios de ochenta o más pisos, los grandes puentes como el de Brooklyn, el Golden Gate o el de la Expo de Lisboa, consiguen con su grandeza, es decir, su tamaño gigantesco intimidarnos.

Transatlánticos como el malogrado Titanic, capaz de transportar cerca de dos mil quinientos pasajeros, eran verdaderas ciudades flotantes; los jumbo, aviones capaces de transportar hasta setecientos pasajeros; ciudades con más habitantes que algunos países, como Ciudad de México, que tiene veinte millones de habitantes, significa casi cinco veces la población de Uruguay, de Paraguay o Haití, y casi el doble de la población de Cuba o Chile.

La masificación del planeta en menos de dos siglos -xix y xx-, ha obligado a hacer grandes construcciones colectivas, grandes centros comerciales, las grandes carreteras se han llenado de grandes cantidades de vehículos que generan grandes atochamientos, no es extraño que uno de estos atascos cerca de la ciudad de París, por ejemplo, se extienda hasta cincuenta kilómetros.

Esta grandeza cuantitativa ha significado grandes inventos, grandes soluciones, pero también grandes problemas. Así, los efectos dañinos de la droga alcanzan a muchos millones de personas, el SIDA se multiplica superando ya los sesenta millones de víctimas. El hambre en África llega a límites y víctimas inaceptables, si se consideran los progresos tecnológicos que han conducido a esta cultura de lo grande.

La verdadera gravedad del asunto está en un crecimiento desmedido en todas direcciones que termina por perjudicar severamente a las grandes mayorías las cuales, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, empezaron a quedar al margen del progreso, la riqueza y la justicia, creando grandes zonas demográficas de marginalidad que han permitido un hiperenriquecimiento de una elite cada vez más reducida y, por tanto, más poderosa.

El fenómeno, producto, principalmente, de la tecnología que permitió un crecimiento de la población en términos inusuales, obligó a modificaciones también inéditas, para terminar en lo que Marshall McLuhan llamó aldea global.

La globalización es justamente el signo principal de esta cultura de lo grande, a la que me remitiré destacando sólo tres características que permiten perfilarla con bastante nitidez.

El crecimiento de la población es un fenómeno mundial, sin lugar a dudas, pero la relación de crecimiento, la distribución de la riqueza, la velocidad de enriquecimiento y la concentración de la riqueza, dibujan un panorama de desequilibrio, que nos obliga a insistir en la necesidad de un nuevo orden mundial.

La relación de crecimiento indica un número ampliamente mayoritario en el área de menos recursos de la comunidad social (global), específicamente el índice más alto se concentra en el tercer mundo, por eso de una cifra superior a los seis mil millones de habitantes, cuatro mil quinientos millones, deben ser consignados en estado de pobreza, mil millones corresponden a una situación especial consignables a la República Popular China, y los restantes, cerca de quinientos millones quedan situados en el estado de bienestar. Estos últimos son los depositarios de las ventajas de la cultura de lo grande, me refiero a Estados Unidos, la Unión Europea, Japón, Canadá y algunos países europeos como Suiza. Es decir, menos del diez por ciento de la población mundial goza de los beneficios de esta cultura de lo grande, el sistema económico-político que lo posibilita es el neoliberal.

En este selecto diez por ciento, con un estado de bienestar aún vigente, es donde realizaré el análisis privilegiando las siguientes tres características:



1. Producción de bienes desechables que fomentan el consumo, generando consecuentemente grandes cantidades (millones de toneladas) de basura, afectando el ambiente.

2. Una organización que utiliza el cambio como mecanismo para hacer de lo efímero, el eje central del sistema.

3. Un sistema que privilegia la acción sobre el conocimiento.

Es decir, la tecnología digital imperante, requiere de personas capaces de desarrollar las habilidades básicas necesarias para el manejo de las máquinas, por ejemplo, computadores, sobre aquéllas que ofrecen su capacidad reflexiva teórica. Asunto bastante paradójico en una sociedad que ha permitido y fomentado la posibilidad a ciertas comunidades sociales, de conseguir un índice de rentabilidad por la venta de servicios, que en muchos casos supera con creces a la industria productiva.

Se trata de comunidades sociales con un estado de bienestar en pleno funcionamiento, configuradas en función de un estado de derecho y con un abierto privilegio al estatus económico, lo cual conlleva a homologar el éxito social y político al éxito financiero.

Estamos hablando de comunidades sociales: consumistas, hedonistas, elitistas, altamente tecnologizadas, telemaniacas, macroeconómicamente sólidas, etcétera.

Cualquiera de las comunidades miembros de la Unión Europea cumple con ese perfil, por ejemplo, la española en la península Ibérica.

He reputado a este tipo de comunidad social de: consumista, hedonista, elitista, tres características que van íntimamente ligadas formando un entramado, que es como el tejido estructural de este tipo de comunidad. Lipovetsky en su libro *El imperio de lo efímero* lo reseña de la siguiente manera: “La ideología hedonista que sustenta el consumo no es sino la coartada de una determinante más fundamental, la lógica de la diferenciación y superdiferenciación sociales. La carrera del consumo y del afán de novedades no encuentra su fuente en la motivación del placer, operan bajo el impulso de la competición de clases.

En semejante situación, lo que motiva básicamente a los consumidores no es el valor de uso de las mercancías; a lo que

se aspira en primer lugar es a la posición, al rango, a la conformidad y a la diferencia social. Los objetos no son más que 'exponentes de clases', significantes y discriminadores sociales; funcionan como signos de movilidad y aspiración social. Precisamente es esta lógica del objeto-signo la que impulsa la renovación acelerada de los objetos y su reestructuración bajo la égida de la moda; el fin de lo efímero y la innovación sistemática es reproducir la diferenciación social. La teoría más ortodoxa de la moda vuelve al galope; lo efímero encuentra su principio en la competencia simbólica de las clases, las audaces y aberrantes novedades de la moda tienen como función volver a crear distancias, excluir a la mayoría, incapaz de asimilarlas de inmediato, y distinguir, por el contrario, a las clases privilegiadas que sepan apropiárselas: 'La innovación formal en materia de objetos no tiene como fin un mundo de objetos ideal, sino un ideal social, el de las clases privilegiadas, que es el de reactualizar perpetuamente su privilegio cultural'.

1. Lo nuevo en moda es ante todo un signo distintivo, un 'lujo de herederos'; lejos de acabar con las disparidades sociales frente a los objetos, la moda 'se dirige a todos para volver a ponernos a cada uno en su lugar.

Es una de las instituciones que mejor restituye y cimenta, so pretexto de abolirlas, la desigualdad cultural y la discriminación social'.

2. Aún más, la moda contribuye a la inercia social por cuanto la renovación de los objetos permite compensar una ausencia de movilidad social real y una desengañada aspiración al progreso social y cultural.

3. Instrumento de distinción de clases, la moda reproduce la segregación social y cultural, y participa de la mitología moderna que enmascara una igualdad inexistente"<sup>16</sup>.

No puede haber igualdad en un estado de riqueza, justamente porque ésta posibilita la competencia y permite manifestarla acudiendo al consumo de bienes onerosos, en cambio, la pobreza ofrece amplias opciones de uniformidad.

<sup>16</sup> GILLES LIPOVESKY, *El imperio de lo efímero*, pp. 194-195.

En una ciudad como Madrid, por ejemplo, sólo con los objetos de todo tipo, clase y tamaño, que se botan diariamente, es posible alhajar un piso sin ninguna dificultad, porque, además, los objetos suelen estar en buenas condiciones. Por otra parte, la cantidad de comida que se bota permitiría resolver el problema de más de algún pueblo del Sudán, que diariamente muere de hambre.

Se trata de comunidades satisfechas, que al contrario de lo que podría pensarse se tornan día a día más insolidarias, crece la xenofobia, tienen un grado de saturación informativa tal que les permite vivir desinformados de las verdaderas tragedias que acosan al noventa por ciento de la población, ajeno al estado de bienestar.

Una renta promedio satisfactoria, permite a los miembros de estas comunidades sociales acceder a aparatos tecnológicamente sofisticados que facilitan su aislamiento de temas, situaciones y personas conflictivas, si a esto agregamos una fuerte dosis televisiva el proceso de aislamiento se completa adecuadamente.

Suelen tener una macroeconomía sólida, derivada de un sistema neoliberal, para ilustrar el pensamiento que suele inundar estas comunidades, de la cual Madrid resulta un buen ejemplo, citaré las expresiones de Helmut Maucher, un representante paradigmático de este tipo de sistemas imperantes:

“Entre la moral y el beneficio –capítulo x del libro *Ética y economía* –. Parece ser que en muchos círculos se plantean dudas sobre si la moral y el beneficio son compatibles. Me parece sintomático que dichas dudas surjan cuando se ha demostrado el fracaso de la ideología y la práctica socialistas. He aquí algunos comentarios para situar mi punto de vista:

1. La economía liberal puede ser la mejor base para ofrecer protección a los débiles y desfavorecidos.

Para el ciudadano común y para el consumidor, la economía de mercado, junto con las normas competitivas y su componente social, ofrece grandes ventajas, sobre todo porque la libertad y el bienestar ocupan lugares preponderantes en la

escala de valores contemporánea. Por su estructura y capacidad, la economía liberal representa una mejor base para crear organizaciones de protección de los débiles y los desfavorecidos.

Aún no se ha encontrado un mecanismo tan eficiente y útil para fomentar el bien común como la economía con fin de lucro.

2. La economía de mercado es el complemento lógico de la democracia.

La economía de mercado es el complemento lógico de la democracia y del principio de subsidiariedad económica, puesto que propicia la repartición óptima del poder a través de dispositivos de control y de descentralización.

3. Una empresa deriva su legitimidad de la oferta de productos.

Gracias a la calidad de sus productos, al surtido y al precio que le permiten mantenerse en el sistema competitivo, una empresa arroja beneficios para el capital invertido y garantiza, así, su propia supervivencia y desarrollo como empresa.

4. No hay contradicción entre la moral y el beneficio.

Dada su utilidad para la humanidad, el sistema de economía abierta es ético en sí. De manera que el empresario que actúe acorde con el sistema observa una conducta ética y moral.

Me parece que detrás de la aparente contradicción entre la moral y el beneficio se ocultan dudas más bien emotivas y el anhelo de actualizar viejos prejuicios.

5. La conducta ética y moral mostrada por la dirección de la empresa garantiza la aceptación del sistema.

Además de la adopción de medidas de carácter social que el capitalismo puede financiar merced a su capacidad de crear riqueza, una actitud ética contribuye a suavizar la crítica contra la economía de mercado y a impedir que la población se vuelva hostil al sistema.

6. No me interesa vivir en un país que limite mi libertad o la de mis conciudadanos.

Parte de la libertad, y no la menos importante, consiste en el libre intercambio de bienes y servicios. Donde falte ese elemen-

to de la libre determinación económica no puede haber bienestar ni libertad. Donde por prudencia o necesidad se conceda margen a la libertad económica, la dinámica propia de la economía liberal comenzará a desplazar el poder oficial”<sup>17</sup>.

El texto de Maucher reviste la importancia, para los efectos del análisis, que proviene de una persona que durante mucho tiempo ha estado a la cabeza de empresas transnacionales como Nestlé, de la cual fue director durante doce años, creo que es muy honesto en sus apreciaciones, que dejan claramente de manifiesto el retórico interés por los asuntos sociales, la concepción bastante *sui generis* de bien común, propia de un sistema que ha convertido al mercado en el epicentro de la democracia.

Más adelante, en el texto citado aludiendo al tema de “igualdad de oportunidades, no de resultados” Sostiene: “1. La igualdad de oportunidades es más importante que la aspiración a hacer desaparecer las diferencias.

La tendencia a rechazar a quien sobresale de la masa es una perversión de la ‘justicia’ social. Nadie puede negar que la ‘creatividad destructora’ del mercado da lugar a casos de injusticia. La liberación –en sí positiva– del individuo de las obligaciones difusas de la sociedad precapitalista fue uno de los requisitos previos para que se abriera paso el capitalismo. Tiene como consecuencia que a algunos les resultó (y les sigue resultando) difícil imponerse en una economía competitiva y quedaron marginados, tanto por circunstancias como locales o institucionales. La integración de esas personas en un marco social aceptable es un deber ético que refuerza la legitimidad del sistema”<sup>18</sup>.

El texto ahorra muchos comentarios, y la única cuita que cabe hacerle es su precario manejo filosófico, pero es evidente que los miembros de este tipo de comunidades están atrapados en un sistema que los aísla cada vez más en la burbuja del estado de bienestar, reforzado con un estado de derecho, ver-

<sup>17</sup> HELMUT MAUCHER, *El marketing desde la cumbre. Sobre el arte de dirigir una empresa de envergadura mundial*, pp. 111-113.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 115.

dadero imperio de la ley, convirtiendo lo racional, que en este caso significa lo legal, en lo legítimo, dando la espalda a lo razonable, es decir, a la justicia, pues en los estados de derecho la justicia está en función de la ley y, como sabemos, por bastantes antecedentes históricos, es decir, por hechos efectivamente acaecidos y perfectamente contrastables como la legislación sobre la esclavitud y el Apartheid, es perfectamente posible establecer una legislación injusta. Si agregamos a estos antecedentes la posibilidad de manipulación de la información desde las fuentes del poder, tenemos un perfil bastante claro de estas comunidades sociales que, asentadas en lo que he llamado cultura de lo grande, constituyen ese diez por ciento privilegiado que descansa sobre el esfuerzo y las espaldas del noventa por ciento del resto de la población mundial.

## Entre el micro y macrocosmos social. La convivencia del villorio y la aldea global

**N**o sé si alguien ha respondido negativamente la siguiente pregunta: ¿es el hombre un animal social?; pero de hacerlo lo que estaría cuestionando es el sentido de lo social. Al parecer, la cultura no se sustenta sin una comunidad social. La gregariedad, habitualmente predicada como característica humana, conduce la creación de un núcleo social.

Sospecho que ese núcleo, por pequeño que haya sido antes de llegar a la tribu, fue absolutamente necesario para que prosperara la especie. Uno de los argumentos que me parece suficientemente poderoso es la ineptitud, indefensión y necesidad de protección por un largo plazo, del cachorro humano, en la medida que el equipamiento genético del cual dispone para la primera etapa de su vida resulta insuficiente para su autonomía vital, de manera tal, que su crianza supone una etapa de dependencia casi total de a lo menos diez años, por citar la situación actual. ¿Siempre fue así?

Los etólogos acuden a la teoría de la evolución para explicar el proceso de origen y adaptación de la especie en la etapa pretecnológica, pues con posterioridad, la tecnología le ha permitido al hombre modificar su entorno en términos sustanciales. Entre los mecanismos citados por ellos e imputados a la evolución, está la neotenia, que es un truco evolutivo mediante el cual ciertos rasgos infantiles y juveniles se conservan y prolongan en la vida adulta, con ello se pretendía (por parte de la naturaleza) aumentar en gran medida el poder del cerebro.

El propósito de todo esto, por cierto, era aumentar la capacidad de adaptación del animal al medio, pues de no ocurrir así, se camina rápida y directamente a la extinción de la especie.

Señalo este asunto para mostrar un aspecto que me interesa destacar, los mecanismos de adaptación inmensamente valio-

esos que permitieron en un lapso más bien breve, dar al hombre todo tipo de ventajas sobre el resto de los animales, ellos fueron los de su organización social.

La adquisición de un complejo lenguaje, que le permitirá la comunicación y transmisión del conocimiento, establece una *diferencia capital con respecto al resto de los animales*, me refiero al fenómeno que denominamos cultura.

Su independencia del código genético lo termina alejando de la relación con la naturaleza mediatizada por los instintos, lentamente comienza a construir ese dominio social propio del humano, que es la civilización producto de ir anudando las culturas a través del tiempo.

Después de casi treinta siglos de amasar el núcleo social y repartirlo por toda la superficie del planeta, progresando o involucionando de la tribu al Estado, la comunidad social se prepara en el amanecer de un nuevo milenio.

En este contexto social de un nuevo siglo, debemos distinguir un micro y macrocosmos, es decir, las distintas formas que adquiere y admite la comunidad social en su interior, y el sentido y significado que ese fenómeno pueda tener para su configuración futura. Tomaré la tribu como modelo microcósmico de comunidad social, me refiero a una tribu en la actualidad, eso me permitirá, además, hacer un paralelo entre la tribu, aludo a esos pequeños pueblos estudiados por los antropólogos y esa manifestación moderna del tribalismo que son los nacionalismos, tan vigentes en la Europa actual.

La tribu está compuesta por un número bastante discreto de personas, capaces de reconocerse las unas a las otras en su totalidad. Tienen una lengua común que les permite comunicarse y mantener un sistema de ideas y creencias a las que ajustan sus normas de vida, creando una base localizada e interpersonal.

Hay comunidad en varios aspectos relevantes al interior de la tribu: lingüístico, religioso, conductual, esto genera un principio de cohesión que garantiza la estabilidad de la tribu como grupo social humano.



Esta uniformidad grupal en una comunidad demográficamente muy discreta, permite una comunicación más fluida y directa, probablemente las conversaciones sean sobre asuntos muy simples, muy triviales, pero el hecho de poder transmitirse las experiencias con ese rango de fluidez, evita las tensiones de los grupos masivos. El no tener un derecho escrito, tan habitualmente farragoso en leyes y normas permite relaciones entre los miembros de la tribu más frecuentes, más espontáneas, pero, a la vez, más estrictas.

Hay un clima generalmente más sano en las interrelaciones de los miembros de la tribu.

La adaptación a un medio de estas características, es decir, el área propiamente urbana, es más bien pequeña, su entorno amplio, con una naturaleza en estado casi virginal, es mucho más fácil. El ritmo de vida es muy tranquilo, no existen problemas de desplazamiento, ni de aglomeración, ni contaminación. La cantidad de impulsos biológicos reprimidos es suficientemente discreta como para permitir un avance de la capacidad técnica sin que se rompa la armonía entre las conductas derivadas del código genético y las generadas por la evolución cultural. Esto significa, entre otras cosas, que la pequeña cantidad de normas que requiere la organización de la tribu para su buen funcionamiento, está en directa relación con el fiel cumplimiento de todas y cada una de esas normas.

La no violación de lo pactado (o pacto de honor) es garantía de equilibrio social y, por consiguiente, de una relación suficientemente armoniosa y pacífica al interior de la comunidad.

En la tribu hay un desarrollo de la técnica en el sentido griego, es decir, como *techné*, saber artífice, sabiduría y perfección en el oficio, es un tipo de saber que debe ser rescatado de la experiencia pasada en su contacto con el mundo.

“La técnica, entonces, nace mirando al pasado, es puro *a posteriori*. Pero no se trata de un mero hacer repetitivo en tanto repetible, sino de un hacer bien. El artesano es un buen ejemplo del *technikós*, ya que su hacer está vinculado al arte, requiere, por tanto, habilidad, ya que se trata de un trabajo manual en

el que se transforma materias primas, se hace por cuenta propia y se trata siempre de un número limitado de unidades que serán elaboradas una por una conservando características propias e irrepetibles... El *technikós*, es el que sabe hacer bien su oficio, y en tanto que lo reitera, lo perfecciona. Pero, la bondad de ese hacer que permite reputarlo de artífice, hay que buscarla en sus raíces, que bien pueden entenderse como matrices o modelos, en la medida que merecen ser repetidos"<sup>19</sup>.

Otra característica propiamente humana, que opera de distinto modo en la tribu que en la aldea global, y resulta útil para el análisis, es la mentira, un mecanismo humano creado para engañar, para tergiversar la estructura de la realidad de una manera que resulte convincente, en esta operación aparecen comprometidas tres de las múltiples dicotomías (parejas de opuestos) que suelen poblar el discurso en la cultura occidental: verdad-mentira, apariencia-realidad y bien-mal.

La mentira reviste muchas y muy variadas formas, que van desde la mentira piadosa frecuentemente utilizada con los niños y los enfermos, pasando por la falacia, la intriga, hasta la mentira metafísica, que requiere de mucha información para ser adecuadamente elaborada.

En algunos géneros literarios es, incluso, un recurso metodológico, esto le otorga carta de ciudadanía, aunque sólo sea pasajera como ocurre, por ejemplo, en la novela policial donde el lector es inducido por el autor a sospechar del personaje equivocado en reiteradas ocasiones situación que suele durar hasta el desenlace de la obra.

Como quiera que sea, el mentir es una conducta en la cual el locutor busca engañar a su(s) interlocutor(es), por esta razón, Sócrates siendo él mismo un sofista entró en pugna irreversible con los sofistas a los que acusaba de relativizar la verdad. Esta relativización, que va a tener auge en el terreno de la política a partir de Maquiavelo en el siglo XVI, especialmente por su pensamiento flexible expresado en su obra *El príncipe*, será sintetiza-

<sup>19</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, *Ética, tecnología y sociedad*, pp. 51-52.

da en el siglo XIX en los célebres versos de un poema del poeta español Ramón de Campoamor:

“Nada es verdad ni nada es mentira  
todo depende del color del cristal con que se mira”.

La mentira, entendida como un mecanismo para engañar, implica un locutor que esté en ánimo de hacerlo, un interlocutor o auditorium que lo reciba y resulte en efecto engañado y, además, un motivo que lo explique (y lo justifique, al menos, para el propio locutor). En esto que podríamos llamar “la mentira como una fenomenología del engaño”, se involucran las tres dicotomías ya señaladas, que al entrelazarse conforman o tejen una parte importante de la trama social en la cual se desarrolla la vida de la comunidad social desde el principio, es decir, apariencia y realidad, verdad y falsedad y bien y mal.

El mentir, parece ser un ejercicio que se lleva a cabo por parte de la comunidad social con bastante facilidad. El refranero popular recoge esa sabiduría que se nutre del sentido común, dejando de manifiesto algunas de las razones que explican esta inclinación de los miembros de la comunidad social que los lleva a mentir con una frecuencia cada vez mayor. En la dirección de la primera de las dicotomías está el refrán: No todo lo que brilla es oro. En el sentido de no confundir lo que aparece como oro (oropel) con el oro verdadero. Parece más difícil de elaborar el discurso que descansa sobre la verdad, al que no lo hace o es equívoco, esto se justifica en expresiones como: la verdad, aunque severa es amiga verdadera. No deberíamos engañarnos respecto de asuntos que aparecen como obvios, así: si es verdad que: A quien madruga Dios lo ayuda, sin embargo, no por mucho madrugar amanece más temprano.

En un contexto que llamaré “natural” las tres distinciones dicotómicas ya citadas calzan bastante bien, en el sentido de que podemos distinguir con suficiente claridad la apariencia de la realidad, la verdad de la falsedad y lo bueno de lo malo, incluso, se puede establecer una correspondencia que permitiría moverse sin mayores dificultades en la dirección correcta.

La tecnología con toda su parafernalia instrumental ha permitido una suerte de puesta en escena de los versos de Campoamor, pues a la realidad natural (la tribal) se le puede oponer una realidad virtual; dicho de otro modo, en la naturaleza (escenario propio de la tribu) la realidad viene dada, sólo hay que asumirla y tratar de aprovecharla de la mejor manera, incluso, al establecer algunas pequeñas modificaciones (técnica) en función de las necesidades del grupo.

En la modernidad (aldea global) con una tecnología audiovisual muy sofisticada, la realidad se inventa, es decir, la opinión pública se controla así, por ejemplo, se informa a la teleaudiencia induciéndola a creer lo que el emisor desea que crea, por las razones que a él le asistan. Con la premisa que sostiene: la complejidad y dinamismo de la realidad la hace imposible de captar por el hombre-masa, se justifica, por tanto, el diseño de una realidad a su medida, una que pueda comprender, aunque se aleje del verdadero sentido que tengan los acontecimientos. Por cierto, detrás de toda esta readecuación de la realidad, de esta especie de reingeniería social, la verdad se ha reemplazado por la virtualidad y los dividendos irán a parar a las arcas del poder, mejor dicho, de quienes manejan el poder, pero no estamos hablando del poder político, el cual ya ha sido desplazado a un tercer lugar, sino del poder económico, que es el primero y más importante, seguido del poder mediático, que es, en definitiva, el mecanismo para mantener la virtualidad que se nos ofrece día a día.

El escenario donde actúa ahora la mentira, sin necesidad de máscaras, es la democracia. Por cierto, la democracia no es "el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo". La verdad es que nunca lo fue, ni en la época de los griegos, es decir, cuando se inventa, porque el pueblo no era el pueblo, sino los ciudadanos, y éstos que accedían a la totalidad de los derechos civiles y políticos, eran apenas un tercio del tercio. En la época actual el pueblo (el elector) se ha transformado en una verdadera entelequia. La igualdad en política es una moneda muy rara y escasa. La ironía de Orwell en *Animal farm* la describe

muy bien: “Todos los animales son iguales, pero hay unos más iguales que otros”. Esto nos pone sobre la pista para entender cómo desde el principio en la comunidad social ha habido un grupo o elite que lidera y otro que es dirigido, el primero muy pequeño, poderoso y rico, el segundo muy extenso y económicamente mucho más precario.

El nuevo diseño de la realidad –reparto del mundo– que data de comienzos del siglo xx, viene aparejado con los medios masivos de comunicación, conviene que no nos olvidemos que la propaganda en la democracia constituye un medio de control y vigilancia insuperables, si la unimos al poderoso caballero que es don Dinero de Quevedo, podríamos explicarnos por qué el poder económico y mediático no está ni en los gobiernos ni en los Estados, sino en grupos transnacionales más poderoso que ellos, que han convertido al mercado en el epicentro de la democracia y han hecho de la información uno de los bienes de más alta cotización.

Quien domina la información domina el mercado, y quien domina el mercado domina el mundo. Por eso no es extraño que en 2002 el hombre más rico e influyente del planeta, no sea un político, un militar, ni un religioso, sino que el Sr. Bill Gates, amo y señor de Microsoft.

¿Se trata de vender o de informar? En algunos casos lo que se hace es informar vendiendo, y en los otros es vender informando. La prensa, la radio y la televisión –cuando no pertenecen a los mismos dueños– han entrado en una abierta pugna por la conquista del mercado de la audiencia. La ley del menor esfuerzo es fundamental en esta guerra –los propios medios la fomentan–, ello favorece a la televisión, ya que a la voz –que era propia de la radio– agrega imagen y un texto mínimo y cada vez más precario –el texto sigue siendo patrimonio de la prensa escrita–. El protagonismo que debe ser siempre de la información, ha ido a parar a manos del periodista o comunicador, porque lo que importa no es lo que se dice, sino cómo se dice, o lo cual es lo mismo, hay que saber vender bien la noticia, este fenómeno, por cierto dramático, es lo que llamaré la servidum-

bre del marketing (mercadeo) que aborda no sólo la información sino, incluso, las profesiones. Semejante servidumbre obliga a la prensa escrita a simplificar su discurso y a multiplicar las imágenes que ofrece. En la radio se descansa en el prestigio del o de los periodistas que ofrecen la información, prestigio que si no se ha ganado se fabrica. La televisión, por su parte, vende imagen, empezando por los rostros de quienes leen las noticias, éstas últimas son habitualmente muchas (demasiadas) y muy brevemente expuestas, seleccionando con frecuencia las escenas más crudas, violentas o espectaculares. Los textos que acompañan las imágenes suelen ser demasiado breves y, por tanto, muy poco estructurados. No se profundiza ninguna noticia, pues es más importante el propósito de entretener que de informar, por eso no se intenta desarrollar un dato informativo, sino, más bien, de fragmentarlo, de modo que en una auténtica marea informativa es fácil terminar desinformando. Es decir, de una manera casi subliminal, incentivando el olvido, generando una verdadera amnesia informativa frente a todo aquello que pierde actualidad, vale decir, que no se vende.

Es evidente que el fomento de una actitud y consecuentemente una conducta banal, son fundamentales para el consumismo que por ahora alcanza a una parte minoritaria de la comunidad social global, la parte mayoritaria está en estado de pobreza, asunto que produce beneficios a la parte minoritaria; pues se transforma en un gigantesco mercado de mano de obra barata, situación que ni siquiera se oculta, por considerarse normal, supongo, aunque ciertamente no lo sea. Lo que quiero decir es que los productos fabricados por las grandes marcas indican su procedencia, así, marcas como: Reebok, Adidas, Coca-Cola, Fila, entre otras, han instalado sucursales de sus fabricas en Viet Nam, Corea, China, Seul, consiguiendo una mano de obra infinitamente más barata que en sus lugares de origen.

Mientras que la tribu se rige, desde el punto de vista económico, por lo que Aristóteles llamó "principio de uso" aludiendo a la economía doméstica, la aldea global lo hace por el "principio de beneficio" siempre dentro de la nomenclatura aristoté-

lica, aludiendo en el contexto actual a la economía de mercado. Esto lleva a modalidades de vida bastante diferentes, incluso, contrapuestas, pues en la tribu el epicentro del sistema está en la persona; ahora bien, las convenciones del grupo constituyente de la tribu, que son cuantitativamente discretas, generan su conducta pública que suele ser respetable y respetada en términos tales que alcanzan casi el estatuto de lo sagrado. Quiero decir que la conducta pública se rige por normas muy severas que son respetadas con mucha frecuencia, su violación conduce a castigos de tal magnitud, que en nuestra óptica resultan desmedidas, sin embargo, con semejantes procedimientos se conseguía una conducta grupal de la comunidad social, más honesta, más sana, más respetuosa y me atrevería a decir, más solidaria.

Esta situación, en una medida significativa, se da en la aldea global, en algunos pueblitos de pocos habitantes en muchos lugares del planeta, pienso en algunos pueblos mediterráneos de España, Portugal o Italia, o en muchos del sur de Chile, me refiero a esos que solemos llamar villorrios o caseríos. Pueblos que al decir de escritores y poetas: el tiempo parece haberse detenido en ellos, donde el sabor local transformado en tradiciones que se respetan y mantienen, suelen darle una identidad y un encanto, del cual las grandes urbes carecen.

Pero a pesar de esas características que existen y se mantienen, la tecnología ha logrado entrar en ellas esencialmente en la forma de pantallas de televisión, con ello, esas pequeñas comunidades tribales, se enteran del resto del mundo, empiezan a participar de la globalización, que probablemente las altera.

Una de las aficiones del habitante de la aldea global de las grandes urbes, en su intento de desintoxicarse del mundanal ruido, es escapar a estos villorrios y caseríos, que al parecer le ofrecen un retorno a la vieja vida tribal; ejercicio que intentan cumplir cuando los medios económicos se los permiten, asunto que ocurre sin mayores dificultades con hasta un 15% de la población mundial.

Pero esta reiterada y necesaria conducta social de la aldea global no escapa a la situación de mercado, propia del sistema

imperante, ya que da nacimiento y auge a una de las actividades más rentables dentro de lo cual se ha popularizado, con la nomenclatura de industrias sin chimenea, me refiero al turismo.

Con el nacionalismo sucede una situación que podríamos llamar mixta, es decir, se trata de un fenómeno propio de la aldea global; pues hay una actitud claramente separatista, por lo tanto, discriminatoria, pero respecto de asuntos como la lengua, orígenes y tradición, en cambio, no hay inconvenientes en asumir sistemas políticos y económicos amplios en el sentido de globales como, por ejemplo, el neoliberalismo.

La actitud tribal, que es clara en todos los nacionalismos, es un factor de cohesión, apunta al reconocimiento de ciertas raíces comunes y excluyentes para quienes no sean miembros del clan nacionalista, su respeto y mantención exige de los miembros del clan el uso de una lengua, con bastante frecuencia dialectos con la ventaja para los miembros del clan que les permite comunicarse entre ellos en presencia de extraños al clan sin que éstos se enteren, otorgándole una sensación de aislamiento, de cofradía y para algunos de superioridad.

En España, por ejemplo, hay muchas comunidades que a la partida se apellidan de autónomas, en ellas, además del castellano, que es la lengua oficial del Estado español, se habla la de cada comunidad: el euskadi en el País Vasco, el catalán en Cataluña, el gallego en la Xunta de Galicia, el valenciano en el País Valenciá, etc. Todas estas comunidades cuentan con tradiciones culinarias, religiosas, vestimentas y un folclor musical, las festividades, que son locales, no están registradas en el calendario oficial, pues se suman a las que dicho calendario registra.

Desde el punto de vista jurídico y económico también hay diferencias notables, es decir, en lo jurídico-administrativo hay competencias que pertenecen directamente a cada comunidad, lo cual entre otras cosas significa que hay dos policías, la estatal o general guardia civil y la local o comunal como, por ejemplo, la Ertzainza en el País Vasco, esta última, por cierto, habla euskadi y es requisito saberlo para pertenecer a ella. En Valencia, para optar a ser miembro del cuerpo académico de la uni-



versidad, es necesario hablar en valenciano, los cursos se imparten frecuentemente en valenciano, aunque se pueden hacer en castellano. Desde el punto de vista económico-administrativo las comunidades reciben del gobierno central una cantidad debidamente itemizada sobre la cual tienen total competencia. Otro aspecto curioso, derivado de este fenómeno nacionalista, es que los miembros de estos clanes se identifican desde el punto de vista de la nacionalidad con su comunidad, de manera que los valencianos son valencianos y no españoles; los catalanes, catalanes y no españoles; los gallegos, gallegos y no españoles; los vascos, vascos y no españoles, pero, por cierto, que el pasaporte de todos ellos es español, esto les permite moverse libremente a través de las fronteras de todos los países miembros de la Unión Europea.

Los nacionalismos, verdaderos regionalismos, son perfectamente practicados y respetados por los españoles que disfrutan en los hechos de una suerte de doble nacionalidad, la propia de la comunidad: vasca, catalana, valenciana, gallega, etc., que rige dentro de las fronteras peninsulares del Estado español; y la española, que rige fuera de esas mismas fronteras con muchas ventajas dentro de los límites geográficos de la Unión Europea. Es decir, el pasaporte español, en tanto europeo goza de un merecido respeto en cualquier rincón del planeta.

Al tenor de estos antecedentes, y siendo tan hospitalario como en efecto lo es, el pueblo español, cuesta entender la actitud discriminatoria y, por tanto, insolidaria que demuestra, por un lado con los gitanos y, por otro, con sus vecinos fronterizos de África.

El caso de los gitanos, podría asimilarse sin la menor dificultad, a un nacionalismo más dentro de las fronteras peninsulares, sin embargo, no es así. No se tolera la actitud separatista de los gitanos, que tienen ciertos usos y costumbres en los cuales quieren persistir, rechazando, por tanto, aquéllas que los payos (no gitanos) les quieren imponer. Se descalifica su nomadismo, al que tienen legítimo derecho, se subestima su aspecto físico y de diversos modos se le hostiliza. Incluso, esa notable manifes-

tación artística, que es el “flamenco”, después de mucho tiempo y de cruzar infinidad de dificultades que no han terminado del todo, está por fin consiguiendo su carta de ciudadanía.

El drama de las pateras (pequeñas y frágiles embarcaciones) en que intentan cruzar el estrecho desde ciudades marroquíes como Nador, Karia o Beni-Enzar, próximas a Melilla. El ánimo persistente, casi obsesivo por alcanzar las costas españolas de Almería o Málaga, por ejemplo, con un riesgo casi seguro de naufragio y muerte, hecho bastante frecuente este último tiempo, no logra disuadir a éstos marroquíes que abandonen esa práctica suicida, con esa conducta han conseguido que prospere el negocio mafioso de las pateras, pues la oferta de ubicarlos física y laboralmente en España, es un engaño del cual la mayoría está conciente, sin embargo, la situación miserable en que viven en su país los impulsa a esta siniestra aventura, alimentando, de paso, un negocio abominable...

La actitud española frente a este problema, que se prolonga demasiado tiempo, es esencialmente policial, es decir, remedian el problema puntual repatriando a estos africanos suicidas, no resolviéndose el problema de fondo, sino, más bien, se agudiza. Tampoco la Unión Europea ha hecho mucho por solucionar este verdadero drama de los siglos xx y xxi, que permite, eso sí, dejar claramente de manifiesto las diferencias entre los unos –el privilegiado 10% poseedor de estados de bienestar– y los otros –la amplia mayoría menesterosa–.

Como corolario de este estado de cosas se puede ofrecer la situación de Sudán, cuyo drama humano parece rebasar todos los límites. Con una estadística macabra, difícil de superar, pues se trata de muertes por hambre que afecta a la mayoría de los miembros de esa comunidad, las fotos y películas de noticieros han sido exhibidas urbe et orbi, gracias esencialmente a los esfuerzos hechos en favor de estos pueblos desamparados por algunas ONGs, quienes tratan de paliar un problema que las supera inevitablemente.

La comunidad internacional –ONU; UNICEF; CEPAL; FAO; UNESCO– con los Estados Unidos de Norteamérica a la cabeza,

y a pesar de que el secretario general de la ONU, Kofi Annan, es negro, no han hecho gran cosa para resolverlo. Al contrario, el Pentágono, organismo central del ejército estadounidense, dirigió recientemente un bombardeo contra Sudán por presuntos objetivos terroristas islámicos; para algunos analistas políticos, se trató de una cortina de humo para distraer la atención del pueblo estadounidense y del mundo, del affaire sexual Lewinsky, en el que estuvo envuelto el ex presidente Bill Clinton.

Desde un enfoque global, como acostumbra a hacerse los análisis a estas alturas del milenio, podríamos decir, que dada la situación caótica por la que atraviesa Sudán, y me refiero expresamente a la hambruna de su población, el que, además, haya sido bombardeado, lo convierte en un verdadero atentado genocida contra esa gente.

Lamentablemente Sudán no posee riquezas petroleras como Kuwait, eso lo estigmatiza, y el drama simplemente inconmensurable que vive, no pasa de gastar algunos segundos en un noticiero de televisión, y un par de páginas de un diario.

Es, desde ahora, una vergüenza tener que crear conciencia de tan grave situación, pero lo es más aún, advertir que ése es el precio que la comunidad social seguirá pagando para el florecimiento de ese 10% que disfruta de la aldea global, por eso se suma a la vergüenza la impotencia de no poder remediarlo.

No obstante, es un mínimo deber dejar constancia de ese lado oscuro de la condición humana.

## Sobre el sentido y significado del concepto de utopía. Las tres grandes utopías del Renacimiento: Moro, Campanella y Bacon

**L**a modernidad o posmodernidad, como ya se ha acostumbrado a llamar a la sociedad a partir del siglo xx, se ha caracterizado por la proliferación de nomenclaturas para nombrar a la comunidad social en función de un referente principal: la tecnología.

La hermenéutica, en la dirección del hacer, es de tal manera frondosa que los árboles no dejan ver el bosque. Sin embargo, en el terreno de la reflexión, aquélla conducente a determinar la estructura profunda de la sociedad actual, esencialmente en lo que se relaciona con los valores y la moral, es decir, las pautas determinantes de la conducta de la comunidad respecto de la propia comunidad, prácticamente casi no hay aportes.

Es decir, que la ontología desde que fuera estructurada por los griegos, cuyas pautas matrices corresponden principalmente a Parménides, Platón y Aristóteles, sólo ha recibido leves retoques, que no pasan más allá de un maquillaje para ponerla a tono con los tiempos. Quizá si el más significativo de estos intentos sea el de Heidegger en *Ser y tiempo*, donde procura reconstruir una ontología antropológica de espaldas a la divinidad y a lo sagrado, pero sin que, estrictamente hablando, lo consiga.

La modernidad tecnologizada y tecnologizante, sin embargo, sigue apegada a una ontología tradicional que he preferido llamar antropológica, aunque hay que reconocer que con serios intentos de eliminar o atenuar el sentimiento de lo sagrado, si bien no está claro que sea por expresa influencia heideggeriana.

Si los cambios producidos por la tecnología son verdaderamente sustanciales, y sus efectos sobre la estructura humana son capaces de modificar la condición humana, entonces ha

llegado la hora de establecer una ontología tecnológica diferente de la tradicional.

Pero, ¿ha llegado, en efecto, la hora del cambio?

Veamos, en primer lugar, a qué factores obedece la configuración de las estructuras profundas de la condición humana. Por supuesto no estamos hablando de referentes biológicos, sino culturales, no es el código genético el determinante, sino el código ético, la religión y la fuerza de la costumbre los que hasta ahora habían determinado esa estructura profunda. Es decir, los Diez Mandamientos, la Sharia islámica o la Torah de la ley mosaica, cuerpos normativos, con la categoría de sagrados y, por lo mismo, con una cierta garantía de cumplimiento. Entre otras razones, porque en todos hay absoluta claridad entre medios y fines, porque los hay respecto a lo verdadero y lo falso, y porque, finalmente, al prohibir lo que de acuerdo con la naturaleza de los propios cuerpos normativos era reprochable, en lo prohibido, indicaban con precisión la diferencia entre bien y mal, que con bastante frecuencia resultaba tajante.

Otro referente que puede aparecer como secundario y, por lo tanto, irrelevante, pero por el contrario resulta fundamental, es el concepto de felicidad.

Aunque no quisiera decir como las "Coplas a la muerte de mi padre" del poeta castellano Jorge Manrique: Todo tiempo pasado fue mejor (no obstante, que lo hacía desde una óptica humanista y renacentista), sin embargo, mucho me temo frente al estado de cosas del cual estamos infinitamente enterados, que justamente por estarlo no cabe otra operación que condenarlo, y es esa condena la que justifica el verso del poeta.

Tal vez si un buen camino lo constituya el ir despejando la gran cantidad de paradojas, tras las cuales, al parecer, se oculta, por lo mismo, misteriosa la comunidad social del siglo xx.

Tomemos una para hacer el ejercicio, en virtud de la explosión demográfica que nos ha llevado a superar los seis mil millones de habitantes, la comunidad social global es una sociedad anónima unidimensional, donde los documentos son más importantes que las personas, al punto que nuestra identidad es

documental. Sin embargo, como nunca los medios masivos de comunicación permiten que los personajes de este siglo, con bastante frecuencia efimeros, sean conocidos urbe et orbi, quiero decir que algunos como el papa Karol Wojtyla, Fidel Castro, Lady D, Ronaldo o Marc Doutrux sean conocidos, incluidos sus rostros, en todos los rincones del planeta donde llega la televisión.

Se trata de un anonimato publicitado, donde un ciudadano vulgar y corriente, gracias a la televisión puede tener una publicidad (efímera, por cierto) que nunca logró en su época: Leonardo, Rembrandt o Vivaldi.

Uno de los primeros síntomas en que debiéramos fijar la atención es la falta de convicción tanto respecto del presente como del futuro, eso mismo desdibuja en gran medida el pasado. Es, por decirlo de otra manera, ir quedándose sin raíces. Por ese camino, lo que se está consiguiendo es una pérdida de fe en la condición humana, uso la expresión fe por la fuerza emotiva que ella nos ofrece, frente a expresiones como indiferencia o desencanto. Una sociedad puede ser anónima en función de la masificación de su población, pero no por ello tiene que ser necesariamente plana y unidimensional.

La impersonalización, propia del anonimato, a la cual se empuja a la comunidad social masificándola, lleva consigo el síndrome de la inestabilidad conseguido a través de la falta de identidad, pero a eso se agrega la inseguridad, producto de esta especie de angustia existencial, los afectados buscan paliarla con alguna actividad a la que se han de abocar de manera compulsiva y, ésa, no es otra que el consumo.

De manera que podríamos establecer una especie de fórmula conductual de relación directamente proporcional entre la inestabilidad existencial, en los términos antes descrita, y el consumo, que es precisamente lo que ocurre en las sociedades de bienestar, que corresponde a mi juicio, a uno de los más eficientes mecanismos para transformar en conformistas a todos los miembros de una comunidad dada.

La descripción que ofrezco corresponde a la actitud generalizada en todas las sociedades de bienestar inscritas en ese esca-

so 10% de la comunidad social global y, por supuesto, no corresponde a una inercia del propio estado de satisfacción del cual disfrutaban esas comunidades, sino de uno de los efectos perversos de un sistema económico-político como el neoliberal.

Las razones que pueden explicar este cambio de actitud en las que por ahora llamo comunidades sociales satisfechas, las he venido exponiendo a lo largo de los últimos años en diversos libros, pero pueden resumirse esencialmente en tres factores primordiales que, además, operan interconectados.

Se trata de tres factores distintos: estado de derecho, tecnología del cambio y estado de bienestar. Con ellos se han cambiado las reglas del juego en lo relacionado con la conducta personal y grupal de la comunidad social, asunto del cual tenemos infinidad de testimonios, precisamente por la tecnología audiovisual que nos permite un registro suficientemente extenso y confiable para ejemplificar el fenómeno.

Lo primero que es necesario puntualizar, para evitar equívocos de cualquier tipo, quiero decir, para no ser víctimas de una hermenéutica tergiversante, es que todos los factores citados nacen justificadamente, por tanto, lo que me interesa mostrar y allí centraré el énfasis de mi análisis, es el uso sesgado y arbitrario que se ha hecho de ellos con propósitos crematísticos.

El rápido aumento de la población mundial a partir de la segunda mitad del siglo XIX, justifican sobradamente la masificación de constituciones, ordenamientos jurídicos, tratados internacionales, etc., es decir, el derecho parece ser el mecanismo más adecuado para la regulación normativa entre los miembros de la gran cantidad de comunidades sociales existentes sobre el planeta. Pero al lado del derecho e, incluso, antes que él ha habido otros mecanismos reguladores de la conducta humana, como son los religiosos y los morales, que deben quedar perfectamente delimitados respecto del derecho y, por supuesto, que su aparición y presencia tal como ocurrió en sus orígenes, hoy no debe significar el desaparecimiento de esos otros mecanismos.

Menciono el asunto, porque antes de la invención del estado de derecho, el concepto de derecho aparece y se entiende

íntimamente vinculado al de justicia, es decir, el derecho corresponde a un orden social justo, donde se entiende por justo algo moralmente justificado, por lo tanto, "la tendencia a identificar derecho y justicia no es otra cosa que la tendencia a identificar un orden social dado. No se trata, por tanto, de una tendencia científica, sino más bien política. De acuerdo con ella, el esfuerzo de tratar al derecho y la justicia como problemas diferentes despierta la sospecha de que se trata de repudiar, al mismo tiempo, la exigencia que el derecho positivo sea justo"<sup>20</sup>.

El estado de derecho permitió, precisamente, disociar al derecho de la justicia, pues éste representa el imperio de la ley, donde lo legal se hace sinónimo de legítimo, desvirtuando la relación entre lo racional y lo razonable; dicho de otra manera, mediante subterfugios legales, es decir, la manipulación del derecho por la vía de la ley para la justificación de propósitos muy a menudo reñidos con la justicia, entendida ésta como la aspiración a la felicidad de la comunidad regida por el derecho. El caso de los decretos-leyes de las dictaduras latinoamericanas, verdaderos ordenamientos jurídicos paralelos permitieron a los dictadores –Videla, Stroessner, Pinochet– dar la espalda a las constituciones que habitualmente exigen el respeto de las garantías constitucionales, y perseguir, encarcelar, torturar y matar a sus enemigos políticos, todo esto con el apoyo de abogados que oficiando como tecnócratas construyeron los cuerpos legales pertinentes, personajes que no deben ser olvidados a la hora de establecer las condenas a estos abominables regímenes políticos.

La tecnología del cambio corresponde en la nomenclatura de mi análisis al mecanismo para generar la obsolescencia de los productos del mercado en unidades de tiempo muy breves, esto se traduce de muy diversas maneras: como modificación de diseños y funciones, durabilidad de los materiales, rangos de fidelidad, límites de caducidad, etcétera.

Una característica que se ha destacado frecuentemente en estas sociedades satisfechas es la producción de objetos desechables

<sup>20</sup> HANS KELSEN, *Teoría general del derecho y el Estado*, p. 6.



tales como: relojes, motores de automóviles, muebles, se podría decir que en estas sociedades de consumo, en general, todo es desechable. Si comparamos, por ejemplo, el clásico automóvil americano Ford, Chevrolet, con el típico automóvil japonés, vemos que el primero era de una solidez y calidad tal que sus piezas estaban hechas para una vida útil, de a lo menos, tres décadas. El típico automóvil japonés con piezas hechas para el recambio en plazos que fluctúan entre uno y cinco años, es un coche de corta duración, con una vida útil que no supera el decenio. Por cierto que la relación de precios es significativa.

Si los productos están hechos para alcanzar una rápida obsolescencia como, por ejemplo, ocurre con las generaciones de computadores, por ahora, con ciclos no mayores de un año, entonces la expectativa es que la demanda en el mercado sea alta.

Se tiende a que el reemplazo de los distintos objetos que suelen haber dentro de las casas, sea realizado con la misma periodicidad con que cambiamos nuestro vestuario.

La estrategia en estas comunidades sociales satisfechas, del sistema imperante es una orientación al consumo. Esta sociedad tiene como uno de sus propósitos más consolidados la acumulación de bienes, al asociar la riqueza material al éxito.

Una de las maneras de paliar la falta de raíces, de fe y de convicción, es la acumulación de riqueza, para lo cual el sistema político-económico de estas sociedades satisfechas no pone límites.

La satisfacción de pertenecer a una comunidad social capaz de exhibir una tradición extensa, sólida y respetada, radicada en un espacio geográfico dado, suele ofrecer a sus habitantes, no importando su condición socioeconómica, seguridad, alegría y felicidad. Es decir, se le otorga mucho valor a aquellos signos persistentes, porque en su persistencia está la fuerza capaz de generar una tradición con la cual sea fácil identificarse, fácil de seguir y respetar, características que otorga lo sagrado.

En la sociedad satisfecha, en cambio, tanto el individuo como la colectividad, se ven impelidos a buscar constantemente cosas

nuevas, esto es, una suerte de deseo impreciso en el cual no se distinguen medios de fines, ni hay fines últimos, la celeridad del cambio conlleva la crisis, o la crisis exige el cambio, se genera un verdadero círculo vicioso, que no se ve cómo podría romperse.

Hay una exageración del utilitarismo en su nuevo rostro neoliberal, en el sentido de reducir la vida social al éxito económico, privilegiando al mercado como institución rectora de la comunidad social y convirtiéndolo, de paso, en el epicentro de la democracia.

El corolario de esta situación en la cual concurren: lo artificial, lo desechable, lo efímero, un desarraigo axiológico vital, el enriquecimiento ilimitado, la acumulación de bienes, la homologación del éxito a la riqueza, etc., es la conversión del homo sapiens en homo consumens.

El estado de bienestar, por último, ofrece el tercer factor para la comprensión del fenómeno, pero para un mejor entendimiento de la relación del consumo con el estado de bienestar, es necesario manejar algunos datos:

“Si se rechaza la hipótesis convencional de que la producción y el consumo son instancias separadas que responden a fenómenos y estrategias divorciadas y que, por tanto, tan sólo el azar de los precios de mercado es capaz de hacer que se encuentren, habría que convenir, por el contrario, que ambos, producción y consumo, forman parte de un proceso general que los influye simultáneamente al generar, por ejemplo, formas de apropiación determinadas, derechos inherentes a la propiedad diferenciados y distinta participación de los individuos en el excedente que se genera y que determina el grado y la forma en que cada uno de ellos puede afrontar su satisfacción. E, igualmente, al analizar la producción desde el punto de vista de sus determinantes sobre el consumo no sólo se está conociendo la forma de producir (quién oferta, con qué técnica o en qué condiciones de disponibilidad general de lo producido), sino también las condiciones en que va a ser disfrutado el objeto de producción, la pauta social de consumo que incluye la forma de accesibilidad material a los objetos y el sistema de representaciones dominante.

Y es que la producción no sólo proporciona a través del consumo un objeto a los sujetos. En la medida en que cada uno de ellos extraña la asimilación de signos y símbolos que le están asociados implica también un sistema de valores y, en consecuencia, un tipo de sujeto determinado que en el acto del consumo no sólo hace suya la materialidad de la cosa que se corresponde con su valor de uso, sino también la ideación del mundo que se deriva de la aprehensión del valor como símbolo que se le ha dado.

En el consumo se resuelve entonces no sólo la estrategia de la producción en sentido estricto, esto es, la adquisición del producto, sino también la directriz que marca el sistema de valores establecido, el que determina finalmente el abanico de preferencias que gobiernan los fenómenos sociales y las decisiones colectivas.

Todo ello se hace especialmente evidente, a mi parecer, en las modificaciones que vienen afectando en los últimos años a la pauta social de consumo de nuestras sociedades y que se producen simultáneamente, con los cambios operados tanto en el sistema productivo como en el sistema de valores dominantes<sup>21</sup>.

El estado de bienestar, es preciso no olvidarlo, es un beneficio que no alcanza a más allá del diez por ciento de la población mundial, al ser sostenido por el resto de la población, se establece una fórmula global perversa, por eso no es extraño que un alto funcionario del gobierno alemán del canciller Helmut Kohl señalara como consigna de este tipo de sociedad satisfecha la siguiente: "los principios de nuestra sociedad son ganar mucho dinero, tener soldados para defenderla e iglesias bendiciéndolo todo".

Se trata como dice el profesor Torres López de "un modelo de acumulación garantizado por el consumo generalizado que hace posible tasas de crecimiento prácticamente autosuficientes".

La clave del éxito de estas comunidades sociales radica en una fórmula relativamente sencilla, otorgar salarios de un monto

<sup>21</sup> JUAN TORRES LÓPEZ, "El consumo: perspectivas económicas y sociales", pp. 47-48.

suficiente como para garantizar un alto nivel de consumo masivo, permitiendo, de este modo, la cooperación sin tropiezos entre capital y trabajo, pues al ceder una pequeña parte de la plusvalía del capital se evita el empobrecimiento de la masa trabajadora (y consumidora), consiguiéndose un incremento de la productividad.

El resultado obtenido (estado de bienestar): una comunidad satisfecha en ánimo de defender a cualquier precio ese estado de cosas, insensibilizándola respecto de la situación de desmedro de la mayoría, cada vez más insolidaria, individualista y, por supuesto, intransigente a la hora de condenar toda forma de desigualdad o de privilegio y, por añadidura, esto constituye una nueva paradoja, considerándose esencialmente democrática.

Hay un punto débil en estas sociedades satisfechas que puede terminar siendo su talón de Aquiles: la creencia, que debido al respaldo de la tecnología sus opciones son ilimitadas. Bajo esa creencia ha habido sobreexplotación agrícola, contaminación, mecanismos alimentarios de bovinos contra natura, adelgazamiento de la capa de ozono, efecto invernadero, peligro de extinción de recursos naturales no renovables, etcétera.

Esto se ha traducido en un empeoramiento de la calidad de vida, en parte por una excesiva dosis de artificialidad en la vida cotidiana, con el consiguiente alejamiento de la vida humana de la propia naturaleza, además, se notará en situaciones de deterioro irreversible como, por ejemplo, los efectos que son capaces de producir los desechos tóxicos nucleares en el ambiente.

En el manejo del proceso económico, hay ciertas modificaciones sustanciales como el cambio de sentido y significado del dinero, que pasa de ser exclusivamente un medio de cambio para convertirse en un bien.

A fines de la década del sesenta, Milton Friedman define y determina con toda claridad las políticas monetaristas en una suerte de "credo monetarista", en él consigna el espíritu de la economía social de mercado. Tanto el presidente de Estados

Unidos de Norteamérica Ronald Reagan como la primera ministra del Reino Unido Margaret Thatcher gobiernan bajo ese esquema económico, ambos durante un largo período, dos legislaturas Reagan y un decenio Thatcher, el sistema logró expandirse a la mayoría de las economías del planeta y, por supuesto, a todos los países más ricos.

Convertido el mercado en epicentro de la democracia, tesis que sostengo desde mi libro *Ética, derecho y sociedad*: "Se le invoca como la panacea de la libertad, se impulsan y justifican los procesos de reprivatización atacando los monopolios públicos, incluso, las empresas públicas gestionadas por criterios políticos (entiéndase de 'interés general') porque ellos limitan la soberanía de los consumidores, en la que debe basarse una sociedad democrática en lo político y libre en lo económico"<sup>22</sup>.

Para el neoliberalismo, las decisiones económicas que garantizan la libertad de las personas, deben tomarse en el mercado.

Este reduccionismo economicista-monetarista, más una opción especulativa sin precedentes, tuvo el año 1998 a las principales bolsas de comercio o de valores al borde del colapso. Con una Rusia ex Unión Soviética, en vías de convertirse en otro miembro de las sociedades capitalistas, encabezada por Yeltsin y prácticamente en la bancarrota, pero aún la segunda potencia nuclear sobre el planeta. Hubo una cumbre rusa-estadounidense donde el presidente Clinton, en un difícil momento político, acude a ayudar a un Boris Yeltsin al borde de la dimisión, dado el descalabro en que sumó a su país, lo cito porque los signos más claros y persistentes son la anomia económica del rublo, que había llegado al límite de su devaluación, en una situación parecida a la que tiempo atrás sufriera el marco, que llegó a punto de colapso.

Mientras tanto el ciudadano corriente de las sociedades satisfechas, habitualmente ajeno a las especulaciones bursátiles, propias de la macroeconomía envuelta en una jerga que le resulta incomprensible, sin embargo, vive y sufre los vaivenes

<sup>22</sup> JUAN TORRES LÓPEZ, *Economía política*, p. 12.

de la microeconomía, que sí entiende porque es la suya, pues suele sacudirlo después de una crisis monetaria.

Todos estos procesos, producto de los tres factores que invoqué como elementos explicatorios de una sociedad satisfecha, son lo que permiten mostrar el tema del desarraigo, la banalidad, la insolidaridad, en suma, la dificultad para establecer una estructura axiológica profunda, orientada hacia un estado de justicia global en estas sociedades satisfechas.

El asunto es de suyo relevante, en la medida que las posibilidades de mejoramiento del grupo mayoritario de la comunidad social global, los dueños de la pobreza, que en términos estadísticos se remontan hasta un setenta por ciento, requiere de un cambio de actitud del grupo minoritario, pero mientras estén aislados por el sistema que los rige, las opciones son francamente escasas.

Hablo de una parte de la comunidad social global, que posee el poder y la riqueza, esto les ha permitido la creación de un ámbito muy protegido jurídicamente, muy beneficiado económicamente, muy ensimismado y aislado, mientras se enajena en el consumo y, por lo tanto, se han quedado al margen del mito y la utopía, es decir, se han quedado sin pasado y sin futuro, son un presente continuo.

Pero, ¿cómo reintegrarles la utopía?, ¿cómo reintegrarles la historia?, ¿cómo devolverles la naturaleza?

Primero es necesario hacerles ver que si se sienten ciudadanos de ese espacio social, que es la democracia, no están solos, en la medida que se entiende que la democracia es una sola, aunque haya revestido muchas formas a lo largo de la historia. La actual corresponde a la modalidad de democracia representativa o parlamentaria, exige como actitudes intrínsecas a ella: solidaridad, tolerancia, autonomía, responsabilidad.

Con esta modalidad, no se han agotado ni cerrado las opciones de la democracia. El advenimiento de la tecnología al interior de la democracia, no debe entenderse como un elemento para disminuirla o achicarla, o transformarla en el espacio social de unos pocos como lo fuera en la Grecia clásica, sino, por

el contrario, debe ser un elemento de consolidación y ampliación.

“La Utopía es el ámbito de apertura, es la opción de futuro para la historia. Es un espacio dinámico para la libertad, esa oscura sensación que mantiene vivo al hombre moderno.

Se trata de una utopía con raíces en el pasado, de una persistencia política por su flexibilidad configurativa, se trata en suma, de la utopía democrática que sigue aceptando la posibilidad de nuevos diseños”<sup>23</sup>.

Antes de volver sobre las utopías de la democracia, es decir, de las puertas o ventanas abiertas a un futuro interminable, será necesario revisar el concepto en la comprensión que de él hicieron los pensadores del Renacimiento o, lo que es lo mismo, remitirnos a las obras de Tomás Moro con *Utopía*, Tomaso Campanella con *La imaginaria Ciudad del Sol* y, finalmente, a Francis Bacon con *Nueva Atlántida*.

La obra de Moro, que es de paso, quien abre la nomenclatura, data de 1516 por lo tanto estamos hablando de los albores del siglo xvi es, además, el primer utopista preocupado de la razón de Estado, porque el peligro a su juicio, está en el apellido, por eso para Moro la razón no puede ni debe sucumbir ante la razón de Estado. Moro es un político, y sabe que no se puede confiar en la razón de Estado para gobernar la nave del Estado en su navegar por las procelosas aguas del océano de la existencia cotidiana.

Moro defiende la razón de la República frente a la razón de Estado, Enrique VIII desde el trono la invoca para sacar adelante su affaire con Ana Bolena, Moro resiste desde la intransigencia, está por el deber ser y quiere ignorar lo que en efecto ocurre, esto terminará costándole la vida.

Maquiavelo había abogado por la razón de Estado, rechazando repúblicas y principados imaginarios que nadie ha visto ni conoce, desde su óptica historicista sólo acude a lo existente y conocido, es decir, mira hacia el pasado. Desde esa postura

<sup>23</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, *Ética, política y sociedad*, p. 110.

sentencia: “Y la manera en que vivimos y aquella en que debiéramos vivir son cosas tan diversas que aquel que abandona la una para entregarse a la otra está más cerca de destruirse que de salvarse”.

Como sabemos, la política europea de la época se inclina más en la dirección señalada por Maquiavelo, de manera que la posición de Moro está destinada al fracaso, los hechos lo muestran con suficiente claridad.

Ciento siete años después, en 1623 Tomaso Campanella publica *La ciudad del Sol*, la preocupación por la razón de Estado, sigue perfectamente vigente, además, se ha cobrado una víctima demasiado importante.

Campanella advierte que el peligro de la razón de Estado está en su capacidad de singularizar el poder, es decir, prefiere a la parte sobre el todo, al individuo sobre el género humano, a una sociedad sobre la comunidad social global. Por ese camino el poder puede llegar a ser manejado por muy pocos con grandes beneficios.

Rousseau al siglo siguiente insiste en el tema y ofrece como contrapartida de la razón de Estado, la voluntad general que es razón de República, es decir, un mecanismo para evitar las desigualdades que inevitablemente han de surgir dentro de la sociedad.

La Revolución Francesa, después de su fracaso en defensa de los derechos del hombre, dejará abierta la puerta a la estructura económica que se consolidará con la Revolución Industrial.

Por último, Francis Bacon cierra este ciclo con su *Nueva Atlántida*, situado entre siglos (xvi y xvii), es filósofo y político a la vez, sin embargo, es bastante realista en sus apreciaciones políticas, pues otorga a las armas el papel principal para la consecución del imperio y la grandeza, en el sentido de ser ellas la principal ocupación, capaz de proporcionarle (a la nación) el mayor honor. Está consciente que en política hay equilibrios muy difíciles, como el que exige la prudencia de la serpiente y la inocencia de la paloma, particularmente si no está claro cuál sea la naturaleza del mal. Es un decidido partidario de las ciencias,



por eso las apoya e impulsa, en la creencia de que ayudaran al establecimiento de la felicidad en la comunidad social. Indirectamente al suscribir todo tipo de experimentos sofisticados, de manera casi premonitória está apoyando el desarrollo de una tecnología científica. Cree en el poder de la ciencia para logros que por ahora aparecen como fantásticos, casi inalcanzables o, mejor dicho, imposibles. Testimonio de esta verdadera intuición baconiana son sus “experimenta lucífera” a los cuales se debe dar un buen destino porque él los ha planteado dentro de un buen propósito. Es decir, él ve en este mecanismo un medio lícito para un buen fin como la felicidad de la comunidad. Sin embargo, está perfectamente consciente de los riesgos que toda actividad de esta naturaleza puede correr, por eso, advierte y tipifica estos riesgos desde el punto de vista de la ambición humana con la que hay que contar. La ambición la sitúa en el poder, que es, en verdad, donde tiene opciones reales y concretas de ejercitarse. La ambición humana, operando desde el poder se traduce en las conductas de dominio y el alcance que se les quiera dar, es decir, hasta donde se quiere llegar en el sentido de cuánto se pretende abarcar. Bacon advierte tres instancias en la delimitación del dominio que van de menor a mayor del siguiente modo: al país, desde el país a otros países y, por último, desde el género humano a todo el universo.

Por cierto, que el desarrollo de la ambición en los términos que prevé Bacon, requiere la presencia de sujetos del poder, él no está pensando en un poder institucionalizado, sino, más bien, en el poder personalizado, por eso, la primera de las opciones, es decir, aquélla mediante la cual una persona o un grupo de personas intenta ejercer el poder a lo largo y ancho de su país natal, le parece una ambición menor o vulgar, casi una corrupción. La segunda opción, esto es, el ejercicio del poder desde el país natal previamente dominado hacerlo extensivo a otros países, los fronterizos, por ejemplo, aunque le parece un claro signo de codicia, sin embargo, tiene un cierto tono digno; por último, el intento de dominar el universo –ambición desmedida, por cierto– le parece éticamente más adecuado y, en todo caso, más noble que las anteriores modalidades de ambición.

Si bien los escenarios son diversos y podemos encontrar distintos rasgos definitorios de sus autores que pueden, a veces, resultar excluyentes, sin embargo, hay una clara unidad en estos tres modelos de utopía renacentista, y ella radica en el "humanismo" presente en cada una de ellas, con lo cual sus autores están patentizando la necesidad de mejorar la comunidad social; con una clara intención política-religiosa las dos primeras y política-científica la tercera, en todas se advierte que el énfasis hay que ponerlo en la "condición humana", pues ésta es tan perfeccionable como corruptible, y al depender de esa inclinación se puede ir del éxito al fracaso.

Las utopías, tal como la entendían estos pensadores renacentistas, todos ellos brillantes, por cierto, eran el mejor esquema para situarse en el primero de los dos caminos.

Me ha parecido necesario insistir en un tema que empieza a esbozarse con los griegos, sospecha que se consolida con estos utopistas, triste realidad que estamos en condiciones de exponer en este siglo, me refiero a la razón de Estado.

La razón de Estado ha sido una de las herramientas más eficaces para llegar a convertir el mercado en epicentro de la democracia, situación imperante en términos globales que arroja como uno de sus saldos más perversos una desigualdad de la comunidad social global en términos tales que favorece a menos de un 10% de la población, mientras el resto en diversas medidas, resulta perjudicado, de los casi seis mil millones que ya somos, cuatro mil quinientos concentrados en el llamado tercer mundo se mueven entre la pobreza y la marginalidad.

Ya he explicado el fenómeno de las sociedades satisfechas, ellas son las que se benefician del sistema imperante, la expectativa de un cambio, bastante difícil, pero no imposible, es justamente lo que justifica volver sobre el tema de la utopía, pero reinterpretándola y resituándola en el dominio de la democracia en el nuevo milenio

A estas alturas de la historia me parece inadecuado definir a la democracia como sistema de gobierno, dado que su persistencia en el tiempo, sobre veinticinco siglos, ha significado una

ductibilidad en la cual lo único verdaderamente común ha sido el nombre y, por cierto, que esa primera definición: gobierno del pueblo para el pueblo y por el pueblo, no ha cruzado siquiera las fronteras de lo retórico. Por eso prefiero caracterizarla como un espacio sociopolítico en el cual se han intentado buscar e impulsar las mejores opciones de gobierno para la comunidad social global.

Muchos son los logros conseguidos en el curso de todos estos siglos, sin embargo, hay un curioso parentesco entre la aristocratizante democracia del amanecer en Grecia y la crematística de fin de milenio, responsable de esa última criatura social que he llamado "sociedad satisfecha". Pero esto no significa que hemos llegado al final del camino, tal vez ni siquiera estemos en la mitad, se requiere, eso sí, un nuevo giro, sin que eso signifique el cambio de su sentido originario, en el manejo que desde ahora hagamos del concepto de utopía.

Quiero decir, que es necesario mantener en la utopía el sentido de ámbito de apertura, esa opción de futuro para la historia, esas puertas y ventanas a modalidades que en efecto signifiquen mejores opciones de gobierno para la comunidad social global.

El mecanismo que sugiero es la determinación de metas utópicas en el sentido de la imposibilidad de conseguirlas en un cien por cien, planteadas exentas de lirismo y romanticismo, sino, más bien, con la objetividad con que podemos abordarla contando con el apoyo de la tecnociencia.

Las utopías que propongo, en primer lugar, no son sistemáticas sino puntuales, además, se trata de conceptos, referentes o valores, que han estado siempre dentro del dominio de ese espacio socio-político de la democracia, pero a los cuales siempre se les dio un énfasis lírico o romántico, o por una ingenuidad en su planteamiento, o por una perversidad calculada por quienes manejaban el poder.

Me refiero a los conceptos de: igualdad, libertad, tolerancia, solidaridad y fraternidad.

Los dos primeros son más antiguos e, incluso, el segundo de ellos abiertamente transgredido en la democracia griega, los

tres últimos son más tardíos, pero todos ellos tienen larga data en el discurso político, sin embargo, nunca se han cumplido a cabalidad dentro de la comunidad social global.

Se trata de sacarlos del mero discurso político, donde, como sabemos, han tenido un énfasis más individual que público o a lo sumo se orientaban a un uso sectorial, para trasladarlos a la planificación económica y jurídica, es decir, con el propósito de trasladarlos desde su dominio teórico hasta un alto porcentaje de realización práctica.

En suma, estos cinco tópicos que han mantenido en la práctica su condición utópica, constituyen, a mi juicio, las utopías de la democracia, que creo que podrían tener un alto porcentaje de cumplimiento y de paso conseguiríamos la fórmula para el cambio conducente a un nuevo orden mundial.

## Renacimiento y Modernidad. Fukuyama y el fin de la historia

**D**os propósitos centrales creo que justifican este capítulo, por una parte rebatir la idea del final de la historia de la humanidad en virtud de un fin de las ideologías, asunto que se plantea con cierta insistencia desde Hegel, y cuyo último representante es Fukuyama y, por la otra, revisar y ofrecer una nueva configuración a la vieja idea de “nuevo orden mundial” lo cual implica, una revisión del concepto de justicia en su sentido lato y primigenio, frente al restringido impulsado y practicado desde el estado de derecho.

Renacimiento y Modernidad son dos momentos dentro de la historia de occidente muy especiales y con cierto parentesco, aunque más bien lejano. Sin embargo, coincidentes en un importante punto: la conciencia que se tiene en ambos de la necesidad de un cambio de signo.

Los contextos o escenarios y los actores son bastante distintos, sin embargo, hay que situarlos dentro de una misma tradición espacio-temporal, que abarca los últimos seis siglos. La idea de cambio de signo es enfocada de manera diferente. El Renacimiento posa su vista en el pasado y busca una manera de situar el centro de gravitación en el rescate de lo humano, que se estima desvirtuado, por eso será el humanismo el objeto de rescate, pero un humanismo institucional que alude al espíritu en términos abstractos, y no al espíritu de cada cual, buena prueba de ello es que acepta la esclavitud, es decir, ni siquiera el cristianismo, una religión tan imbuida de humanismo, preconizadora de la igualdad, fue capaz de pronunciarse contra la esclavitud.

El humanismo renacentista tiene su verdadero auge en el terreno del arte y en especial en Italia, Dante y Petrarca como modelos supremos son los inspiradores de un grupo tan notable como: Tasso, Rabelais, Ariosto, Montaigne, Ronsard, Spencer, Sidney, Boscan o Garcilaso.

Después vendrá el siglo de oro español, con Cervantes y, por supuesto, El Quijote con las aventuras del hidalgo manchego y su fiel escudero, en ellas se describe con bastante realismo la miserable vida de los pobres y lo estéril de cualquier intento de superar esas circunstancias habitualmente adversas.

En verdad, el Renacimiento, es un fenómeno esencialmente europeo, en la medida de que, al estar Europa dotada de un espíritu, métodos y conocimientos universales, era la única capacitada para reunir a la comunidad social, todavía no tan numerosa, pero, en cambio, bastante dispersa.

Otra manera de caracterizar al Renacimiento, es verlo como una prodigiosa expansión del espíritu traducida en un conjunto de aspiraciones y un despliegue interior renovador de la inteligencia, el saber y el arte. En suma, un impulso vital en las cosas del espíritu, sin embargo, en un contexto social heredado del período medieval, es decir, en ciudades con una estructura económica y social capitalista, por eso se desarrolla al interior de las cortes en academias, cenáculos y salones.

Comienza en Italia en las grandes ciudades comerciales: Florencia, Venecia, Milán, de la mano de príncipes y mecenas como los Medici, los Sforza, los Este o los Gonzaga, se trata, de un fenómeno elitista.

El epicentro del Renacimiento fue, como ya dijimos el humanismo, éste para el profesor de la Universidad de Estrasburgo, Roland Mousnier, presenta características muy interesantes:

#### “II EL HUMANISMO

El Renacimiento tuvo la apariencia de un retorno a la Antigüedad. Así, en sentido amplio, los humanistas fueron aquellos que adoptando el ideal del Renacimiento, se apasionaron por las letras y las artes clásicas. En sentido estricto, los humanistas fueron profesionales de las letras, generalmente salidos de la burguesía, eclesiásticos, profesores de universidad, médicos, funcionarios, a veces publicistas al servicio de una empresa editorial, que expresan la tendencia de la sociedad y le proporcionan su utilaje intelectual. Pensionados y protegidos por los príncipes, actuaron a menudo como propagandistas de éstos.

Los humanistas fueron los apóstoles de la Antigüedad y pretendieron revivirla. Se esforzaron por resucitar el mundo antiguo como eruditos e historiadores, y, al mismo tiempo, por comprenderlo en sí mismo, saborear su belleza helénica y penetrar en sus razones de vivir. Pero, para ellos, la Antigüedad fue también un medio. Estos hombres querían una vida distinta de la Edad Media, vida que presentían y afluía en ellos. La Antigüedad había tenido rasgos de la misma. Los humanistas lo intuían y forjaron su ideal del caos de sus confusas tendencias. Pero fueron hombres de su tiempo. Conocieron mucho mejor a la Antigüedad que sus predecesores pero vieron en ésta, sobre todo lo que correspondía a sus deseos. Es evidente, sin embargo, que ellos tuvieron conciencia del sentido de la Historia y de los caracteres peculiares del mundo antiguo como una realidad distinta de la del mundo moderno, como de una realidad perdida, cuyos rasgos querían hacer revivir, sin saber en el fondo si esto era posible. De ello deriva, quizá, el estado de tensión interior de los que perdieron la paz de las cosas eternas”<sup>24</sup>.

Los humanistas postularon la unidad de la cultura, pero esto no pasó de ser una declaración de principios, particularmente porque en esa época, siglo xv, las diversas culturas diseminadas sobre el planeta carecen de los medios apropiados para vincular entre sí a los distintos grupos que las componen, por eso el fenómeno es esencialmente europeo y lo encabeza Italia, e incluso como mecanismo para universalizar la unidad de la cultura, se expresan en latín, única lengua acorde con semejante propósito.

Un intento concreto de esa unión de todos los humanistas del mundo es la Pax philosophica de Giovanni Pico della Mirandola, para este gran humanista italiano el hombre representa y materializa la culminación del mundo espiritual.

Dentro de las diversas áreas de incidencia del Renacimiento, hay una que me parece particularmente importante por la

<sup>24</sup> ROLAND MUSNIER, “Los siglos xvi y xvii. El progreso de la civilización europea y la decadencia de Oriente (1492-1715)”, pp. 27 y 28.

relevancia que llegará a alcanzar en la Modernidad, se trata del aspecto religioso representado por la Reforma, probablemente el efecto más significativo de la ruptura con Roma. Como se recordará, la venta de indulgencias por parte del papa León X para la obra de San Pedro, en Roma, desata el conflicto entre la cúpula romana y el monje agustino fray Martín Lutero, quien en abierta rebeldía ante Roma opta por clavar las célebres noventa y cinco tesis en la puerta de la iglesia de Wittenberg contra las indulgencias papales. El Papa exige la retractación de Lutero, éste no sólo no acepta sino que responde apoyándose en la Epístola a los gálatas llegando, incluso, a rechazar la infalibilidad del Sumo Pontífice. Es excomulgado por esta actitud en 1521 y, además, proscrito del imperio por el emperador Carlos V, sin embargo, su actitud rebelde despierta simpatías en muchos alemanes, es acogido por el elector de Sajonia en el castillo de Wartburg. Todo este proceso conduce a la creación de la Iglesia de Estado, la fundación de esta nueva iglesia fue bastante bien acogida, por lo mismo que se extendió rápidamente a otros países de Europa.

A este movimiento reformista de la Iglesia se sumarán otros nombres importantes. Zuinglio en Suiza, Calvino, este último de origen francés, nacido en Noyon, estudió en Orleans y París, sin embargo, al ser víctima de persecución en su país, se establece en Ginebra en 1541 y permanecerá allí hasta su muerte en 1569, de manera que su óptica reformista de la religión, distinta a la de Lutero, se desarrollará prácticamente en Suiza.

De la Reforma, éste es el personaje que me interesa destacar particularmente por su vinculación con el capitalismo.

Naturaleza y Dios, son dos referentes fundamentales para el hombre que no han perdido vigencia y, por lo tanto, la mantienen dentro del Renacimiento.

Ahora bien, me interesa resaltar la relación que se produce entre el capitalismo, una doctrina económico-política y la divinidad, en el sentido de establecer una vinculación bastante directa de apoyo e impulso a esta doctrina. Quiero decir, que el soporte ideológico-teológico que recibe el capitalismo del cal-



vinismo, es una de las claves principales para entender el neoliberalismo que se desarrollará en la Modernidad. Recorro una vez más al profesor Roland Mousnier:

“Calvino y el capitalismo.

Más joven que Lutero y escribiendo en un mundo más familiarizado con el comercio del dinero, ciudadano cuyo cuartel general radicaba en Ginebra, centro financiero después del declive de Lyon a causa de las guerras civiles francesas, y jefe de un movimiento urbano propagado por los obreros y los comerciantes, Calvino fue más liberal que Lutero sobre el capítulo de la usura. Por otra parte, jurista convencido de la necesidad de la disciplina, no retrocedió ante la reglamentación.

Para Calvino, Dios ‘ha compuesto todas las cosas por la determinación de su propia voluntad’. En consecuencia, el capital, el crédito, la banca, el gran comercio, la finanza, son queridos por Dios y tan respetables como el salario del obrero y el arrendamiento del propietario rural; el pago de un interés por el capital es tan respetable como el pago del arrendamiento de un campo. Dios llama a cada uno a una vocación particular cuyo fin consiste en la glorificación de Dios. El comerciante que busca el provecho, por las cualidades que exige el éxito económico: trabajo, sobriedad, frugalidad, orden, responde a la llamada divina y su acción es santa. ‘El trabajador es el ser más semejante a Dios’. ‘Un hombre que no quiere trabajar no tiene derecho a comer’. El pobre es sospechoso de pereza, y ésta es una injuria a Dios. Las limosnas sólo deben darse con discernimiento.

Calvino justifica así, plenamente, la moral burguesa, lo que explica que sus doctrinas tuvieran gran éxito en los centros burgueses, comerciantes e industriales de Amberes, Londres, Amsterdam, etc., quienes seguros de cumplir el plan divino y de estar en la línea de Dios, se convirtieron en hombres de hierro.

El calvinismo ofreció así a los reformadores la doctrina atrevida, lógica, coherente, que satisfizo las necesidades de puro amor de muchos corazones ávidos de una religión más individualista y viviente: el Cristo-Dios absolutamente soberano, el

Cristo-Dios todo amor por el hombre, el Cristo-Dios inmediato a las criaturas, escuchado, sentido, gustado y participado”<sup>25</sup>.

El Renacimiento ofrece muchas posibilidades hermenéuticas, de ellas, sólo me interesa explorar las que apuntan al cambio de signo y lo que efectivamente se consiguió.

En primer lugar, el intento unificador de todas las culturas y pueblos en torno al humanismo, hay clara conciencia por parte de los renacentistas europeos del aislamiento de los grupos humanos a fines del siglo xv, en virtud de lo cual las diferentes culturas se ignoran entre sí. Los esfuerzos hechos al respecto no tienen el éxito esperado, pero, en cambio, consiguen una suficiente unificación de Europa, además de crear el germen para el futuro. El asunto es bastante importante, pues, una vez que se dispuso de los medios adecuados, y eso ocurría en la Modernidad gracias a la tecnología, se termina desembocando en la aldea global.

La fuerza creadora y expansiva de Europa logra sacar a la cultura occidental del largo encierro medieval, al unificarse en el arte y la ciencia, abre uno de los más apasionantes capítulos al descubrimiento en los distintos ámbitos del saber.

Así, por ejemplo, hay un marcado desarrollo del individualismo en términos generales, éste descansa sobre los hombros de las grandes figuras que pueblan los siglos xvi y xvii como: Leonardo, Miguel Ángel, Durero, Cervantes, Shakespeare, Kepler, Descartes, Galileo, Lutero, Calvino, Leibniz, Newton, entre los más destacados. Un crecimiento del capitalismo estimulado por el comercio marítimo y colonial –efecto de la expansión territorial conseguida por los grandes navegantes– y apoyado desde la religión.

El Renacimiento representa una gran apertura de horizontes, característica que en la Modernidad va a adquirir dimensiones globalizantes.

La Modernidad posa su vista en el futuro, apoyada en la tecnología, la tecnociencia, por ejemplo, particularmente en el área de la biotecnología consigue metas insospechadas antes,

<sup>25</sup> MOUSNIER, op. cit., pp. 123 y 124.

incluso, más importante que los logros de la tecnología atómica en la navegación tanto marítima como espacial, que convirtieran los sueños científicos-literarios de un Julio Verne en una realidad en el haber del siglo xx.

Como muestra un botón. El tema probablemente más apasionante y polémico de fines de siglo es, sin duda, la clonación, después de lograrse en mamíferos se abrió una puerta que resulta demasiado ancha para la mayoría de las mentes que lo enfrentan y, por cierto, les cuesta aceptar el próximo paso, la clonación de seres humanos (que como sabemos se puso en marcha en un laboratorio clandestino en Roma, Italia).

“Si se compara la clonación con el primer trasplante de corazón, que colocó al Dr. Christian Barnard –el cardiocirujano sud-africano que encabezó el equipo de veinte médicos que llevó a cabo la operación– en las primeras páginas de todos los periódicos del mundo, se descubre que el evento ocurrido en 1967 y que se consideró casi un milagro en la época, hoy a sólo tres décadas de distancia en el tiempo, pierde estatura e importancia, en estas tres décadas la biotecnología se ha puesto las botas de siete leguas y ha avanzado a una velocidad vertiginosa.

Lo que me interesa destacar por ahora, como algo verdaderamente relevante con el protagonismo alcanzado por la tecnología en este siglo, es la aceptación con carácter de evidente de un tercer camino para el origen de la vida, es decir, además de la divinidad y la naturaleza hay que agregar la tecnología; ello es una muestra palpable de la operatividad como lo esencial en el saber científico, que ahora habría que llamar con mayor propiedad hacer tecnológico.

Por cierto, que éste es un dato que aún no se ha internalizado en la conciencia colectiva de la comunidad social, y que no será fácil que la comunidad lo acepte ya que entra en pugna con la naturaleza y la divinidad y el establecimiento de una tercera parroquia requerirá tiempo, un tiempo de persistencia que resulta prácticamente contrapuesto con la naturaleza de la tecnología, que es cambiante”<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> JOSÉ MIGUEL VERA LARA, *Ética, tecnología...*, op. cit., p. 7.

Los medios masivos de comunicación, particularmente en sus noticiarios de televisión, no obstante estar estructurados como espectáculo más que como informativos, no han podido evitar mostrar los problemas más candentes que están presentes en la cotidianeidad urbe et orbi, ellos indican la necesidad del cambio, en el sentido de buscar la fórmula para la creación de un nuevo orden mundial.

Este nuevo orden mundial, que se había convertido prácticamente en un lugar común dentro de las aspiraciones políticas de fines del siglo pasado, sin embargo, no ha llegado siquiera a esbozarse.

La tecnología del cambio, mecanismo que permite una constante modificación del escenario social, es decir, la imposición de lo efímero, deja la sensación de que verdaderamente enfrentamos cambios sustanciales en la comunidad social, pero se trata simplemente de una ilusión, la situación real es, más bien, lampedusiana.

La economía capitalista, debidamente apoyada por el calvinismo prepara el camino al neoliberalismo que ha permitido una acumulación de la riqueza en términos exponenciales a cada vez menos miembros de la comunidad social, por cierto, burlando los preceptos calvinistas destinados, precisamente, a evitar ese enriquecimiento desmedido.

La política, utilizando el mecanismo de la razón de Estado, ha permitido un ejercicio del poder a quienes ostentan la riqueza conducente al actual orden mundial intrínsecamente injusto.

La tecnología, con éxitos que rebasan la imaginería de la ciencia-ficción, ha dado lugar en la Modernidad a la tecnociencia, relegando a la ciencia a un segundo plano, y se ha convertido en un poderoso apoyo a la consolidación del actual orden mundial.

El producto más elaborado de la Modernidad es lo que he llamado "sociedades satisfechas" ellas representan las opciones que caben reuniendo los mecanismos ya citados, sólo que han alcanzado a una parte demasiado minoritaria de la comu-

nidad social global. Hay conciencia de la necesidad de cambiar ese estado de cosas, pero no se ha dado ninguno de los pasos necesarios para que esto ocurra.

Es en este escenario, el que representa bastante bien la Modernidad, donde se ha planteado por última vez la tesis del fin (término) de la historia, esta vez en un artículo de Francis Fukuyama "¿El fin de la historia?", publicado en la revista *The National Interest*, en el verano de 1989, posteriormente transformado en un extenso libro *El fin de la historia y el último hombre*, publicado en 1992.

Fukuyama es un defensor incondicional de una economía liberal orientada por el mercado, encabezada, por supuesto, por Estados Unidos de Norteamérica, no obstante escribir en la década de los noventa, sus argumentos requieren de los fantasmas del marxismo, la ya inexistente confrontación este/oeste con una Unión Soviética absolutamente desarticulada, prácticamente inexistente y presidida por añadidura por un político tan peculiar como Boris Yeltsin, no es precisamente un referente válido para el alegato de Fukuyama.

Propugna un sistema económico capitalista global, en su nomenclatura una democracia capitalista liberal como sistema económico-ideológico que cierra las posibilidades del circuito político y logra, de este modo, el fin a la historia.

Todas las virtudes que Fukuyama adjudica al sistema son ciertas, el detalle está en que lo son, pero sólo para un porcentaje mínimo de la comunidad social global, razón, a mi juicio, suficiente para su redefinición, ya que entre otros aspectos, Fukuyama no se detiene suficientemente en el análisis de los medios que conducen a ese fin, representado por la democracia capitalista liberal, de los cuales tienen una dosis mayoritaria de responsabilidad, justamente los Estados Unidos de Norteamérica, en la medida que ha manejado los hilos del poder que conducen al actual orden mundial que, al parecer, Fukuyama acepta sin mayores escrúpulos.

Pero antes de revisar los elementos configurativos ya mencionados como base estructural de la Modernidad y sus posi-

bles enmiendas, me parece necesario citar algunos pasajes del libro de Fukuyama donde expone y defiende su tesis:

#### “4. LA REVOLUCIÓN LIBERAL MUNDIAL

El liberalismo y la democracia, aunque estrechamente relacionados, son conceptos separados. El liberalismo político puede definirse como una regla jurídica que reconoce ciertos derechos o libertades individuales respecto al control gubernamental. Aunque puede haber una amplia variedad de definiciones de los derechos individuales, emplearemos la contenida en la obra clásica de Lord Bryce sobre la democracia, que los limita a tres: los derechos civiles (‘la exención del control del ciudadano con respecto a su persona y propiedad’), los derechos religiosos (‘la exención de control en la expresión de opiniones religiosas y en la práctica del culto’) y lo que llama derechos políticos (‘la exención de control en materias que no afectan de modo tan claro el bienestar de la comunidad entera como para hacer necesario el control’), incluyendo el derecho fundamental a la libertad de prensa...

Pero el hecho de que habrá retrocesos y desilusiones en el proceso de democratización, o de que no todas las economías de mercado prosperarán, no debe impedirnos percibir el modelo más amplio que está surgiendo en la historia mundial. El número de alternativas que se ofrecen a los países al determinar cómo se organizaran política y económicamente ha ido disminuyendo a lo largo del tiempo. De los diferentes regímenes que han aparecido en el curso de la historia, de las monarquías y aristocracias a las teocracias religiosas y a las dictaduras fascistas y comunistas de nuestro siglo, la única forma de gobierno que ha sobrevivido intacta hasta el final del siglo xx ha sido la democracia liberal.

Lo que aparece como victorioso, en otras palabras, no es tanto la práctica liberal como la idea liberal. Es decir, para gran parte del mundo, no hay actualmente ninguna ideología con pretensiones de universalidad que esté en condiciones de desafiar a la democracia liberal, ni ningún principio universal de legitimidad que no sea el de la soberanía del pueblo. La monarquía

en sus distintas formas, estaba ya plenamente derrotada a comienzos de este siglo. El fascismo y el comunismo, los principales rivales hasta ahora de la democracia liberal se han desacreditado.

Si la Unión Soviética (o los Estados que la sucedan) no logran democratizarse, si Perú o Filipinas retroceden a alguna forma de autoritarismo, la democracia, sin duda, habrá cedido a un coronel o a un burócrata que pretenderá hablar en nombre del pueblo ruso, peruano o filipino. Hasta los no demócratas deberán hablar el lenguaje de la democracia con el fin de justificar su desviación de la única norma universal...

Quienes vivimos en democracias liberales que han perdurado nos hallamos en una situación poco habitual.

En tiempos de nuestros abuelos, muchas personas razonables podían prever un futuro socialista radiante, en el cual habrían sido abolidos la propiedad privada y el capitalismo, y en que se habría sobrepasado, en cierto modo, la política.

Hoy, en cambio, nos cuesta imaginar un mundo que sea radicalmente mejor que el nuestro, o un futuro que no sea esencialmente democrático y capitalista. Dentro de este marco, desde luego, pueden mejorarse muchas cosas: dar hogar a los que carecen de él, garantizar oportunidades para las minorías y las mujeres, mejorar la competitividad y crear nuevos puestos de trabajo. Podemos también imaginar mundos futuros que sean peores que el que conocemos, en los cuales reaparezcan la intolerancia religiosa, nacional o racial, o nos abrumen la guerra y el colapso del medio ambiente. Pero no podemos imaginar un mundo que sea esencialmente distinto del nuestro y al mismo tiempo mejor. Otras épocas menos dadas a la reflexión, también se vieron a sí mismas como las mejores, pero llegamos a esta conclusión agotados, por decirlo así, por la busca de alternativas que pensamos que debían ser mejores que la democracia liberal...

¿De qué manera la democracia liberal moderna 'reconoce' universalmente a todos los seres humanos?

Lo hace concediendo y protegiendo sus derechos. Es decir, cualquier ser humano nacido en el territorio de Estados Uni-

dos o Francia u otro Estado liberal está dotado, por el hecho de nacer, de ciertos derechos de ciudadanía.

Nadie puede poner en peligro la vida de esa criatura, tanto si es rica como pobre, negra o blanca, sin que el sistema de justicia lo castigue. Con el tiempo esa criatura tendrá el derecho de poseer propiedad, que han de respetar lo mismo el Estado que sus conciudadanos. Esta criatura gozará asimismo del derecho de tener opciones 'thymóticas', es decir, opiniones referentes a la valía sobre cualquier tema que conciba, y tendrá el derecho de publicar y diseminar estas opiniones tan ampliamente como pueda. Estas opiniones 'thymóticas' acaso adopten la forma de creencia religiosa, que puede ejercerse con completa libertad. Y, finalmente, cuando esa criatura llegue a la edad adulta, tendrá el derecho a participar en el gobierno mismo que estableció estos derechos y en las deliberaciones sobre las cuestiones más elevadas e importantes de la política"<sup>27</sup>.

Hay una mezcla de recuentos y deseos en la tesis de Fukuyama, incluso un catastro de lo que no debe ocurrir en la democracia capitalista liberal. Además, cierra la posibilidad a pensar un mundo mejor o, al menos, no cabría pensarlo sin democracia y capitalismo, descarta a la partida al fascismo y al comunismo. Por cierto, que el diagnóstico de Fukuyama adolece de vacíos graves, que no podrían ser de desinformación, pues hay suficientes antecedentes objetivamente avalados y documentados. Y al cabo de un decenio del aparecimiento del artículo, el pronóstico está muy lejos de cumplirse, y el anunciado fin de la historia también ha fracasado junto con su pronóstico.

Ahora procuraré mostrar y fundamentar mis discrepancias con la postura de Fukuyama, particularmente en lo relacionado con el fin de las ideologías. En lo cual estoy plenamente de acuerdo con este autor es en su catastro de lo que no debe aceptarse dentro de una democracia liberal.

Empezaré por esto último, porque, como sabemos muy bien, es una oferta que tiene mucho de retórico en el propio Estados Unidos, donde la discriminación racial no ha dejado de estar

<sup>27</sup> FRANCIS FUKUYAMA, *El fin de la historia y el último hombre*, pp. 79, 82-84, 279-280.



presente desde que lograron establecerse como Estado soberano. Desde la fundación del Ku Klux Klan en 1866 en Tennessee, paradigma del racismo sólo comparable al de los sudafricanos, en la actualidad cuenta con sobre cuatro millones de adeptos y sigue vigente y operativo. Pero no sólo ha prosperado la discriminación racial, en la década de los años veinte el profesor de biología John Scope fue detenido, encarcelado y juzgado por enseñar la teoría de la evolución de Darwin; también podemos agregar a este catastro de conducta democrática estadounidense la detención, juicio y encarcelamiento de Margaret H. Sanger, enfermera, que intentaba enseñar a las mujeres de la época el control de la natalidad, perseguida por el fanático puritano Anthony Compton, uno de los miles de Torquemadas estadounidenses. La caza de brujas en Hollywood contra los presuntos actores comunistas encabezada por el senador Joseph Mc Carthy en la década de los cuarenta. La intransigencia de la sociedad estadounidense, que ha operado contra los propios miembros de su comunidad, como es el caso de los ejemplos citados, es sólo una mínima parte, su actuación fuera de las fronteras es mucho mayor y con bastante frecuencia alcanza límites de perversidad.

Por razones de Estado, que a la vuelta de la esquina terminan siendo razones de mercado, Estados Unidos, gran paladín del principio de no intervención, ha intervenido política y militarmente en toda región del planeta donde tiene intereses económicos en juego, el Plan Marshall lo ejemplifica suficientemente.

La violencia bélica estadounidense urbe et orbi con sus huellas dactilares donde quiera que ha pasado, no se pueden borrar, pero, además, no se deben olvidar, pues de haberlas cometido otra nación, y no la más poderosa del planeta, habrían sido crímenes de guerra.

Las devastadoras guerras de Indochina, donde Estados Unidos en nombre de la libertad y la democracia y un rabioso anticomunismo convierten en escombros Tailandia, Camboya, Laos y Vietnam.

Todas las dictaduras latinoamericanas fueron instigadas, financiadas e, incluso, los jefes militares entrenados en Estados

Unidos. Como sostiene Noam Chomsky “La sociedad más avanzada del mundo ha encontrado la respuesta a la guerra del pueblo: la eliminación del pueblo”. El mecanismo utilizado en la mayoría de los casos ha sido la “doctrina de la seguridad nacional” que conlleva el principio de “guerra total contra la subversión” en virtud del cual los países subdesarrollados deben ayudar al Estado que encabeza el mundo occidental y cristiano proveyéndolo de materias primas.

En Brasil, por ejemplo, después de participar activamente en el derrocamiento del presidente Goulart, consigue imponer en el gobierno dictaduras militares apoyadas por un partido único de ultra derecha ARENA, primero H. Castelo Branco, después A da Costa e Silva durante el gobierno de este último en 1968, el panorama económico es el siguiente: “el capital extranjero controlaba el 40 por ciento del mercado de capital de la nación, el 62 por ciento de su comercio exterior, el 82 por ciento de su transporte marítimo, el 100 por ciento de la producción de vehículos de motor, más del 80 por ciento de la industria farmacéutica, cerca del 50 por ciento de la industria química, el 59 por ciento de la producción de maquinaria, el 62 por ciento de las fábricas de accesorios de automóviles, el 48 por ciento del aluminio, el 90 por ciento del cemento y el 77 por ciento de las compañías aéreas intercontinentales... la mitad del capital extranjero proviene de los Estados Unidos [seguidos por Alemania, Gran Bretaña, Francia y Suiza]<sup>28</sup>.

Curiosa la solidaridad de Estados Unidos y sus aliados del primer mundo, respecto de los pobres países subdesarrollados, de los cuales extraen una parte sustancial de su riqueza a cambio de protegerlos contra el comunismo, metodología política, estrechamente emparentada con la gansteril de las mafias de Chicago.

¿Habrá consignado Fukuyama estas conductas históricamente conocidas y documentadas de los Estados Unidos, paradigma de la democracia capitalista liberal?

<sup>28</sup> NOAM CHOMSKY, La guerra de Asia, p. 9.

“La quinta y última parte del presente libro se ocupa de la cuestión del ‘fin de la historia’ y de la criatura que surge de él, ‘el último hombre’. Durante el debate sobre mi artículo en *The National Interest* muchos asumieron que la posibilidad del fin de la historia giraba en torno a la cuestión de si había alternativas viables, visibles en el próximo futuro, a la democracia liberal. Hubo mucha controversia acerca de si el comunismo estaba realmente muerto, si la religión o el ultranacionalismo resurgirían y otros temas similares. Pero la cuestión más profunda se refiere a la bondad de la propia democracia liberal, y no sólo así tendrá éxito frente a sus rivales de hoy. Suponiendo que la democracia liberal esté, de momento, segura ante enemigos externos, ¿cabe dar por descontado que las sociedades democráticas pueden seguir siéndolo indefinidamente? ¿O bien la democracia liberal es presa de ciertas contradicciones internas, contradicciones tan graves que posiblemente la minarán como sistema político? No hay duda que las democracias contemporáneas han de enfrentarse a una serie de problemas muy serios, desde las drogas, los sin hogar y la delincuencia hasta los daños al medio ambiente y la frivolidad del consumismo. Pero esos problemas no son, evidentemente, insolubles a base de los principios liberales, ni son tan graves que hayan de conducir necesariamente al colapso de la sociedad en su conjunto, al modo como el comunismo se hundió en los años ochenta”<sup>29</sup>.

Las bondades de la democracia capitalista liberal, operando como opera en las sociedades satisfechas, por cierto que no ofrece problemas, el asunto es lo que ocurre con la sociedad en su conjunto (comunidad social global), que en un 70% está al borde del colapso y al parecer Fukuyama no lo advierte. Sin embargo, el periodista y futurólogo Alvin Toffler, en un libro escrito sólo una década antes del artículo de Fukuyama, *La tercera ola*, capítulo xxvii: “El agujero negro” sostiene: “Este vacío político no es único. Los Estados Unidos carecen también de una comprensión (o comprensible) política urbana, política

<sup>29</sup> FUKUYAMA, *op. cit.*, p. 22.

ambiental, política familiar, política tecnológica. Ni siquiera tienen –si hemos de hacer caso a los críticos extranjeros– una discernible política exterior. Y, aunque existiesen, tampoco tendría el sistema político americano la capacidad de integrar y jerarquizar tales políticas. Este vacío refleja una quiebra tan avanzada del proceso de toma de decisiones, que el presidente Carter, en un discurso sin precedentes, se vio obligado a condenar la ‘parálisis..., estancamiento... y deriva’ de su propio Gobierno”.

La cosas no mejoraron con Reagan y Bush (padre), dos gobiernos republicanos de cuño conservador extremo. Y ahora, o sea, prácticamente una década después del artículo de Fukuyama, en el gobierno demócrata de Clinton asistimos a un escándalo sexual contra su persona instigado por los republicanos, con oscuros propósitos políticos, el espectáculo fue, en verdad, patético.

Por otra parte, en la Unión Europea se siguieron sucediendo los gobiernos de signo político socialista o socialdemócrata, Jospin en Francia, Blair en Inglaterra y Schröder en Alemania (septiembre de 1998).

En las páginas finales Fukuyama recurre al símil de las carretas que en número de mil tienen como meta entrar a la ciudad, sólo lo conseguirán algunas, aunque el propósito es que lo logre la mayoría, pero una vez conseguido: “El análisis final, y con tal que la mayoría de las carretas llegue a la misma ciudad, tampoco podemos saber aún si sus ocupantes, después de echar una ojeada al nuevo paisaje, no lo encontrarán a su gusto y posarán la mirada en otro viaje nuevo y más distante”<sup>30</sup>.

Las carretas de Fukuyama pertenecen a la “sociedad satisfecha” y el que lleguen, las que sean, o no a la meta propuesta, no resuelve el problema, porque lo importante es lo que ocurre con ese otro 70% de la comunidad social global que se debate al borde del colapso.

<sup>30</sup> FUKUYAMA, *op. cit.*, p. 448.

Queda claro, también, que la democracia capitalista liberal, postulada y defendida por Fukuyama, calza perfectamente bien con las “sociedades satisfechas”, pero el precio de su mantención es la marginación del resto de la comunidad social global, o sea, el 70% de la población mundial al borde del colapso. La pregunta es, ¿en qué se traducirá ese colapso? Ésa es, creo, la espada de Damocles, que pende sobre las “sociedades satisfechas” generando una expectativa cierta de establecimiento de un “nuevo orden mundial” que en cualquier caso signifique ampliar los beneficios de las “sociedades satisfechas” a una parte importante de ese 70% marginado.

El camino, sin duda, no va a ser la democracia capitalista liberal, que es justamente la responsable de la marginación de una parte absolutamente mayoritaria de la comunidad social global, tampoco lo será el marxismo, ni los nacionalismos, ni los gobiernos dependientes de una orientación religiosa (fundamentalismos), ni la anarquía, ni el terrorismo. Quiero decir, que las opciones dentro de ese espacio político-social llamado democracia no están agotadas, ni está en la escena el último hombre.

Los peligros que han acechado y acechan a la democracia, entendida como ese espacio político-social, no vienen de afuera, sino que desde siempre han estado dentro de la misma democracia, por lo tanto, las soluciones no hay que buscarlas fuera, sino dentro de la propia democracia.

Un asunto que me parece previo a la discusión de los peligros que acechan a la democracia, aunque parece secundario es, sin embargo, absolutamente relevante, me refiero al sentido y significado de los conceptos utilizados para el análisis, empezando por el propio concepto de democracia, que no parece ser todo lo unívoco que fuese deseable, sobre todo si hemos de agregarles diversos apellidos.

Lo primero que habría que rechazar es la arbitrariedad semántica de los conceptos, pues de ser así, se perdería la posibilidad de establecer un discurso político coherente y, por lo tanto, de establecer un diálogo discordante que permita exponer,

entender y en lo posible tratar de superar las diferencias. Quiero decir, que cuando se usen los conceptos comparando las distintas perspectivas, sepamos que estamos aludiendo a lo mismo, esa univocidad básica ya sea convencional o natural, es absolutamente necesaria para que prosperen los análisis.

De manera que la pregunta que hace Sartori en su teoría de la democracia: ¿puede la democracia ser cualquier cosa? Hay que responderla diciendo rotundamente que no, porque concordando con Sartori: las ideas erróneas sobre la democracia determinan que la democracia funcione mal. Y, también lleva mucha razón Tocqueville: “Es nuestra forma de utilizar las palabras ‘democracia’ y ‘gobierno democrático’ la que produce mayor confusión. A menos que se definan claramente esas palabras y se llegue a un acuerdo sobre las definiciones, la gente vivirá en una inextricable confusión de ideas, para beneficio de demagogos y déspotas”.

Por lo tanto, si la democracia no puede ser cualquier cosa y tampoco debe ser cualquier cosa, no podemos ni debemos aceptar que a cualquier cosa se la llame democracia, ni a cualquier gobernante demócrata. Es decir, un primer paso, aparentemente más fácil de lograr, es un acuerdo sobre lo que NO es ni debe ser la democracia y un demócrata. Un segundo paso, es establecer definiciones claras, coherentes y consecuentes de un núcleo de conceptos básicos. Un tercer paso es buscar la máxima adecuación entre teoría y praxis, en este caso entre los aspectos deontológicos y pragmáticos de los conceptos.

Para esclarecer el sentido y significado de lo que digo: ni la R.D.A. (República Democrática de Alemania) era democrática, ya que era comunista; ni Franco, Du Vallier o Pinochet, eran demócratas, ya que fueron dictadores.

He preferido definir la democracia como un espacio político-social más que como un sistema de gobierno, como único modo de justificar su permanencia y flexibilidad a lo largo de los siglos desde su invención entre los griegos hasta nuestros días.

Desde un punto de vista estrictamente semántico, democracia significa “gobierno (en el sentido de poder) del pueblo”,

demos= pueblo, kratos= gobierno, posteriormente se completa diciendo que democracia es el “gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo” situación que en los hechos no se ha producido nunca históricamente, y menos, por cierto, en la época de los fundadores. Desde los griegos hasta hoy la cantidad de modalidades de gobierno que se han aceptado bajo el rótulo de democracia, conduce a vaciar el concepto respecto a un contenido semántico unívoco.

De manera que, si consideramos a la democracia como un espacio político-social, el énfasis hay que buscarlo o ponerlo en los valores que permiten la configuración de ese espacio y determinan sus límites. Dicho de otro modo, el tránsito de lo deontológico a lo pragmático tiene ciertos niveles de adecuación de los cuales depende su éxito o fracaso. Por lo tanto, la configuración de ese espacio político-social, no puede ser de cualquier manera ni generar cualquier opción, por eso tiene razón Sartori cuando dice:

“No cabe duda que otros sistemas políticos también se sustentan en imperativos y fines valorativos, pero de manera diferente. Los valores del sistema predemocrático (piénsese en la sociedad feudal) proporcionan estabilidad, no dinamismo. Por otro lado, los ‘estados-objetivos’, cuyo ejemplo son los estados comunistas, confían la consecución del valor a una vanguardia, a un grupo cerrado de poder, que define y hace cumplir el objetivo marcado. Las democracias son también, en cierto sentido, estados-plan, pero sin vanguardia; los fines se determinan vía proceso democrático, mediante procedimientos democráticos y a medida que el proceso democrático avanza. De ello se deduce que la democracia está especialmente abierta a, y depende de, la tensión entre hechos y valores. Puede afirmarse, por tanto, que sólo la democracia debe su misma existencia a sus valores. Y esta es la razón por la que precisamos del término democracia. A pesar de su inexactitud descriptiva, nos ayuda a mantener ante nosotros el ideal: lo que la democracia debiera ser”<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> GIOVANI SARTORI, Teoría de la democracia, vol. 1: El debate contemporáneo, p. 27

Por lo tanto, el análisis debe concentrarse en los valores (he propuesto cinco básicos) y los mecanismos, particularmente los modernos, que concurren a la configuración de la democracia entendida como espacio político-social.

Volvamos a Fukuyama, en el tramo final del libro, es decir, la parte v en el primero de los cinco párrafos que lo componen:

“27. EN EL REINO DE LA LIBERTAD

A la historia propiamente dicha, en la cual los hombres (clases) luchan entre sí por el reconocimiento y luchan contra la naturaleza por el trabajo, Marx la llama el ‘reino de la necesidad’ (Reich der otwendigkeit); más allá (jenseits) está situado el ‘reino de la libertad’ (Reich der Freiheit), en el cual los hombres (Que se reconocen mutuamente sin reservas) ya no luchan y trabajan lo menos posible.

ALEXANDRE KOJÉVE, Introducción a la lectura de Hegel

En nuestro análisis anterior de la posibilidad de escribir una historia universal, dijimos que aplazaríamos de momento la cuestión de si el cambio en la historia direccional constituía un progreso. Si la historia nos lleva de un modo u otro, hacia la democracia liberal, esta cuestión se convierte, entonces, en la de la bondad de la democracia liberal y de los principios de libertad e igualdad en que se basa. El sentido común nos indica que la democracia liberal tiene muchas ventajas respecto a sus principales rivales en el siglo xx, el fascismo y el comunismo... La afirmación de Kojéve de que la humanidad ha alcanzado ya el fin de la historia descansa en su idea de que el deseo de reconocimiento es el anhelo humano más fundamental. Para él, la lucha por el reconocimiento empujó a la historia desde el primer combate sangriento y la historia ha terminado porque el Estado universal y homogéneo que encarna el reconocimiento recíproco satisface plenamente este anhelo. La insistencia de Kojéve en el deseo de reconocimiento parece adecuado como marco para comprender las perspectivas futuras del liberalismo, pues, como hemos visto, los principales fenómenos históricos de los últimos siglos –religión, nacionalismo, democra-



cia- pueden entenderse en su esencia como diferentes manifestaciones de la lucha por el reconocimiento. Un análisis de las maneras como se satisface y no se satisface el thymos en la sociedad contemporánea nos dará con toda probabilidad una comprensión de lo apropiado de la democracia liberal mayor de lo que nos daría un simple análisis del deseo... La posibilidad de que la sociedad liberal no represente la satisfacción simultánea del deseo y el thymos, sino que abra una grave separación entre ellos ha sido planteada por los críticos del liberalismo, tanto de izquierdas como de derechas. El ataque desde la izquierda sostiene que la promesa de un reconocimiento universal, recíproco, sigue esencialmente insatisfecha en las sociedades por las razones indicadas: la desigualdad económica producida por el capitalismo implica ipso facto el reconocimiento desigual. Los ataques desde la derecha arguyen que el problema con la sociedad liberal no es la insuficiente universalidad del reconocimiento, sino la meta misma del reconocimiento universal. Este es problemático, porque los seres humanos son inherentemente desiguales, y tratarlos como iguales, no es afirmar su humanidad, sino negarla”<sup>32</sup>.

La democracia capitalista liberal que postula Fukuyama, es decir, la estadounidense se consigue –y así ha sido en los hechos– utilizando una serie de medios definitivamente reprochables, incluso, genera instituciones como la Central Intelligent Agency (C.I.A.), para su puesta en práctica, eso significa –y así ha sido– lisa y llanamente tergiversar en los hechos los valores que se supone constituyen la base de sustentación de la democracia como la libertad o la igualdad. Paralelamente a ello se utiliza un discurso –por parte de las cúpulas gubernamentales o centros de poder– que no sólo engaña al resto del mundo sino que a los propios estadounidenses.

La sicosis sufrida y exteriorizada por soldados veteranos de la guerra de Vietnam, por ejemplo, situación que ha salido a la luz en reiteradas ocasiones en Estados Unidos, ha llegado a

<sup>32</sup> FUKUYAMA, *op. cit.*, pp. 388-389.

un punto que ha obligado al gobierno de los Estados Unidos a reconocer públicamente la perversa conducta de los soldados estadounidenses con la población civil vietnamita. Como éste, muchos son los episodios en los cuales los conceptos de libertad e igualdad se han manipulado y tergiversado en su puesta en práctica, por parte de quienes gobiernan estas democracias capitalistas liberales desde el comienzo, sin embargo, esto resulta ignorado por Fukuyama.

Si la democracia capitalista liberal se sustenta sobre la intolerancia, la dominación económica, la manipulación política, mediante espionaje, intromisión y ataques bélicos, la marginalidad y la pobreza de al menos el 70% de la población mundial, como en efecto ocurre, es hora de buscar la manera de terminar con ese estado de cosas.

Esa búsqueda, que es posible, pues tiene, a mi juicio, varios caminos abiertos, debiera beneficiar a una inmensa mayoría de la comunidad social global, y no corresponde, por cierto, a la democracia capitalista liberal, que a lo mejor sólo ha cerrado el último capítulo del utilitarismo.

## Utopía y democracia

Tanto utopía como democracia son dos conceptos que encuentran su hábitat en un tercero que los envuelve, sin embargo, los requiere para su propio desarrollo, me refiero al concepto de historia. En efecto, mientras la historia reposa sobre el tiempo, otorgando un diseño a su transparencia, que de lo contrario resultaría invisible, ese diseño en la historia de occidente tiene el signo de la democracia de manera recurrente, pues la acompaña prácticamente desde sus inicios.

Hablo del decurso del tiempo que queda atrapado en un discurso, mediante el cual damos cuenta de la concatenación de ciertos hechos que encuentran un sentido y un significado dentro de los límites de ese discurso.

A lo mejor la historia no es sino un río, a ratos manso a ratos turbio, pero siempre caudaloso, que inevitablemente va a unirse con el mar, pero unirse no significa morir, sino el inicio de un ciclo diferente.

Si la historia es un ropaje del tiempo, y el tiempo es ese dragón que no envejece jamás, habrá que seguir diseñándole ropajes por toda la eternidad.

La Modernidad ha sido el último ropaje utilizado por el tiempo. En los talleres de utopía se preparan los próximos diseños. El sinfín de la historia lo requiere, la comunidad social global lo reclama. El cambio es un viejo mecanismo que opera de diferentes maneras en los distintos escenarios en la cultura occidental. El signo más persistente en el ámbito político-social ha sido la democracia, se ha podido mantener como ese espacio político-social que está todavía vigente, gracias, precisamente, a todos los cambios que se han experimentado en su interior, permitiendo la organización de la comunidad social de una manera relativamente equilibrada.

Los distintos diseños registrados por la democracia a lo largo de todos estos siglos, es algo que está descrito y discutido; interesa, sin embargo, una interpretación desde la Modernidad, pero de espaldas a la tecnología del cambio, que es un espejismo ocultatorio muy propio de la modalidad mediática con que suele involucrarse la Modernidad, pero no es la Modernidad la que me interesa, sino la democracia y su capacidad, a mi juicio, vigente para seguir recibiendo diseños, que justifican que la historia siga vistiendo al viejo dragón.

La democracia capitalista liberal, último de los rostros de la democracia muestra una amplia gama de ventajas y desventajas. De las bondades han hablado y mistificado suficientemente F. von Hayek, Milton, Fukuyama o Dubiel, intentando siempre encontrar una cara amable de la democracia en el contexto neoliberal o neoconservador, y ello queda bastante bien representado por instituciones como el estado de derecho o el estado de bienestar. Sin embargo, detrás de estos mecanismos, que ofrecen beneficios indudables, se ocultan desventajas que son aún más importantes, en la medida que afectan a la inmensa mayoría de la comunidad social global. Por cierto, mientras el estado de bienestar alcance a una minoría extremadamente selecta, no puede ser invocado como un logro de la democracia para toda la comunidad social global. Trabajar en el supuesto de integración sistemática de la mayoría de la comunidad social a las ventajas de la democracia moderna (democracia capitalista liberal), deja de ser positivo si se advierte que el supuesto no ha podido ni podrá realizarse en las actuales condiciones de la democracia moderna. Pero lo más importante, por supuesto, es detectar las razones que impiden al actual modelo de democracia repartir los beneficios a todos los miembros de la comunidad social global, y proponer las modificaciones que permitan ampliar al máximo esos beneficios en un tiempo mínimo. En suma, desarrollar una fórmula de política económica para la masificación del estado de bienestar. Desde luego, que semejante propósito debe excluir e, incluso, condenar, más aún, establecer severas sanciones pecuniarias a las empresas

transnacionales, por ejemplo, las de las grandes marcas de artículos deportivos, que instalan sus fábricas en países del tercer mundo pagando salarios miserables o explotando niños laboralmente, práctica bastante frecuente para bajar los costos de producción.

¿De qué manera se vincula todo esto al tema de la utopía? De una manera bastante directa, en la medida que los valores, que son la base de sustentación de la democracia –teoría– no se cumplen o se tergiversan en los hechos –praxis–, se transforman en utópicos, donde su utopicidad radica, precisamente, en esa cada vez menor opción de cumplimiento. Quiero decir, que tanto el neoliberalismo que defiende Fukuyama como el neoconservadurismo de Dubiel, lejos de abrir las anchas alamedas a la masificación del estado de bienestar, cierran sus puertas, reservando ese espacio exclusivamente a las sociedades satisfechas, de las que ellos mismos provienen y a las cuales pertenecen.

El pensamiento de Fukuyama ya lo hemos revisado con cierto grado de detención, me parece conveniente, por tanto, acudir al de Helmut Dubiel. En una entrevista realizada, al parecer, en los comienzos de la década de los noventa por Agapito Maestre, se entregan algunos datos que nos permiten poner de manifiesto el pensamiento de Dubiel sobre el tema que me preocupa:

“Hay una opinión muy extendida, que no comparto en modo alguno, según la cual el neoliberalismo busca las causas de la crisis en la esfera de la economía y del aparato del Estado y, por otro lado, los neoconservadores indagan las causas de la crisis en los problemas de legitimación referidos al ámbito de la cultura, fundamentalmente en las relaciones o, mejor dicho, en las ‘inexistentes’ relaciones entre la democracia y cultura. ¿Cuál es su opinión?”

–No creo que exista una cosa parecida. Más bien creo que las causas del diagnóstico neoconservador y de los así llamados liberales son idénticas. Están de acuerdo en lo principal, a saber, que el sistema de la competencia del capitalismo

está en orden. A decir verdad, es sólo desde hace unas décadas cuando aparece una efectiva cultura distinta. Esto es, el capitalismo ha generado a través del sistema político del Estado de Bienestar, así como a través de actitudes y expectativas que se han desarrollado a través de la prosperidad, unas orientaciones de valor distintas. En fin, el capitalismo crea unas expectativas que después su propia lógica se encarga de contradecir, y sucede, por decirlo de algún modo, que la gran maquinaria capitalista ha de liberarse de su 'escoria ajena' para garantizar de nuevo su funcionamiento; y este 'razonamiento' es algo que puede ser utilizado políticamente durante mucho tiempo. Esto se vio claramente en las discusiones de los jóvenes en el Congreso de los Conservadores en Black-pool, que es el núcleo más duro de la política neoconservadora. Esto es, en fin, algo que puede durar décadas hasta que alguna vez alcance el éxito.

Por supuesto, detrás, en un último plano quedan o se ponen aquellas expectativas históricas que el capitalismo como sistema de mercado tenía en su origen, tal y como todavía Adam Smith describía, y que ahora puede decirse así, el 'capitalismo tardío' tiene que liberarse de esas molestias y deformaciones para salvar de nuevo al capitalismo. Yo creo, pues, que desde Friedman hasta Bell existe un gran consenso"<sup>33</sup>.

La expresión neoconservadurismo tiene su origen en Estado Unidos, pero donde se pone en práctica de manera más ortodoxa es en la década de los ochenta en la República Federal de Alemania, después de ser vaticinada por el canciller federal Helmut Schmidt, quien la pone efectivamente en funciones es el canciller federal Helmut Kohl entre los años 1982 y 1998.

Dado el estrecho parentesco entre neoliberalismo y neoconservadurismo, los gobiernos de Reagan y Thatcher resultan junto al de Kohl, buenos representantes de esta modalidad de la democracia, que es necesario modificar, en la dirección antes señalada.

<sup>33</sup> HELMUT DUBIEL. ¿Qué es neoconservadurismo?, pp. xxiii y xxiv.

He insistido de una manera francamente majadera sobre la necesidad de volver a los griegos, porque estoy convencido de la importancia de su sabiduría y de su vigencia, por lo tanto, se debe volver una y otra vez a las fuentes de nuestra cultura occidental, y rescatar de ella las claves capaces de garantizar la persistencia, por ejemplo, de las instituciones, en la medida que éstas demuestran su eficiencia según pasan los años o los siglos. Aristóteles ofreció e insistió en una de estas claves: la distinción verdad-falsedad. Ésta, aplicada al discurso político, puede convertirse en un elemento eficaz y fecundo en nuestra época manifiestamente confusa.

Dicho de otro modo, hace falta estabilizar una suerte de teoría de la verdad en el contexto de la democracia moderna.

Una teoría de la verdad en el ámbito de la democracia, cruzadas las fronteras del siglo xx, requiere no sólo de la univocidad del discurso político, sino, además, hacerlo extensivo a los medios de comunicación, que son quienes lo trasladan al grueso de la comunidad social global. Norberto Bobbio esgrime como uno de los argumentos más relevantes para la defensa de la democracia, su transparencia, luego ocurre justamente que en la cual he llamado democracia moderna, ese argumento se pierde; pues la clase política gobernante suele ofrecer un discurso críptico a la hora de dar explicaciones, quiero decir, que con mucha frecuencia se recurre al lenguaje jurídico, económico o estadístico para informar a una comunidad que no domina esas claves.

La relativización de los conceptos, en un uso abusivo, lleva muy a menudo, diría con regularidad, a la modificación de los valores que sustentan a la democracia.

Hay un manifiesto divorcio entre oferta –política–, declaraciones –institucionales– de intenciones y hechos, o sea, praxis política, convenientemente registrados que muestran un ejercicio habitual y frecuente del “doble vínculo” de G. Bateson. Esto ocurre a plein soleil y cuenta con la complicidad de todos los que se benefician de la ambigüedad de manejo de los términos que terminan por corroer los valores democráticos invocados.

Los valores más damnificados por estas prácticas son los de libertad, igualdad y tolerancia. Las víctimas más frecuentes, los habitantes del tercer mundo. África, el sudeste asiático, América Latina han sufrido con gran persistencia, desde la colonización hasta hoy, la intromisión, expoliación e intolerancia de los países más poderosos del primer mundo. La distinción de los mundos, es desde ahora un asunto deplorable, porque obedece exclusivamente a criterios económicos y, de paso, deja de manifiesto el principal problema que se espera resuelva la democracia moderna o de tercer milenio, el abismo infinito producido entre los países ricos (10%) y pobres (70%) dentro de la comunidad social global.

Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo, en nombre de la libertad y la democracia, ha invadido cuanto país haya tocado sus intereses económicos, dando la espalda al principio de no intervención, que dicen suscribir y defender.

Hablo de hechos conocidos y registrados, frente a los cuales, si no fuese por las voces disidentes de ONGs como Greenpeace o Médicos sin Fronteras, morirían en el más perfecto silencio.

La hipocresía internacional de los poderosos –países ricos o dictaduras sostenidas por países ricos– que no están en condiciones de lanzar la primera piedra, es uno de los principales escollos que es necesario vencer.

Hace ya algún tiempo, en el primero de estos libros dedicados a la ética, hice un diagnóstico indicando la etiología de esta grave dolencia de la democracia mostrando como causa primordial, el hecho de haberse convertido “el mercado en epicentro de la democracia”<sup>34</sup>. Posteriormente, desarrolle in extenso el tema avanzando hacia un pronóstico que me sigue pareciendo válido<sup>35</sup>.

La necesidad de establecer una teoría de la verdad, que devuelva la transparencia a la democracia, manifestada en la univocidad del discurso político y trivial, servirá, además, para reconfigurar las razones del bien y el mal, toda vez que estable-

<sup>34</sup> Ética, Derecho..., op. cit.

<sup>35</sup> Ética, mercado y sociedad.



cido un mecanismo universal que garantice la verdad como univocidad, es decir, con un mismo y persistente significado, bien y mal no pueden ser confundidos; así, por ejemplo, no se puede ni se debe confundir lo legal –entendido como legítimo– con lo justo –lo adecuado, conveniente, lo mejor, aquello que está en función de la felicidad de la comunidad social en su conjunto–. La ley y la justicia son conceptos diferentes que, además, pertenecen a distintos ámbitos del discurso y de la acción.

La primera es un mecanismo para la acción, o sea, es un medio para conseguir algo distinto de ella misma. La justicia, en cambio, es un valor, es un fin, ella permite determinar la manera más adecuada de conseguir un propósito específico dentro de un contexto social.

De manera que una teoría de la verdad resulta adecuada y necesariamente complementada por una teoría del bien y el mal en un sentido pragmático: “El bien y el mal, ¿cabe la univocidad funcional de estos conceptos? ¿Le corresponde al bien y al mal, un tipo de realidad específica que garantice su persistencia, se puede esperar que no obstante ser las costumbres entre las diversas comunidades sociales tan diferentes, sin embargo, pueda subsistir un concepto común de bien? Ése es un asunto que requiere ser planteado y aclarado antes de otras reflexiones que nos permitan avanzar en la interrelación de la ética, la política y el derecho, disciplinas sociales convergentes para la configuración de un marco teórico del tema.

La posibilidad de un concepto unívoco o funcionalmente unívoco de bien y mal garantiza la consistencia de esa infraestructura moral derivada de la confluencia e imbricación de estas tres disciplinas y en mi opinión, en la medida que consolidemos una infraestructura moral para la comunidad social en su conjunto, habremos dado el primer paso cierto para el establecimiento de un nuevo orden mundial y la nave espacial Tierra pensada por Boulding navegará sin dificultades hacia puerto seguro.

Estamos a la búsqueda de un cimiento sólido que sirva de punto de apoyo a las tres disciplinas que conforman la infraestructura moral. “... Respecto a la pregunta de apertura de este

texto, la respuesta es afirmativa, les corresponde al bien y al mal una realidad social específica y ella se patentiza en las conductas, por cierto, estamos hablando de las conductas humanas. Los actos no son buenos o malos intrínsecamente, pero su sentido o propósito, puede perfectamente reputarse de bueno o malo, es, por tanto, el contexto social en que ocurren lo que permite determinar su ser tal o cual. Esta aclaración es importante porque despeja a la partida que la opción de univocidad sólo puede ser funcional, pero también es importante demostrar que la funcionalidad no impide su universalidad. Es decir, en la medida que conceptos que aparecen como intrínsecamente subjetivos sean susceptibles de objetivación o cuantificación, son automáticamente universalizables, y esto precisamente ocurre al remitirnos a cierto tipo de fenómenos sociales conductuales vinculados al bien, como es el caso del bienestar general o estado de bienestar, por una parte, y otros vinculados al mal, como todos aquéllos penalizables y que en los Estados modernos suelen sistematizarse en códigos penales. Con ellos lo que estamos haciendo es determinar ciertas estructuras de preferencia que se van perfilando en las diversas comunidades sociales, como uno de los elementos significativos para su configuración estructural. Es útil tener presente que el proceso mediante el cual determinamos nuestras estructuras de preferencia, constituye sin lugar a dudas, una llave fundamental en la dinámica total de la sociedad.

El tema axiológico será siempre prioritario, toda vez que la ética como lo he planteado en otras ocasiones, presenta un carácter sincrético respecto no sólo de las ciencias sociales sino de las ciencias en general. Sin embargo, la cuantificación de sus conceptos requiere del concurso de disciplinas competentes para ello, como es el caso de la economía.

La distinción entre naciones ricas y pobres, no es un asunto de apreciación subjetiva, sino precisamente el resultado comparativo entre naciones cuyo ingreso per cápita traducido en un indicador específico como el P.N.B. -producto nacional bruto- nos permite establecer las tablas de relación y consecuente-

mente distinguir entre naciones más y menos poderosas, y esto a su vez conduce a las dependencias, prioridades y un manejo específico del poder en el concierto internacional.

De las interrelaciones sociales resultan beneficios y perjuicios. Pero hay un alto rango de predeterminación en sus opciones, en la medida que ellas resultan de la puesta en ejercicio de una compleja red de normas de diversa naturaleza, normas que a su vez se supone obedecen a las necesidades de la propia comunidad, lo cual nos hace entrar inevitablemente en una suerte de círculo vicioso que es necesario romper de algún modo”<sup>36</sup>.

El siguiente paso es determinar acciones y modalidades conducentes a rectificar las inadecuadas y asentar una nueva praxis política que abra los caminos cerrados por la democracia capitalista liberal. Un buen camino para el intento rectificatorio me parece el análisis de los hechos históricos recientes que han resultado lesivos para las mayorías empobrecidas en beneficio de las minorías ricas. Por cierto, que el paradigma de estos casos, cuantitativamente más importante, se encuentra en la conducta imperialista de los Estados Unidos, tomaré dos ejemplos recientes que han afectado a América Latina. Primero el golpe militar que derrocó el gobierno legítimamente elegido de Salvador Allende en Chile, y segundo la intervención en Nicaragua con la creación, financiamiento, apoyo militar y logístico de la contrarrevolución armada, grupo conocida como “La Contra”.

En 1970 triunfa en Chile con un margen muy discreto de votos a su favor, la coalición de izquierdas denominada “Unidad Popular”, liderada por el político socialista (marxista) Dr. Salvador Allende. Tres fueron los candidatos que acudieron a la elección. El conservador, ingeniero Jorge Alessandri Rodríguez ex Presidente de la República y el abogado demócrata cristiano Radomiro Tomic Romero ex embajador en Estados Unidos. Aun, antes de la elección, la derecha económica, que veía amenazados sus intereses, incluso, con un gobierno demócratacristiano como el de Eduardo Frei Montalva, al que llegaron a llamar el Kerensky

<sup>36</sup> VERA, *Ética. política...*, op. cit., pp. 16-17.

chileno, había empezado a generar todo tipo de boicot, creando algunos pequeños grupos fascistas, neonazis, como Patria y Libertad, liderado por un abogado y profesor de la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile, uno de cuyos miembros, un joven aristócrata, fue el autor material del asesinato del General en Jefe del Ejército René Schneider, emboscado en un barrio de la zona oriente de Santiago de Chile, la conmoción causada por el evento estuvo a punto de desestabilizar al gobierno democrático del presidente Frei.

El triunfo de Allende, que debió ser ratificado por el Senado de la República, asunto que sólo pudo ocurrir después de muchas negociaciones, acuerdos y concesiones, traducidas finalmente en un estatuto de garantías. El gobierno estadounidense, presidido por el republicano Richard Nixon y secundado por Henry Kissinger como Secretario de Estado, no podía aceptar que en América Latina, territorio controlado por ellos, prosperara un experimento político capaz de llevar al poder a un grupo de izquierda con significativa participación marxista por la vía democrática, pues Salvador Allende había ganado en las urnas a pesar de la onerosa "campana del terror" montada por la derecha ultraconservadora, financiada mayoritariamente desde el Departamento de Estado estadounidense. El mayor peligro que encerraba esta situación para los intereses del país del norte –políticos y económicos–, en la razonable expectativa que el gobierno de Allende tuviese éxito, era la inminente exportación del modelo al tercer mundo cuyo corolario habría sido la independencia económica y política de dos tercios de la población mundial, ése era un riesgo que Estado Unidos no estaba dispuesto a correr, por lo tanto, lejos de adoptar una conducta política democrática, que por lo demás, nunca había adoptado en su política exterior, continuó con su habitual línea de acción imperialista, en abierta complicidad con la derecha chilena, fraguó y financió el golpe de Estado castrense que llevaría a la peor dictadura sufrida por Chile en toda su historia.

Allende nacionalizó las minas de cobre, principal riqueza del país. Chile es el cuarto productor de cobre en el mundo y

posee la mina más grande de “tajo abierto” (Chuquicamata) del planeta, por cierto en manos de Estados Unidos. El triunfo de la Unidad Popular, por un mecanismo democrático, es decir, mediante sufragio universal, situó a este pequeño país, el más extremo (geográficamente) del cono sur, de la noche a la mañana, en centro de atención mundial, pues “la experiencia chilena” como se la llamó, se transformaba en un producto de exportación urbe et orbi, asunto sencillamente inaceptable para el poderoso país del norte. Usando los métodos habituales, de comprobada eficiencia, Estados Unidos procedió a intervenir más allá de sus fronteras: espionaje de la C.I.A., entrenamiento militar a la cúpula castrense del país intervenido en sus centros militares de Estados Unidos, apoyo financiero a la oposición a los gobiernos que se quiere derrocar, sabotaje, etcétera.

En el caso chileno se utilizaron procedimientos de máxima eficiencia, como el desabastecimiento y una huelga sostenida de camioneros, incluidos bloqueos de carreteras por parte de este mismo colectivo, todo lo cual debía conducir, como en efecto ocurrió, a una situación caótica del país, responsabilizándose al gobierno, escenario muy apropiado para justificar un golpe de Estado, por cierto, que la nomenclatura utilizada fue la de “pronunciamiento militar”, otra hipocresía semántica para sumar al largo catastro que es urgente revisar para retornar a la transparencia perdida por la democracia. Los golpes de Estado (todos castrenses) eran un asunto de regular ocurrencia en América Latina, en cambio no lo era en Chile, que hasta ese momento exhibía con orgullo la democracia más prolongada y estable de América Latina.

Se pagó cien dólares mensuales a cada camionero, para indemnizarlo del paro forzado y voluntario de su camión, en consecuencia que durante esa época, producto de la devaluación monetaria (del escudo, moneda nacional), se podía vivir confortablemente con cuarenta dólares al mes. El costo para Estados Unidos de esta operación, no alcanzó a rebasar los cincuenta millones de dólares, fue prácticamente una limosna, si la comparamos, económicamente, con cualquiera de las otras “inter-

venciones” en América Latina. Por cierto, al día siguiente de asumir la Junta Militar compuesta por cuatro generales –Pinochet por el Ejército, Merino por la Marina, Leigh por la Aviación y Mendoza por los Carabineros (policía uniformada)–, todos los supermercados del país aparecieron absolutamente abarrotados de alimentos.

A las infinitas arbitrariedades cometidas en los primeros días en que el país tenía como ordenamiento jurídico una docena de “bandos militares” que se tradujeron en detenciones, torturas, asesinatos, pillaje, etc., para lo que se contaba con una GESTAPO criolla llamada D.I.N.A. (Dirección de Inteligencia Nacional) al mando de un coronel de ejército célebre por su sadismo. Hubo que agregar la exportación que el gobierno de Sr. Nixon hizo del economista Milton Friedman –quien tres años más tarde del golpe militar en Chile, recibió el Premio Nobel de Economía– padre de los “Chicago boys” grupo de economistas ultra neoliberales posgraduados en la Universidad de Chicago. Friedman, por entonces, propugnaba una teoría monetarista conservadora cuyas recetas libertarias, ya habían fracasado en el gobierno de Nixon, sin embargo, tuvo ocasión de aplicarlas en Chile sin restricciones, destrozando en la práctica la economía chilena y disparando el paro más allá de un 25%.

En suma, Estados Unidos consiguió, una vez más, su objetivo principal: derrocar un gobierno elegido en las urnas, pero de signo político inconveniente para sus intereses, y en nombre de la libertad y la democracia, reemplazarlo por una dictadura, después de haber sometido al pueblo chileno, ya desde el gobierno anterior al de Allende al temor y la violencia, a una tiranía y una agonía prolongada, generando en el alma nacional heridas que tal vez no terminen nunca de sanar, el propio Estados Unidos terminó divorciándose del tirano.

Estas cruzadas *suis generis* emprendidas por Estados Unidos de Norteamérica más allá de sus fronteras –en defensa de sus intereses económicos y políticos–, se justifican invocando la libertad y la democracia, y también con una frecuencia que resulta rutinaria, los resultados son terminar con la libertad y

la democracia, como fue el caso chileno, y ello en la más habitual y rutinaria impunidad, que por lo mismo la comunidad social global termina por no ver, ignorar o, lo que es peor aún, conformarse.

Casi un decenio después, el caso de “Los Contras” en Nicaragua correspondió a la era Reagan:

“LA CONTRA. Una guerra sucia.

Prólogo

Esta historia de la contrarrevolución armada nicaragüense es oportuna y útil para entender la derrota sandinista en las elecciones de febrero de 1990. Si, en efecto, la ‘contra’ descrita en este libro ha sido derrotada contundentemente en el campo de batalla por parte de las fuerzas sandinistas durante casi diez años de conflicto, sin embargo, el terror, la muerte y la destrucción que trajo consigo condicionaron con claridad la decisión de un importante número de nicaragüenses.

En una alocución a grupos internacionales de solidaridad a través de televisión por vía satélite apenas unos días después de las elecciones, Daniel Ortega estimaba que un 30% del electorado votó a la Unión Opositora Nicaragüense (UNO) debido a la gran desesperación por la guerra y el colapso económico. Esos votantes con los que la UNO consiguió la victoria, hubieran sido, en tiempos mejores, votantes del Frente Sandinista de Liberación Nacional (F.S.L.N.). Se trataba, en cierto modo, de una victoria política proveniente de una derrota militar.

Ésa fue la razón, por supuesto, tras la decisión de crear la ‘contra’ en 1981 por parte de la Administración Reagan, a través de la CIA, como una fuerza armada terrorista. Ningún funcionario del Gobierno norteamericano proyectó jamás con seriedad una victoria militar para la ‘contra’. Su propósito era aterrorizar a la población rural siguiendo las instrucciones del manual de ‘guerra psicológica y asesinatos’, preparado bajo la dirección de la CIA en 1984, e infligir el máximo posible de víctimas al Ejército sandinista”<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> ENRIQUE YEVES, *La Contra. Una guerra sucia*, Prólogo.

En su libro *Adiós, Mr. Reagan* el periodista y escritor español Luis Ignacio López deja clara constancia de los hechos: "Nostalgias de Vietnam. Ronald Reagan y los estrategas reaganautas perfilaron desde el primer año a Centroamérica como un escenario clave de la guerra global contra el comunismo. La retórica presidencial se basaba en el argumento de 'impedir nuevos regímenes de estilo cubano' en la vecindad y en la 'amenaza subversiva a la seguridad de Estados Unidos. La teología subyacente agitaba tambores de guerra y nostalgia de Vietnam. Para los guerrilleros salvadoreños, Vietnam era el ejemplo de una victoria revolucionaria; para los nuevos halcones de Washington, la humillación que podía vengarse aplastando a sandinistas y farabundos: la curación del síndrome. En 1981, planificadores del Pentágono, la CIA y el Consejo Nacional de Seguridad habían analizado en términos bélicos la situación centroamericana y se barajaban diversas hipótesis: invasión directa a Nicaragua; intervención masiva en El Salvador, provocar una guerra regional entre Honduras y Nicaragua; desarrollo de la guerra de guerrillas contra los sandinistas desde Honduras y Costa Rica; articulación de un ejército centroamericano para combatir con Nicaragua y aplastar a los guerrilleros salvadoreños y guatemaltecos; intervención encubierta en Nicaragua mediante guerrillas y operaciones de terrorismo y sabotaje; presión militar con amenazas de intervención; maniobras y bloqueo naval..."

La ultraderecha militar había neutralizado rápidamente el intento reformista iniciado en 1979 (en el ejército salvadoreño) con oficiales como el civilizado coronel Majano y en 1981 el demócratacristiano Napoleón Duarte oficiaba como títere impotente del real hombre fuerte, el coronel García, el ministro de Defensa en cuya antesala podía verse una tarde de septiembre de 1980 la llegada de un fornido argentino con pelo cortado al cepillo y un auténtico estuche de violín en su mano. Los especialistas de Videla y Pinochet abundaron hasta 1982 en El Salvador y Honduras para aportar su experiencia respectiva en guerra sucia y en interrogatorios. En 1982 se contaban ya más de 2.000 desaparecidos en El Salvador y comenzaban a regis-



trarse algunas decenas en Honduras, la mayor parte sindicalistas o maestros rurales con ideas izquierdistas.

La escalada norteamericana en América Central se acentuó a partir de 1982 en medio de una fuerte oposición interna en EE.UU. y bajo el signo de la guerra secreta y las acciones encubiertas. Los hombres de la CIA emprendieron una campaña de sabotajes y atentados, minaron ilegalmente el puerto nicaragüense de Corinto y comenzaron a instruir a los guerrilleros contras sin autorización del Congreso y con ayuda de organizaciones privadas que se dedicaban al tráfico de armas y al reclutamiento de mercenarios. Hasta 1984, la Administración Reagan negaba oficialmente la presencia de la CIA detrás de los ex guardias somocistas dirigidos por el coronel Bermudez y el líder contra Adolfo Calero, aunque a la prensa norteamericana sólo le faltaba revelar el número de seguridad social de los agentes que operaban en los campamentos de Honduras. Pese a la enmienda Boland, que prohibió en diciembre de 1982 el empleo de fondos norteamericanos en actividades militares destinadas a 'derrocar el gobierno de Managua', las ayudas humanitarias a la contra aumentaron anualmente desde 14 a 100 millones de dólares alcanzados tras una dura batalla parlamentaria en 1986... San Salvador se comparaba en más de un aspecto con Saigón y el papel de EE.UU. en la pequeña república recordaba peligrosamente a los corresponsales la trampa en que se hundió Washington al involucrarse progresivamente en la guerra del sureste asiático. El Gobierno de Reagan se vio obligado a autoimponerse un límite en el número de asesores militares -oficialmente 55- enviados a El Salvador, aunque mantuvo durante dos años una ambigua incertidumbre sobre sus intenciones de intervenir directamente en la zona. La invasión de Grenada en 1983 dio salida a las furias intervencionistas, pero los jefes militares del Pentágono más de una vez advirtieron a la Administración que no estaban dispuestos a enredarse en un conflicto que no tuviera un claro apoyo ciudadano y del Congreso y objetivos técnicos definidos. Para los guerreros profesionales, Vietnam tenía lecciones que escapaban a los civiles más beligerantes y una de ellas era la descon-

fianza castrense ante la irresponsabilidad de los políticos. En febrero de 1985, mientras el Gobierno agitaba una amenaza subliminal de invadir Nicaragua, un sondeo realizado por el Washington Post y la cadena de televisión ABC revelaba que el 70 por ciento de los norteamericanos se oponían resueltamente a que Estados Unidos tratase de derrocar al gobierno de Nicaragua. Los estadounidenses no querían un Vietnam en Centroamérica”<sup>38</sup>.

Éstos son hechos recurrentes en la bitácora estadounidense más allá de sus fronteras, ellos constituyen la patentización de esa tergiversación de los valores que sustentan a la democracia, justamente por parte de sus directos defensores, no podemos dejar de pensar en el tan reiterado *Quid custodes custodem*. Ellos han permitido esa relativización de la verdad –en beneficio de sus propios intereses– que combatió Sócrates hasta su muerte.

Esta conducta de los Estados Unidos, acompañada de la impunidad y complicidad de los países ricos de la comunidad social global, permite que detrás de un manejo arbitrario del lenguaje se justifiquen acciones criminales y violaciones de todo tipo a los derechos humanos.

Están en juego conceptos como verdad y bien, ellos enmarcan el discurso sociopolítico y las acciones derivadas de ese discurso, deben tener la misma lectura para todos los miembros de la comunidad social global, sin embargo, la praxis política indica lo contrario y, al parecer, no se otorga al asunto la enorme gravedad que en verdad reviste.

En la misma medida en que sean manejados desde la equívocidad, en función de los intereses creados, es decir, por quienes ostentan la riqueza, el poder y habitualmente la fuerza bélica, se debilitan y destruyen los valores que son la base de sustentación de la democracia o terminan convertidos en *flatus vocis*.

Eso es lo que justamente sucedía en el siglo xx. Situación que permite entender porque se insiste, y con bastante razón,,

<sup>38</sup> LUIS IGNACIO LÓPEZ, *Adiós. Mr. Reagan*, pp. 220-224.

en las dos lecturas más habituales de la historia, tanto local como mundial, es decir, una historia oficial, que debiéramos llamar virtual, por toda la ficción a ella incorporada, y una historia real, que se oculta con bastante frecuencia, en beneficio precisamente de las tergiversaciones de la verdad y el bien.

Es necesario recordar que el extenso catastro de estas acciones va acompasado de un osario y, aunque resulte anticuado o menos moderno decirlo, hay que intentar que expresiones como humanidad o democracia tengan un sentido y significado unívoco, en función de la verdad y el bien, pero que, además, tengan una consistencia que las ponga a salvo de la historia oficial.

## Conclusiones

**E**s la hora del recuento, de asomarse al saldo de la historia justo a tiempo para entrar a otro milenio con los puertos adecuadamente señalados en la bitácora.

Para ser consecuente con la invocación e insistencia a las raíces de nuestra cultura, la occidental, quiero extender la mirada desde los griegos, convencido de que su sabiduría dista mucho de agotarse, así como, también, que los problemas básicos o capitales que enfrenta la comunidad social global, son los mismos y, por lo tanto, los análisis hechos al respecto por los griegos, desde la filosofía, la literatura o la teodisea, tienen una profundidad que exige le prestemos la mayor atención, redituándolos en nuestra época.

La primera evocación, que será hecha desde la utopía y, por lo mismo, una suerte de teorización hacia el futuro corresponde, por ejemplo, a la configuración de la felicidad, que adquiere una fisonomía totalmente distinta en el tercer milenio.

Aristóteles había dicho que era el fin último porque nadie la busca por otra cosa que no sea ella misma. Sin embargo, el contexto aristotélico de la época, que estaba convencido de la simetría de la ética y la política, cabía establecer una aspiración estable a la que la felicidad podía amoldarse, configurándose de múltiples maneras, pero todas ellas confortables en el molde teórico capaz de justificarla.

La virtualidad, en cambio, que impera en el tercer milenio opera de otro modo. En primer lugar, apunta a un individualismo que se acrecienta con el sistema que permite, paradójicamente, una conexión con todos desde la soledad de un computador que, utilizando Internet, abre todos los caminos que, sin embargo, no conducen a Roma.

Entonces la felicidad se configura de otro modo casi contrapuesto al aristotélico.

La democracia que persiste como escenario político, no obstante, presenta un aspecto muy diferente al inicial, al que debemos atender para entender los rumbos que ha tomado la condición humana.

Han pasado veinticinco siglos y ese espacio sociopolítico, que es la democracia subsiste, en el sentido de seguir siendo ese laboratorio de las ciencias sociales, donde se han experimentado diversas modalidades de convivencia, y en el cual deben buscarse nuevas fórmulas con vías a favorecer a la mayoría de la comunidad social global, que es justamente el terreno donde la experimentación ha sido más escasa o prácticamente nula.

Teorizar desde la utopía significa abrir puertas o ventanas al futuro, ofreciendo nuevos diseños que justifiquen la posibilidad de realización de los pronósticos que hemos hecho, acudiendo a los mecanismos que la tecnología, signo hegemónico de la modernidad, pone a nuestra disposición.

Desde la arquitectura de la utopía se pueden reconstruir los diseños de los valores que han sustentado a la democracia, buscando el camino para aumentar al máximo su porcentaje de cumplimiento. Es decir, si nos vamos a referir, por ejemplo, a la libertad, la igualdad o la tolerancia, estos valores no sólo deben significar lo mismo desplegados en el discurso social o político, sino que debe haber una coherencia y consistencia en su aplicación, es decir, en la praxis política. Pero la realidad nos muestra que el espacio de acción representado por la democracia se ha llenado de paradojas que son precisamente las que han roto la coherencia entre la teoría -democrática- y la praxis -democrática- consiguiendo esa falta de transparencia que pone en tela de juicio a la democracia como espacio sociopolítico válido y abierto al futuro.

La utopía, hoy debemos entenderla como ese conjunto de puertas y ventanas abiertas hacia el futuro y a través de las cuales los eventos capaces de llevar al cumplimiento de los valores que sustentan a la democracia, entendidos desde una univocidad semántica articulada con una realización pragmática. Esta opción descansa en un entendimiento a su vez unívoco de la ver-

dad, el bien –común– y la felicidad de la comunidad social global, convertidos en el marco de referencia, que posibilite que se lleven a cabo, transformándose de ese modo en historia, permitiendo, de paso, la vigencia y permanencia de la democracia como ese gran espacio abierto, público sociopolítico.

Un paso importante que se debe dar, con vías a conseguir el propósito antes señalado, es la ruptura de las paradojas, que inmovilizan el desarrollo de una adecuada praxis política en nuestro tiempo, serán, además, necesarias para la continuación en el devenir de la historia en un proceso sin fin.

Los mecanismos existen y los conocemos, es necesario recordarlos, sistematizarlos y ponerlos a punto. Su uso correcto, por cierto, estará íntimamente ligado al reconocimiento y ruptura de las paradojas del siglo xx.

Cuando digo paradojas, y particularmente con el apellido de políticas, me refiero, por ejemplo,

a) La transición chilena que ha venido después de la dictadura de Pinochet, declarando y reinstaurando una comunidad democrática. Sin embargo, se rige por la Constitución Política de la República de 1980, promulgada durante la dictadura por Pinochet.

b) La riqueza de las naciones ricas, menos del diez por ciento de la comunidad social global, se ha obtenido y consolidado, en gran medida, explotando las materias primas y fuerza laboral (mano de obra muy barata) de aproximadamente un setenta por ciento de la comunidad social (tercer mundo) en su beneficio. Luego, estas naciones ricas son las que controlan las organizaciones internacionales (ONU, FAO, UNESCO, UNICEF, OEA) así como los bancos que otorgan los créditos institucionales (B.M., F.M.I.). Sin embargo, se espera que ellas procedan a un reparto equitativo de la riqueza”

c) La comunidad social global, particularmente a partir de mediados del siglo xx, dispone de una tecnología audiovisual, traducida en medios masivos de comunicación social –medios más poderosos en toda la historia de la humanidad, ello permite unas posibilidades de información y comunicación in-

éditas en la historia del hombre. Sin embargo, asistimos a una de las peores crisis existenciales de la comunidad social: profundamente dividida (conflictos severos en Medio Oriente, Los Balcanes, ex Unión Soviética, Centroamérica) hambruna en África, violencia, paro laboral, desinformación, etcétera.

Esto indica, a lo menos históricamente, que entre teoría y praxis política la simetría es imposible, pero su pretensión, sin duda utópica, permite mantener intactas las esperanzas y de este modo persistir en el intento. Por eso, a la hora del recuento, hay que medir la distancia entre ese mirar organizativo deseable para la realidad política de la comunidad social global (teoría), y el efectivo deambular registrado en las historias paralelas (oficial y real), cada una con su discurso donde los valores fundacionales de la democracia (libertad, igualdad, justicia, tolerancia) suelen adquirir con demasiada frecuencia signos contrapuestos (praxis).

El asunto se patentiza en el siglo xx en las paradojas, instaladas como verdaderas directrices de la conducta social, miden de manera inequívoca el distanciamiento entre teoría y praxis política, alcanzando este sus máximos niveles justamente ahora que tenemos los mecanismos para evitarlo, una vez más la paradoja habitando dentro de la paradoja.

Una de las medidas más eficaces para acortar distancias es, eliminar o reducir la contraposición de los discursos que ha llevado a la equivocidad de los conceptos acompañada de la equivocidad de las conductas con un manifiesto perjuicio de las mayorías dentro de la comunidad social global, ausentes del poder y la riqueza.

El camino de la univocidad del discurso político es una tarea muy difícil de cumplir, en la medida que obliga también a la consecuencia en las acciones, y lo paradójico del caso es que el mecanismo para conseguirlo es el mismo que permitió la equivocidad, me refiero al mecanismo jurídico, sólo que esta vez habría que orientarlo a la consecución de un derecho transnacional.

Una de las claves para conseguir esa univocidad está, precisamente en la ruptura de las paradojas. Y eso pasa por hacer

que las voces entren en sintonía, es decir, terminar con los diálogos de sordo, a los que nos ha habituado la política este último tiempo.

La opción política dominante en el frágil entendimiento internacional de la comunidad social global, sigue teniendo una marcada inspiración maquiavélica, es decir, el énfasis en los fines, dejando los medios en un segundo plano, permite una cierta opacidad que logra, muchas veces, disimular todo lo que tienen éstos de perverso.

En verdad, se trata de sintonizar los discursos, es decir, procurar que el uso de las palabras no sea o no pueda ser arbitrario desde el punto de vista semántico y menos aún en su desarrollo pragmático. No podemos aceptar definiciones de las cuales derivan acciones respecto a conceptos como libertad, justicia o igualdad de manera arbitraria. Dicho de otro modo, la libertad de unos pocos no puede construirse sobre la esclavitud de muchos.

Libertad, justicia, igualdad, son primero y esencialmente conceptos éticos, y no pueden o no deben cambiar de significado al ser aplicados en otros dominios, como el político, económico o jurídico, ni flexibilizarse hasta quedar en el límite del cambio.

Cuando hablo de sintonizar los discursos, esta operación la pienso en la confluencia de tres disciplinas capaces de conseguir la mencionada univocidad, pero claro está, no se trata de cualquier modo de confluir, sino de hacerlo de un modo tal que genere lo que antes he llamado infraestructura moral.

He insistido con cierta vehemencia en caracterizar a la democracia como un espacio sociopolítico, el más adecuado para la organización de la comunidad social global, más que como un sistema de gobierno con esa retórica definición de: "gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo", he preferido entenderla como un espacio sociopolítico sustentado en algunos valores que permiten la mejor organización de la comunidad social (libertad, igualdad, tolerancia, solidaridad, justicia). Sin embargo, esos valores se han desdibujado permitiendo la modificación de la democracia o su flexibilización hasta límites peligrosos.



He intentado mostrar esa situación a la luz de las paradojas que presiden la praxis política de nuestro siglo y que es necesario, primero asumir y luego quebrar.

La instauración de esa infraestructura moral, paso necesario camino a la univocidad del discurso social, requiera la transnacionalización del derecho, la política y la ética, operación perfectamente factible como lo ha demostrado la economía, mediante las empresas transnacionales y el papel hegemónico alcanzado por el mercado, al punto de convertirse en el epicentro de la democracia.

Para producir estos cambios, es necesario empezar por instituir la univocidad de tres conceptos que son omnicomprendidos y, por lo mismo, tienen el mayor alcance dentro de la organización de la comunidad social, quiero decir, que tienen una connotación fundacional capaz de garantizar una base de sustentación, me refiero a los conceptos de verdad, bien y felicidad.

La importancia del concepto de verdad en el terreno de la moral, entendida como el cumplimiento de la recta conducta en la interrelación de las personas en el dominio social, es equivalente a la importancia del concepto de identidad en la lógica aristotélica; es decir, si la verdad es *adaequatio intellectus et rei* o conformidad entre el decir y el hacer adquiere particular importancia el principio de mismidad, en el sentido que la relación de las palabras y las cosas sea simétrico e irreversible, que no quepa alteración del sentido y significado de las palabras, como tampoco de las cosas, pues al haberlo se rompería la simetría que lo garantiza.

La verdad, entonces, sería la garantía de control sobre los custodiadores –custodem–, es decir, el discurso político alcanzaría la univocidad ya que la exigencia de simetría no le permitiría otra posibilidad.

La verdad, por lo tanto, es el mecanismo para desmontar las paradojas y someter sus dicotomías al principio de “no contradicción” y optar por un camino excluyendo el restante, y los criterios recomendables para la elección serían el bien común y

la felicidad de la comunidad social global, atendiendo al interés de las mayorías permanentemente excluidas y, con frecuencia, por razones económicas.

Las paradojas, tienen la función primordial de señalar el camino de la enmienda, respecto a todo aquello enmendable en la interrelación de las personas, particularmente al interior de los espacios democráticos.

Valores democráticos como: igualdad y tolerancia, por ejemplo, han sido sistemáticamente vulnerados en la cultura occidental y particularmente en el último siglo, en el que hemos intentado universalizar la democracia, puesto que para la mantención adecuada de un espacio sociopolítico como la democracia, igualdad y tolerancia son dos de sus valores de sustentación.

La igualdad en términos absolutos es, por cierto, una pretensión utópica, pero tampoco cooperan a su consecución dentro de la democracia: la excesiva riqueza, la existencia de la realeza o de la aristocracia, la discriminación racial, sexual, política o social, situaciones todas ellas, absolutamente vigentes al interior de la democracia.

La desigualdad producida por cada uno de los factores citados, terminó convirtiéndose en fuente de intolerancia, tan sólo la historia de occidente contiene un nutrido catastro de ejemplos que, al parecer, no son suficientes para promover el cambio. El antiguo colonialismo esclavista de ingleses o estadounidenses, hoy reemplazado por la explotación laboral infantil en países subdesarrollados del tercer mundo por las empresas transnacionales, muestra una continuidad inadmisible en una democracia.

La existencia del Klu Klux Klan en Estados Unidos de Norteamérica, los crímenes de Hitler contra los judíos en Alemania, o de Botha contra los negros en Sudáfrica, son ejemplos de un racismo que no termina de concluir.

Pol Pot en Camboya y Pinochet en Chile, aunque con signos opuestos mataron millares de opositores políticos, ésta es una muestra de discriminación política tan abominable como interminable.

La democracia está plagada de paradojas, es decir, de situaciones contradictorias que han estado deteriorando el sistema y de las cuales, gracias a la tecnología de la comunicación, tenemos suficiente información como para seguir ignorándola.

En España y Estados Unidos de Norteamérica hay severos problemas de obesidad estadísticamente significativos, mientras en Biafra y Sudán hay una hambruna que causa cientos de muertos diarios.

La riqueza de los ricos aumenta en términos exponenciales porque son muy pocos, la miseria de los pobres crece día a día porque son demasiados.

Los datos que he señalado, a fuerza de repetirse, hasta el punto de trivializarse, han terminado por convertirse, desde el punto de vista de su importancia, en un auténtico dato estadístico.

Aunque sea un lugar común, lo repetiré e, incluso, lo destacaré, se ha producido o se está produciendo una ceguera moral, que crece y crece, al parecer, al mismo ritmo del mercado y amenaza en convertirse en un mal pandémico.

Pero, es necesario tener presente que las decisiones las toman unos pocos, la inmensa mayoría está al margen, y la organización de la comunidad social global está estructurada para que así sea.

En los conflictos entre intereses ecológicos e intereses económicos han predominado los económicos, porque no es menos paradójico que el epicentro de la democracia sea el mercado.

En los conflictos entre los intereses económicos y la salud pública –bien común– han predominado los intereses económicos. El caso de las “vacas locas” en Gran Bretaña es un buen ejemplo, cómo se ha favorecido la floreciente industria cárnica, en desmedro de la salud pública; en la reunión de Florencia la Unión Europea decidió levantar el embargo, las consecuencias de la perversidad tecnológica (manipulación genética de las reses y alimentación carnívora, de animales genéticamente herbívoros) no las sabemos, pero, por cierto, que el capítulo no se ha cerrado, al contrario, no ha hecho más que empezar.

Un discurso político unívoco, es decir, transparente y directo, no admite un lenguaje metafórico, la metáfora más propia de otros dominios como la poesía o la literatura, permite muchas interpretaciones y ese plurisemantismo es, no sólo hermenéuticamente válido sino que necesario, precisamente, por la naturaleza de esos discursos, sin embargo, la fuerza y validez del discurso político, es decir, su consistencia, está en su univocidad, en su apoyo en la verdad, la metáfora en este tipo de discurso es fácilmente asociable a la demagogia, y eso debe ser evitado o, mejor aún, eliminado.

La ruptura de las paradojas al interior de la democracia representa la apertura a los cambios necesarios para favorecer a las mayorías

La entronización de la verdad, en los términos descritos, puede ser el camino que conduzca al establecimiento de esa infraestructura moral, y el corolario esperable es ampliar la democracia hasta convertirla en ese espacio sociopolítico adecuado a las inmensas mayorías. No obstante, las paradojas que la habitan surgen de todos los rincones y es necesario estar alerta, pues hay que contar con ellas, primero para asumirlas, luego para desmontarlas y finalmente quebrarlas.

Si se logra, como creo que se hará, establecer un discurso unívoco, desmontar y quebrar las paradojas no debiera encerrar una dificultad excesiva creo, más bien, que antes que nada es necesario detectar todas esas paradojas, porque lo que puede ocurrir es que el discurso político unívoco tan esperado sea, sin que lo advirtamos, paradójico.

Ocurre que si los criterios para determinar el camino adecuado después de desmontar una paradoja han de ser el bien y la felicidad, debemos recurrir a disciplinas como la economía y el derecho y desde ellas establecer lo conveniente (bienestar) para la comunidad social, de manera tal que si a una comunidad cualquiera le otorgamos bienestar, éste resultaría medido esencialmente en factores económicos (trabajo, habitación, alimentación, vestuario, educación, distracción) y, además, seguridad jurídica (respeto, paz y armonía) estamos estableciendo una comunidad feliz.

La garantía de que estas disciplinas no sean utilizadas en la dirección contraria, se consigue estableciendo esa infraestructura moral, por contraria quiero decir, que favorezcan a las mayorías y no a las minorías, como ha ocurrido con demasiada frecuencia.

El caso Pinochet, por ejemplo, habría tenido un desarrollo muy diferente si existiese un derecho transnacional, en primer lugar porque desaparece el problema de la competencia territorial restringida, la autonomía de sus tribunales impide la presión política desde el interior de cada Estado miembro del sistema, la tramitación se hace más expedita, se atendería a una legislación transnacional suscrita por todos los Estados miembros. Por lo tanto, no habría cabida para la invención de inmunidades diplomáticas, ni toda la cantidad de artilugios utilizados por la defensa, posibilitados por los estados de derecho, pues un derecho transnacional uniforme y agiliza la disciplina, además, representa una importante garantía para la inmensa mayoría de ciudadanos comunes y corrientes, ya que amplía el dominio de la seguridad jurídica en términos muy significativos y restringe o elimina la impunidad tanto personal como institucional.

La instauración de un derecho transnacional, además, con un discurso unívoco, permitiría el tránsito hacia un estado de justicia que reemplace al estado de derecho, tanto en la amplitud de su alcance como en el beneficio directo a la comunidad social global, mayoritariamente hablando.

El bien común y la felicidad de la comunidad social global pueden devolverle a la democracia, la posibilidad de restablecimiento de sus valores sustentadores. Por ese camino se podría empezar la retrocuenta de la actual nefasta división del mundo, que obedece a la nomenclatura de primero, segundo, tercero y marginalidad.

La igualdad como valor democrático necesita subdividirse en muchos pequeños compartimientos para tener una aplicación práctica progresiva y creciente. La paradoja, que es necesario tener presente, es que al interior de la democracia la igualdad convive con la discriminación, llegando hasta el extremo

de haberse institucionalizado por el propio derecho, como es el caso del Apartheid en Sudáfrica o los decretos-leyes en la dictadura chilena de Pinochet.

La tolerancia encuentra serios obstáculos en nacionalismos y religiones, tanto ayer como hoy.

La libertad, más allá de la independencia que nos otorga respecto al código genético, se ve rodeada o sumida en una cantidad tan gigantesca de protocolos que desde Platón hasta hoy, por lo menos desde la filosofía, la sociedad humana se ve como una cárcel, es decir, desde la caverna de la alegoría hasta la sociedad disciplinaria de Foucault. Por cierto, que es paradójal que los únicos seres biológicamente libres sobre el planeta, los humanos, nos las hayamos arreglado para transformar nuestro hábitat en una prisión.

Pero el que no se hayan cumplido cabalmente las pautas derivadas de la axiología democrática desde sus inicios, obedece exclusivamente a nuestra conducta, al parecer la condición humana es el principal escollo para el cumplimiento de las pautas que el propio hombre se ha puesto. Por lo tanto, cabe pensar que esa posibilidad permanece abierta y es viable. Porque al fin y al cabo la vida humana tiene mucho de invención.

La libertad por sí sola es una paradoja, es un fenómeno exclusivamente humano que nos ha permitido sustraernos al orden establecido desde el código genético, para someternos a una compleja y nutrida cantidad de protocolos inventados por nosotros mismos, me refiero al orden social.

El aumento de la población en términos exponenciales a partir de la segunda mitad del siglo XIX, sumado a la concentración de la riqueza en muy pocas personas e instituciones diseñan un panorama de desigualdades auténticamente perverso, disimulado en un lenguaje estadístico que lo oculta. Como dice con mucha razón, el catedrático y economista Dr. Juan Torres López: "La pertinaz y muy evidente injusticia que gobierna las relaciones económicas internacionales no parece que sea razón suficiente para que la profesión asuma el conocimiento como el prerrequisito de compromisos políticos con la fortaleza ética

necesaria para hacer frente a las frustraciones generalizadas. Todo lo contrario, nunca como ahora el pensamiento económico estuvo tan preso de la abstracción o la formalización, nunca tan lejos de la realidad, nunca tan ajeno al sufrimiento humano. En suma, nunca fue tan servil”<sup>39</sup>.

Parece ser que, en función de las estructuras disipativas vinculadas al aspecto espiritual de la estructura humana, la libertad manifestada en la forma de cambio social, se ha convertido en un elemento agresivo en el desarrollo de la comunidad social global, es decir, una característica de la sociedad moderna que coopera a su inestabilidad.

Frazzier en *La rama dorada* y Lévi-Strauss en *El pensamiento salvaje* coinciden en sostener una persistencia estructural de la mentalidad humana, desde la aparición del hombre sobre la tierra hasta la época actual, ello anima a pensar en la existencia de un código moral ancestral, que nunca ha dejado de estar presente en el hombre como especie, es decir, un código moral originario.

Anthony Giddens acepta la idea, pero habla de propiedades estructurales de los sistemas sociales, no de estructuras, para este sociólogo británico, existe un conocimiento práctico y compartido que denomina *mutual knowledge* apoyado en las creencias básicas del sentido común.

Podemos afirmar que al bien y al mal les corresponde una realidad social específica, además, y, por lo mismo, son susceptibles de objetivación y cuantificación, por lo tanto, los podemos universalizar, pero con la exigencia agregada de definirlos y entenderlos unívocamente.

El Tribunal Russell, por ejemplo, en los juicios de Nüremberg se vio abocado a juzgar los crímenes de la dictadura nazi, allí fueron condenados algunos de los colaboradores directos de Hitler.

Esto viene a significar que, teniendo claridad respecto a los límites o bordes dentro de los cuales ha de desarrollarse la con-

<sup>39</sup> JUAN TORRES LÓPEZ en Prólogo a VERA, *Ética, mercado...*, op. cit., p. 20.

ducta de la comunidad social, con ello podemos determinar ciertas estructuras de preferencia capaces de perfilar comunidades sociales mejores, es decir, contamos con elementos significativos para una adecuada configuración estructural.

Las paradojas, como hemos visto, nos ofrecen la posibilidad de realizar las enmiendas más adecuadas al interior de la democracia, ello supone, a la vez, que seremos capaces de extender la mirada suficientemente lejos para, al menos, no equivocarnos por falta de perspectiva. La utopía es, a mi juicio, uno, sino el mejor, de esos mecanismos para ampliar horizontes y descubrir (aletheia) los caminos capaces de conducir hacia el bien y la felicidad de la comunidad social.

El reconocimiento de los problemas permite la búsqueda de soluciones, pero, al mismo tiempo, rechazar aquéllas que han fracasado, es decir, la búsqueda se debe orientar hacia nuevas soluciones.

Algunos importantes analistas políticos y futurólogos, coinciden en afirmar que en el primer siglo del tercer milenio la población mundial, a lo menos, se duplicará, es decir, de los casi seis mil millones actuales, llegaremos a los doce mil millones. El dato de la población actual es alarmante, la conjetura sobre el crecimiento es aterradora. La densidad demográfica es una de las principales responsables de la crisis del planeta a fines del siglo xx, en lo relacionado con la contaminación, producción de basura, aumento de la violencia y criminalidad. Por lo tanto, permitir el aumento de la población en los términos previstos es un error que las organizaciones internacionales (ONU, OEA, FAO, CEPAL) y los países más directamente involucrados, deben corregir.

Es cada vez más necesaria la creación e implementación de un derecho transnacional. El caso del octogenario ex dictador chileno Augusto Pinochet lo puso de manifiesto, se hizo demasiado caudal del asunto, creando tensión entre defensores (los menos) y detractores (los más), pues de existir un poder jurídico transnacional el tema de la extradición no habría sido necesario, ni habría tenido cabida la acción del gobierno chileno,



que debió ampararse en subterfugios como: la inmunidad diplomática, la definición de genocidio o la misión secreta.

Un derecho transnacional abre una opción más concreta para la aplicación de la justicia, particularmente si el fenómeno de la globalidad ha obtenido carta de ciudadanía. La existencia de una competencia jurídica global, que implica una institución igualmente global, es también una garantía jurídica global que termina justificando y consolidando una seguridad jurídica también global. Esta suerte de derecho global, representa una buena opción para establecer un estado de justicia. La idea de transnacionalidad, gracias a la tecnología del siglo xx, se perfila bastante viable. Se trata, además, de una aspiración que ya supera las cuatro décadas, al menos, desde que la planteara el distinguido constitucionalista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Harvard, profesor (Phd) Philip Jessup el año 1956 en su obra *Transnational Law*. Entonces, ya se estaba apuntando a un ordenamiento jurídico sin fronteras.

Algunos internacionalistas europeos preocupados del tema llevaban la reflexión a ¿cómo conceptualiza la moderna doctrina internacionalista la realidad internacional contemporánea?

Para el profesor Schwarzenberger, por ejemplo, el énfasis debe ser puesto en una triple serie de relaciones a saber: de dominio, de reciprocidad y de cooperación. Cada una de ellas apunta a objetivos distintos, la primera hacia el poder, la segunda al tema de los acuerdos y la tercera al de la solidaridad.

Un ordenamiento jurídico transnacional, capaz de generar una seguridad jurídica transnacional, permitiría con su sola existencia, una franca mejoría en el actual panorama mundial.

Entre los beneficios, que es fácil advertir, derivados de la implantación de un derecho transnacional, habría que mencionar:

1. Existencia de una normativa jurídica hasta el último rincón del planeta.
2. Desarticulación, descenso y término de la actividad bélica.
3. Garantías reales para la inviolabilidad del principio de no intervención, particularmente

De carácter bélico.

4. Garantía de respeto a los derechos humanos.
5. Racionalización en las políticas de inmigración.
6. Moderación del nivel medio de vida, en beneficio de la erradicación de la miseria.
7. Disminución de la violencia personal e institucional.
8. Determinación de bases jurídicas para el desarme nuclear.
9. Racionalización y disminución del presupuesto del armamento bélico, en beneficio

Del bienestar social.

10. Integración de la investigación científica y tecnológica con vías a una globalización

Del conocimiento.

11. Alfabetización global.
12. Estandarización de los niveles educacionales, lo que implica un mejoramiento sustancial de la educación pública.

Por último, la gran coincidencia de texto en las constituciones políticas, de los Estados que las tienen, son un buen antecedente para el establecimiento de un ordenamiento jurídico transnacional.

En opinión del economista John Kenneth Galbraith. Profesor y catedrático emérito de la Universidad de Harvard y, por cierto, una reconocida autoridad mundial en su disciplina, cabe una mejoría en el siglo XXI respecto a los actuales problemas de: desempleo, una distribución salarial más equitativa y la erradicación de la miseria. Tanto la economía como el mercado, perderán paulatinamente el protagonismo que hoy tienen. Esto podría significar el ocaso del neoliberalismo y neoconservadurismo. Según Galbraith la contraposición de capital y trabajo se ha suavizado lo suficiente abandonando los límites del conflicto.

Cabría esperar como corolario de las opiniones de Galbraith, el alejamiento del ejército del poder político en el Estado moderno, para limitarse exclusivamente a sus labores institucionales. De paso, representaría el quiebre de una paradoja políti-

ca que ha afectado demasiado tiempo a América Latina, me refiero al tránsito de democracia a dictadura en un ciclo que parecía destinado a perpetuarse.

Dice Nicholas Negroponte, arquitecto y profesor en el Massachusetts Institut of Technology (M.I.T.): "Actualmente las naciones –se refiere al Estado-nación– tienen el tamaño equivocado. No son lo suficientemente pequeñas para ser locales ni lo suficientemente grandes para ser globales".

Está claro que las metrópolis –Nueva York, Ciudad de México, Buenos Aires, París, Berlín, Nueva Delhi, Hong Kong, Tokio– más próximas a ser globales en la nomenclatura de Negroponte, ofrecen el escenario donde con mayor claridad se producen las situaciones críticas de la comunidad social global, me refiero a todos los problemas de convivencia denunciados, señalados, analizados y sufridos en este último siglo.

Por tanto, la dimensión de las ciudades es un asunto de la mayor importancia, eso es algo que los arquitectos urbanistas conocen muy bien, pero que las inmobiliarias se han encargado de dificultar en una servidumbre al mercado de la construcción que impone sus argumentos pecuniarios.

Las posibilidades de hacer un tipo de vida más bien que otro, depende directamente de la densidad poblacional, es decir, de la tranquila vida aldeana a la estresante vida metropolitana, pero también el paisaje representa un papel importante, al punto que las áreas verdes de las metrópolis distan mucho de poder reemplazar bosques, ríos o montañas del paisaje rural.

Se establece una relación directamente proporcional entre el aumento de la densidad poblacional y el progresivo deterioro de la calidad de vida.

Redimensionar las ciudades, en el sentido de disminuir la densidad demográfica y ampliar los espacios de respiración (áreas verdes), sin duda, ayudará a mejorar la calidad de vida.

Por supuesto que no se debe perder de vista que hay extensas zonas del planeta donde no existen ciudades, donde la gente no dispone de casas, de agua potable, de luz eléctrica, ni de ningún elemento tecnológico tan habituales en las sociedades

satisfechas. Ésa es, por cierto, una prioridad que he tenido siempre presente, y que probablemente ha estado en la mente de todos aquéllos que usan la expresión “erradicar la pobreza”.

La tecnología debe ser uno de los principales mecanismos para llevar adelante una ardua tarea globalizadora, en dominios como: comunicación, salud pública, infraestructura habitacional, transporte, alimentación, educación, etcétera.

La arrogancia derivada del poder adquirido con el uso de la tecnología sofisticada de este siglo, debiera desaparecer ante signos recientes de la naturaleza como el huracán Mitch, que ha destruido y desolado más de la mitad de cuatro países de América Central –Honduras, Nicaragua, Salvador y Guatemala– dejando de manifiesto cuál es en verdad, la relación del hombre con la naturaleza.

El tema del respeto, íntimamente vinculado al de la dignidad, asunto tan señaladamente moral, es necesario reponerlo en la bitácora del siglo XXI. Comenzando desde el autorrespeto hasta culminar en un necesario respeto transnacional y, por cierto, agregar un acápite relativo al respeto debido a la naturaleza.

Hay tres tipos de enfermedad que han aquejado a la humanidad desde sus albores: del cuerpo, de la mente y del alma. Las dos primeras se conocieron y se combatieron desde la primavera de la civilización. La tercera, latente desde siempre, supongo, sólo ha eclosionado claramente en este siglo con inusitada virulencia, propagándose en términos pandémicos.

En el caso de las primeras contamos con las ciencias bioquímicas, la medicina y la biotecnología. El conocimiento que hemos alcanzado de nuestro cuerpo (anatomía, fisiología, neurología) nos ha permitido enfrentar y superar muchos problemas. La tuberculosis, sífilis, cólera, malaria, cáncer o SIDA, han sido paulatinamente controlados por fármacos, tratamientos y terapias. Vacunas, penicilina, aspirina, son algunos de los nombres que nos resultan familiares porque han representado un papel relevante en la lucha contra las enfermedades del cuerpo y su curación.

Las enfermedades de la mente más difíciles de entender, aceptar y combatir, también cuentan con ciencias y fármacos para ser combatidas, aunque más lentamente, porque además de luchar con las enfermedades también hay que hacerlo con muchos prejuicios ancestrales, ellas registran éxitos importantes. Nombres como el de Freud, Rorschach, Skinner, Piaget o doctrinas como el psicoanálisis, conductismo o gestalt, se inscriben en la historia de la lucha y curación de este tipo de enfermedades.

Por último, las enfermedades del alma, responsables de la gran crisis de la modernidad en medio del tránsito al tercer milenio, se ignoran como tal, a pesar de que se conocen claramente sus efectos; pues se traducen en acciones discretas o masivas, en la forma de mesianismo, fanatismo, integrismo, terrorismo, todas ellas de un modo u otro generan odio e intolerancia y conducen inevitablemente a la violencia.

Para estas enfermedades no disponemos de ciencias ni de fármacos para combatirlas, las voces que suelen denunciarlas, literatos, pintores, poetas, cantantes, cineastas o filósofos suelen ser acalladas por el ruido de la modernidad, que es mucho más poderoso por toda la trivialidad que encierra. Sin embargo, algunas conjeturas provenientes de voces que suelen tener más eco que los denunciadores habituales, han logrado abrirse paso ya que apuntan a algunos hechos que las ponen de manifiesto.

Entre los conjeturantes está, el escritor y ex ministro en los gobiernos de Debré, De Gaulle y Pompidu, André Malraux, quien ha advertido de manera conjetural: "El siglo XXI será religioso o no será". Esta afirmación de Malraux puede tener varias lecturas, sin embargo, dado el contexto en que nos hemos situado, creo que alude a un tercer cambio de fronteras para las interrelaciones de la comunidad social global, es decir, después de las propiamente geográficas vinieron las económicas en función del mercado; y ahora serán remplazadas por las religiosas de raíces aún más profundas que las anteriores, pues irán más allá del fundamentalismo ético y se situarán en el integrismo sociopolítico.

El internacionalista estadounidense Samuel P. Huntington lleva sus conjeturas en otra dirección, en efecto, este experto en relaciones internacionales, vaticina un conflicto de culturas entre las siete que señala: occidental, confuciana, japonesa, islámica, hinduista, eslava-ortodoxa y latinoamericana, agrega que quizá habría que considerar una octava, la africana. Esta conjetura la ha sintetizado de la siguiente manera: "La cortina de terciopelo de la cultura ha reemplazado al telón de hierro de la ideología".

Es extremadamente preocupante que al cabo de todos estos siglos dedicados a acumular conocimiento, inventar máquinas fantásticas, perfeccionar la ciencia y la tecnología, haber viajado hacia las estrellas, impulsados por nuestra curiosidad, tengamos justo al borde del milenio que pagar un fuerte tributo a nuestra ambición e iniciar un acucioso registro para establecer una patología del alma, para ello sólo disponemos de un síntoma claro, el extravío de los límites entre el bien y el mal, en la medida que lo cierto y lo equivocado aparecen como modos diferentes de entender nuestras relaciones con los demás, es decir, la relativización de la verdad que combatió Sócrates, según nos cuenta Platón, llevada hasta las últimas consecuencias, beber la cicuta, al cabo de todos estos siglos habría sido vana.

Por cierto que el alma encierra una alta dosis de misterio por su intangibilidad, sin embargo, no caben dudas que donde hay alma hay también forma y, aunque no tengamos otro modo de aludirla que, por ejemplo, el de la chica de las gafas, ese personaje de la novela de Saramago: "Dentro de nosotros hay algo que no tiene nombre, esa cosa es lo que somos"<sup>40</sup>, no podemos ignorarla, porque puede que la estemos contaminando.

Volvamos a las conjeturas, porque ocurre que podrían materializarse, en verdad creo que se están materializando, y si somos capaces de advertirlo, tendremos que ser capaces de detener el envenenamiento que la globalización de la aldea implica para su alma, y para resolverlo me temo que hay muy pocos antídotos.

<sup>40</sup> JOSÉ SARAMAGO, Ensayo sobre la ceguera, p. 314.

Las culturas que preocupan a Huntington son todas de una fuerte raigambre religiosa, desde ellas se han de construir las fronteras que intuye Malraux, pero el fanatismo que incluyen inevitablemente, es una de las grandes fuentes de alimentación de una intolerancia visceral inspirada en la fe que otorgan las posturas religiosas: los conflictos entre judíos y palestinos resultan bastante ilustrativos. Es el alma de la democracia la que está en peligro, son las almas de sus moradores las que muestran los signos inequívocos de contaminación. Las paradojas que inevitablemente habitan el alma humana indican con bastante claridad las contradicciones que debemos desmontar y quebrar, si queremos avanzar en la dirección que iluminan las utopías; al final del túnel destacan por su nitidez sobre todos los signos axiológicos de la democracia, dos de manera muy especial, debiéramos procurar que sean ellos los que presidan el acceso al próximo milenio, me refiero a la tolerancia y la solidaridad.

## Bibliografía

- Adorno, Teodoro, *Crítica de la cultura y la sociedad*, Barcelona, Ed. Ariel, 1969.
- Alberoni, Francesco, *Las razones del bien y el mal*, Barcelona, Gedisa, 1983.
- Aranguren L., José Luis, *Ética*, Madrid, Tecnos, 1987.
- Arendt, Hannah, *The human condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989.
- Aristóteles, *Política*, edición bilingüe, Madrid, Instituto Estudios Políticos de Madrid, 1970.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, edición bilingüe, México D.F., Biblioteca Mexicana Scriptorum Latinorum et Romanorum, 1970.
- Bacon, Francis, *Utopías del Renacimiento*. Nueva Atlántida, México D.F., F.C.E., 1983.
- Bobbio, Norberto, *Las ideologías y el poder en crisis*, Barcelona, Ed. Ariel, 1988.
- Campanella, Tomaso, *Utopías del Renacimiento. La ciudad del Sol*, México DF., F.C.E., 1983.
- Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, México, D.F., F.C.E., 1947.
- Chomsky, Noam, *La guerra de Asia*, Barcelona, Ariel, 1972.
- Dubiel, Helmut, *¿Qué es neoconservadurismo?*, Barcelona, Edit. Anthropos, 1993.
- Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, París, Gallimar, 1975.
- Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.
- Giddens, Anthony, *Sociología*, Madrid, Alianza Editorial Textos, 1995.
- Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Edit. Sur, 1973.
- Jankelevich, Vladimir, *La paradoxe moral*, Paris, Seuil, 1981.
- Jessup, Philip, *Transnational Law*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1956.
- Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, Buenos Aires, EUDEBA, 1960.
- Kelsen, Hans, *Teoría general del derecho y del Estado*, México D.F., Universidad Autónoma de México, 1983.
- Lipovesky, Gilles, *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1990.
- López, Luis Ignacio, *Adiós Mr. Reagan*, Barcelona, Ediciones B, Grupo Z, serie Reporter, 1988.
- Lledó, Emilio, *La memoria del logos*, Madrid, Taurus, 1996.
- Lledó, Emilio, *Memoria de la ética*, Madrid, Taurus, 1994.
- Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Madrid, Edaf., 1984.
- Marcuse, Herbert, *Psicoanálisis y política*, Barcelona, Edit. Península, 1972.
- Maucher, Helmut, *El marketing desde la cumbre. Sobre el arte de dirigir una empresa de envergadura*, México D.F., F.C.E., 1995.
- McLuhan, Marshall, *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*, México D.F., Edit. Diana, 1975.
- Millas G, Jorge, *Idea de la filosofía. El conocimiento*, Santiago de Chile, Edit., Universitaria, 1970, dos volúmenes.
- Mondolfo, Rodolfo, *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Losada, 1969.



- Moro, Tomás, *Utopías del Renacimiento. Utopía*, México D.F., D.C.E., 1973.
- Mousnier, Roland, "Los siglos XVI y XVII. El progreso de la civilización europea y la decadencia de Oriente (1492-1715)", en Maurice Crouzet (dir.), *Historia general de las civilizaciones*, Barcelona, Ediciones Destino, colección Destinolibros, 1981, vol. 99.
- Platón, *La república*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, Clásicos políticos, 1970.
- Popper, Karl, *The open society and its Enemies*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1950.
- Prigogine Ilya e Isabelle Stengers, *La nueva Alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.
- Sabine, George, *Historia de la teoría política*, México. D.F., F.C.E., 1990.
- Saramago, José, *Ensayo sobre la ceguera*, Madrid, Alfaguara, 1996.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia*, Madrid, Alianza Universida, 1968, dos volúmenes.
- Toffler, Alvin, *El cambio de poder*, Barcelona, Plaza y Janés, 1991.
- Torres López, Juan, "El Consumo. Perspectivas económicas y sociales", en *Revista de Occidente*, Madrid, 1994.
- Torres López, Juan, *Economía política*, Madrid, Editorial Civitas, 1995.
- Vera Lara, José Miguel, *Curso elemental de filosofía y lógica*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 1992.
- Vera Lara, José Miguel, *Ética, derecho y Sociedad*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Central, 1994.
- Vera Lara, José Miguel, *Ética, mercado y sociedad*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Central, 1999.
- Vera Lara, José Miguel, *Ética, política y sociedad*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Central, 2001.
- Vera Lara, José Miguel, *Ética, tecnología y sociedad*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Central, 2002.
- Yeves, Enrique, *La Contra. Una guerra sucia*, Barcelona, Ediciones B, Grupo Z, serie Reporter, 1990.