

CULTURA, VALOR DE LA CULTURA Y CRISIS DE LA CULTURA (COSMOVISIÓN NEOBURGUESA Y CIVILIZACIÓN TECNOLÓGICA)¹

Roberto M. Estévez
Instituto de Ciencias Políticas, Universidad Católica
restevez@speedy.com.ar

¿Quién acertó. Orwel o Huxley? ¿Vivimos en 1984 o en el mundo feliz? La ponencia pretende realizar un aporte a la necesaria reflexión sobre nuestro contexto cultural en términos de los valores en crisis y valores dominantes.

Como hombres es un hecho cotidiano el encontrarnos con nuestra propia historia, es decir al chocarnos con la limitación de nuestro ser como somos. Somos circunstanciados, y cada cual debe desde este lugar y tiempo colmar al máximo de la medida de su existencia.

Los cambios son religiosos, filosóficos, morales, políticos y económicos; pero no parece entenderse su relación. Una civilización diseñada de una vez y para siempre, se deshizo en nuestras manos por la fuerza inexorable de los hechos.

La revolución industrial liberó fuerzas materiales, como epifenómeno de una autonomía espiritual anterior. Esto produjo en algunos estados un progreso material, externo, "basado en los conocimientos de las ciencias naturales, en los inventos de la técnica y en la aplicación de unos y otros en el campo de la industria y de la economía".

Sin embargo tal despliegue no fue acompañado por un parejo desarrollo espiritual, es más, pareciera ser posible señalar que junto a la expansión de esta cultura, se ha registrado un progresivo empobrecimiento de la interioridad.

La desaparición de las barreras geográficas está provocando una reorganización de la riqueza que permite que la mayor parte del crecimiento económico sea absorbido por pocos países. Si no se consigue encausar estas asimetrías corremos el riesgo de introducirnos en un precario neo-imperialismo, que garantice una "pax americana" y se despena a la par en estructuras absolutamente feudales para los países no centrales; esto es, no sólo en los periféricos, sino también en los intermedios o emergentes.

En la actualidad se interpreta que la humanidad transita por fin la "Era de la Adulthood", la cual ha sobrevivido por el hecho inédito de las fuerzas desencadenadas en la Segunda Guerra Mundial. La experiencia de la misma habría abierto una sociedad más perfecta, más plena. Visión que se potenció desde la caída del "muro de Berlín" y la fascinación del año 2000, como el fin de la historia.

Estamos luego del "año 0", la "civilización tecnológica" que podría ser en el futuro ya ha llegado y no es otra cosa que la prolongación regenerada del "Ethos Burgués", que Marx pensó duraría sólo cien años. Este nuevo Ethos crea fuerzas productivas descontroladas y rompió la relación del hombre con los ritmos de la naturaleza, y las estructuras sociales de pertenencia. La ponencia se centra en describir cuales son los valores dominantes de esta cosmovisión.

I. Introducción

Nuestro país ha sido históricamente considerado como el FIN DEL MUNDO y como tal fue tratado durante el iluminismo y el positivismo, lo cual -unido a la escasa visión de los sectores dirigentes nos colocó en la PERIFERIA DEL MUNDO.

Tal ubicación con grandes desventajas materiales, había permitido a nuestra cultura, junto con otras latinoamericanas la preservación popular de ciertos valores, tal es así con la primacía del SER sobre el DEVENIR, de la INTERIORIDAD sobre la EXTERIORIDAD, de la VIDA sobre lo ÚTIL, de la TEORÍA sobre la PRAXIS y de los fines sobre los MEDIOS.

Pero como la relación centro-periférica no es homogénea, tales valores se van mezclando (en mayor o menor medida según ciudades y estratos sociales) por la constitución en valores de elementos que en nuestra cultura tradicional no eran tales. Es decir, no se mostraban capaces de mover la voluntad.

En tal sentido es interesante la apreciación de Arnold Toynbee en "El Mundo y El Occidente", donde sostiene que: "Cuando un rayo de cultura, en su recorrido, es difractado en sus bandas componentes: tecnología, religión, política, arte, esto a causa de la resistencia de un organismo social extranjero sobre el que choca, su 'banda tecnológica' es capaz de penetrar más de prisa y más profundamente que su banda religiosa. Y esta ley se puede formular en términos más generales. **Podemos decir que el poder de penetración de una banda de radiación cultural, por lo general está en razón inversa al valor cultural de esta banda.** Una banda trivial ofrece menos resistencia en el organismo social asaltado que la que levanta una banda crucial, porque la banda trivial no amenaza causar tan violenta o tan dolorosa perturbación en el modo de vida tradicional del organismo asaltado."

Así a sucedido con la valoración de la tecnología y del consumo. La ola que los arrastra viene acompañada por desastrosas repercusiones tipificadas por la idea popular de los desastres ecológicos, la polución y el riesgo de la guerra. Estamos todos participando de la crisis de civilización euro americana (que se está extendido por todo el mundo hasta hacerlo uno sólo y partícipe -por primera vez en la historia- de una sola historia común a todos los hombres), último aliento de una civilización construida de una vez para siempre, que se desintegró en manos de sus continuadores.

"Una banda de radiación cultural en libertad", diríamos hoy nosotros: un valor, como un electrón o una enfermedad contagiosa en libertad, puede resultar mortal cuando se desprende del sistema en el que ha estado funcionando hasta entonces y queda libre para campar por sus respetos en un medio ambiente diferente" En su escenario original, esta banda de cultura, valor, bacilo, o electrón, no podía causar estragos porque se mantenía dentro de un orden por su asociación con otros componentes de una estructura en la que los diversos participantes estaban en equilibrio.

No es la ciencia lo que ha destruido esta forma de civilización en sus bases, sino **la transformación de los medios en fines y de la tecnología en valor dominante.** Veremos como a partir de allí el hombre queda desenraizado de la plenitud de lo real y sometido a una brutal dinámica de consumo que termina por consumir en el su ser personal.

Su ser es profanado por cuanto se pretende haber expulsado a Aquel de quien es imagen y semejanza, ya no se encuentra Dios en el corazón de los hombres, ni detrás del proyecto creador de las cosas.

El hombre se descubre a sí mismo como vacío de sentido, se introduce por angustiosos laberintos, donde se registra que una verdadera revolución se ha operado dentro del hombre.

II. Marco Metodológico

Como hombres es un hecho cotidiano tensarnos al futuro sin poder alcanzarlo. Nos encontramos con nuestra propia historia, es decir chocarnos con la limitación de nuestro ser como somos. No podemos ser otro, solo nosotros mismos transformados.

Frente al espejo interior, nos decimos "yo soy este y ese mismo" A partir de esta obviedad, nace una pregunta de gran importancia. ¿Por qué soy como soy? Por ser absolutamente para mí dado. No soy por esencia, sino que me he recibido, alguien me ha dado a mí.

Es difícil comprenderse a sí mismo pero es solamente a partir de esta comprensión del ser propio; desde donde podremos "salir para comprender la naturaleza de lo que nos rodea»

Decir que soy uno de los dados -reafirmando la estupidez de la soberbia- no es sólo decir que para mí mismo soy obvio, sino también que puedo actuar en forma sorprendente, extraña: que puedo desconocerme a mí mismo.

Descubro también que mi ser cotidiano va abriendo luz sobre ese enigma, de un modo tal que comprendo los fines de mi ser como soy, o niego mi propio ser en mi acción.

Aparece entonces la pregunta: ¿Cómo soy yo mismo? y la respuesta siendo recibido, reconociendo que "en el principio de mi existencia no hay una decisión, por sí mismo de ser" y lo que es más grave, que tampoco está en mí la decisión absoluta de no ser.

Alguien me ha dado, como ser y como hombre. Pero, se puede ser "Hombre" ¿O también me ha sido dado ser este hombre, en este lugar y en este tiempo? Donde mi interioridad ha de reconocer un orden y el orden de la existencia.

Somos circunstanciados, y cada cual debe desde este lugar y tiempo colmar al máximo de la medida de su existencia. **No una existencia masificada sino personal; y es aquí donde lo antropológico se reúne a lo político.**

Aparece un cierto condicionante que me invita a la reflexión: Yo no puedo ser en abstracto. Y de la comprensión de nuestro aquí y ahora es a lo que trataremos de referirnos en estas líneas.

El pensar actual pareciera ser en cierto modo angustioso. Esto se debe a la inarmónica conciencia del hombre de su activa participación en la infinitud de los cambios con los que convive. Ya no se puede decir como Spinoza, que "las cosas son mudas". Nos rodea un océano de contradicciones, que denota una crisis global, de características planetarias, el futuro se encuentra cortado. No alcanza a comprender el límite de los procesos de descomposición y composición que se presencian, y la

aplicación de la racionalidad atomizante de los economicismos, no pasa de ser un ejercicio de muy limitados alcances explicativos.

Los cambios son religiosos, filosóficos, morales, políticos y económicos; pero no parece entenderse su relación. Una civilización diseñada de una vez y para siempre, se deshace entre nuestras manos por la fuerza inexorable de los hechos. Se presentan panoramas generales, que son meras ordenaciones, de datos, detalles y jirones de la realidad, insuficientes para revelar la realidad.

Intentaremos mostrar, un instrumento que nos permita, desde ese ínfimo punto que es uno mismo en su tiempo y lugar, echar una mirada a la realidad en su conjunto. Ello es lo que nos quiere sugerir hoy en sentido amplio el término cultura, que se identifica con lo que algunos llamaron **cosmovisión**: un modo de conocimiento ordenado a la captación de lo real “**en conjunto**” de modo valorativo con carácter de compromiso y a distancia de “**perspectiva**”

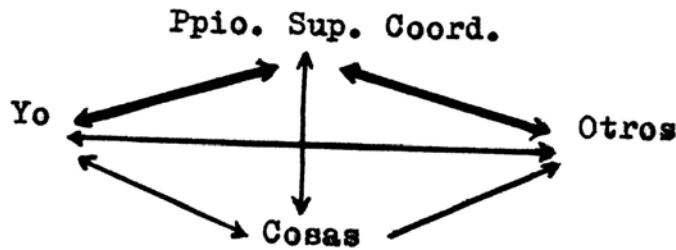
La Cosmovisión procura captar el objeto como un todo y su objeto es el todo; no va de los detalles al conjunto en que están integrados, sino de una incipiente claridad en la captación del conjunto a una mayor nitidez, plenitud y hondura de la misma. Es al decir de Guardini un progreso hacia dentro y su apoyo no son objetos como hitos, sino la “*viviente pluri dimensionalidad del ser y del conocer*”. Diferenciándose así y claramente de los que tienden a ver la realidad como un sistema cerrado, en principio totalmente “explicable” por el determinismo en el cerrado entrelazamiento de causas y efectos.

¿Qué es para nosotros eso que podríamos decir que, siendo compuesto, unifica la visión de lo real? Este “algo” que se comprueba detrás de los hechos, las ideas y las instituciones de una misma época, es la “cosmovisión imperante”.

La Cosmovisión no es Ciencia, ni Filosofía, ni Teología. Es una mirada dirigida a la realidad en su conjunto. Apunta a la comprensión de todo como realidad compleja y a lo complejo de las realidades singulares.

La cosmovisión es así, la “visión total de la realidad, en que el hombre está incluido y de donde se deriva la escala de valores que da sentido a la vida de la persona humana”². De ella no está ausente ningún aspecto del hombre, de su obrar y de los entes que lo rodean. No es filosofía, porque no se presenta como un desarrollo intelectual, sino como una visión totalizadora que yace debajo de nuestras valoraciones cotidianas. El modo de mirar propio de la Cosmovisión es el que desde el centro del espíritu dirige la razón al todo para revelar la verdad -al decir de Romano Guardini-: “no por medio de conceptos y teorías, sino sólo a través de imágenes. Su valor es teórico, solamente movido por la verdad, pero su compromiso es práctico y llama a la acción.

Ahora bien, si analizamos esta idea, nos encontramos que la cosmovisión, siendo conocida en forma unitaria, influye en modos diversos; y que tal diversidad adopta una forma cuadrangular. Es decir, que es posible distinguir en ella cuatro elementos polares, los cuales, de acuerdo a la concepción que del elemento superior coordinador de ellos se tenga, determinan la densidad y contenido de la cosmovisión. El análisis de los elementos polares ayuda a la explicación de la cosmovisión, ya que no se puede hablar de todo al mismo tiempo.



Dicho lo anterior, se corre el riesgo de pensar que la cosmovisión consiste en una sumatoria de sus elementos polares, con sus relaciones.

Esto, nos induciría a pensar erróneamente que la concepción de uno de los elementos polares puede marchar independientemente de la de los otros tres; lo cual es imposible ya que la concepción de cada elemento está circuninserta³ en la totalidad. El todo es así más que la suma de las partes.

Los elementos polares de toda cosmovisión son la visión del hombre, la visión de los otros hombres, la visión de las cosas fuera del sujeto, y la visión de un principio superior y coordinador.

Este ver la realidad en su conjunto es tal vez el método más apto para comprender el hoy de un hombre que creado en armonía con Dios, con los otros hombres y con la naturaleza, reiteradamente rompe esa armonía por el pecado, pero mantiene en sí la vocación a la reconciliación, a la restauración de esa añorada armonía.

Tanto los elementos polares como sus relaciones, permanecen en la unidad del esquema cosmovisional a través de la historia, pero, en virtud del cambio de la visión del principio superior coordinador, el centro de gravitación del esquema cosmovisional se desplaza hacia uno u otro de los polos, o aún de sus relaciones.

La relación existente entre el "yo" y los "otros hombres" está marcada por el reconocimiento de "los otros" (la "alteridad") y tiene una doble vertiente y circulación, que está conformada por la familia, que, pudiendo adoptar distintas formas históricas, integra siempre el "yo" en el "los otros", y la amistad, que trasmite la riqueza que pudiera existir en el otro al "yo", por cuanto es efecto y causa de que "el yo" se abra al otro.

También existe mediación entre el "yo" y las "cosas fuera del sujeto" y a tal mediación le daremos el nombre general de "cultura". Si bien en el lenguaje actual muchas veces se utiliza el término cultura como equivalente a "visión del mundo y de la vida" (lo que aquí estamos llamando "cosmovisión"), **la cultura como mediación refleja el proceso por el cual el hombre se sale del conjunto de la naturaleza y toma distancia respecto a lo dado naturalmente, para volver a ello transformándolo.**

Pero ese no es el único modo de relacionarse del "yo" con las "cosas fuera del sujeto", sino que el sujeto se relaciona nuevamente, ya que es social, en los "otros hombres" por la mediación económica con la naturaleza: Tanto administrando lo dado, como participando del poder creador en la producción.

Lo económico queda así francamente subordinado a la concepción de los elementos "otros hom-

bres” y "cosas fuera del sujeto" no porque se desprecie la importancia de la “acción económica” para la comprensión plena de la interacción social; sino por la incardinación de lo económico en el campo de la "idea de cultura". Esto en su sentido más amplio, como lo hace Adam Smith cuando da entrada a los “*sentimientos morales*”; David Ricardo a los “*hábitos y costumbres de la gente*”; Marshall a “*los deseos determinados por las actividades*” y Sombart al “*espíritu del capitalismo*”.

En cuanto al elemento coordinador, como observaba Max Weber, no existe ninguna sociedad humana que no tenga alguna experiencia de un principio superior coordinador, sea éste el “espíritu absoluto” la "materia" o Dios; consecuentemente, en todo esquema cosmovisional existe una concepción de la mediación entre el yo y ese principio, es decir, existe lo que se conoce como “mediación religiosa”.

La religión es un universal humano como el lenguaje⁴. Decía Max Scheller: "Puesto que el acto religioso es un don esencial de la mente y el alma humana, no puede haber cuestión de si éste o aquél hombre lo lleva a cabo. Queda en pie esta ley: todo espíritu finito cree en Dios o en ídolos” Max Weber consideraba que la respuesta sólo podía ser una decisión personal, al mismo tiempo arbitraria e incondicional. Considerando la naturaleza de las religiones políticas del siglo XX, y las pretensiones de “los poseos” de tener verdades definitivas, la dificultad real no es planteamiento de alternativas, sino la cuestión de quien es Dios y quién es el maligno⁵.

La anterior mención a Weber nos introduce al último de los problemas de las mediaciones. El mismo ya fue planteado por Alexis de Tocqueville en los simples términos que siguen: "A mi llegada a los Estados Unidos, lo primero que llamó mi atención fue el aspecto religioso del país» A medida que se prolongaba mi presencia, observaba yo las grandes consecuencias políticas que nacían de estos nuevos hechos⁶.

La consecuencia fundamental que surge de la relación entre la concepción del elemento polar "principio superior coordinador" y la visión de la comunidad es la concepción mediadora de la autoridad. Esto, aparentemente tan complejo y distante de lo cotidiano, es fácilmente comprensible en la concepción de la "sociedad sin padres" donde, al negarse la mediación familiar, se niegan posibilidades religiosas, y por lo tanto es luego imposible fundar cualquier autoridad; La concepción de lo familiar y lo religioso se ha vuelto -en virtud de la ideología de la emancipación-, su propia ausencia no sólo no existe, sino que no puede existir. De acuerdo a lo desarrollado queda de manifiesto que es posible hablar de la transferencia de un elemento polar a otro.

Recapitulando, al hablar del esquema cosmovisional nos hemos referido a sus cuatro elementos polares:

El yo,

Los otros hombres,

Las cosas fuera del sujeto,

El principio coordinador;

Y a las cinco mediaciones:

La visión de la alteridad,

La visión de la cultura,

La visión de lo económico,

La visión de lo religioso,

La visión de la autoridad⁷.

Por otra parte, cada uno de los elementos polares tiene dentro de sí una dinámica que le es propia y que en la prevalencia de alguno de los aspectos que da movilidad a la dinámica interna de los elementos polares, radica la variación de la participación en la inserción de ese elemento, alternando la inserción en el esquema cosmovisional y produciendo cuando se trata del elemento superior coordinador la variación de una cosmovisión a otra.

La conciencia de la crisis

“Hay épocas en las que una generación íntegra queda así atrapada entre dos eras, dos formas de vida, y en consecuencia, pierde toda facultad, de entenderse a sí misma y no tiene ninguna pauta, ninguna seguridad, ningún simple ascenso” Así como resulta difícil determinar un tiempo histórico racionalíticamente acotado, para marcar el declive y muerte de la civilización romana y el nacimiento de la llamada Edad Media; lo es también señalar el nacimiento de la actual civilización.

El surgimiento y la muerte, o apertura de un nuevo ciclo en las civilizaciones es para el contemporáneo un ocultamiento que casi pareciera escapar a la voluntad humana individual.

Solo nos permitimos afirmar que la crisis de las civilizaciones se manifiesta cuando caduca la cosmovisión que las alienta y que la solución material de los problemas que la crisis plantea, suele ceder ante esta caducidad o desintegración espiritual.

La revolución industrial liberó fuerzas materiales, como epifenómeno de una autonomía espiritual anterior. Esto produjo en algunos estados un progreso material, externo, basado en los conocimientos de las ciencias naturales, en los inventos de la técnica y en la aplicación de unos y otros en el campo de la industria y de la economía.

Sin embargo tal despliegue no ha sido acompañado por un parejo desarrollo espiritual, es más, parece posible señalar que junto a la expansión de esta cultura (en extensión y velocidad), se ha registrado un progresivo empobrecimiento interior (profundidad).

Tal registro ha ido introduciendo en el hombre partícipe de la civilización euro americana una angustiada conciencia de crisis, no atribuible a una transfiguración morosa del pasado, sino que por el contrario, este sentimiento subjetivo encuentra asidero objetivo para fundamentarlo.

Desde fines del siglo XIX^o ha ido creciendo el sentimiento de opresión, de agobiante desazón y malestar creciente de que la interioridad del hombre inmerso en la mencionada cultura ha enfilado a un callejón sin salida, del cual debe salir si es que la vida humana ha de seguir siendo digna de ser vivida.

Philipp Lersch⁸ sostiene que la conciencia de la crisis encontró su primera expresión literaria y programática en la obra de W. Rathenau *"Crítica de nuestra época"* (1913), en la que analiza la mecanización de la vida como el problema nuclear de nuestra situación. Un año más tarde aparecía la obra de E. Hammacher *"Problemas capitales de la cultura moderna"* (1914), que trata sobre todo, de desentrañar las raíces históricas de nuestra situación.

Inmediatamente después de terminada la primera guerra mundial O. Spengler ofreció su interpretación y crítica del tiempo presente, y su *"Decadencia de Occidente"*, desencadenó un apasionado debate. No menos importante, aunque de menor repercusión es la obra *"Declive y restauración de la*

cultura” de A. Schweitzer, cuya primera redacción se remontaba al año 1900 pero que alcanzó su forma definitiva entre los años 1914 y 1917. En ella habla del declive y auto aniquilación de la cultura.

Entre los latinos, encontramos los escritos de Ortega y Gasset desde “*Los terrores del año mil: crítica de una leyenda*” (1909) y sobre todo en “*La rebelión de las masas*” (1926) y los de André Gide en su obra “*Consideraciones europeas*”, donde sostiene que “asistimos al ocaso de un mundo, de una cultura, de una civilización, a un proceso de desintegración en el que todo debe ser otra vez objeto de problema”.

No ha cambiado el hombre en tanto hombre, sino en tanto el hombre es también la visión que el hombre tiene de sí mismo y de la totalidad de los objetos con los que se relaciona.

La civilización global

Se ha ido desarrollando un proceso de crisis de la cosmovisión euro americana hecha civilización global. La desconexión y atomización de las humanidades euro americanas son paralelas a un proceso subjetivo de disolución de las lealtades, acompañado por un proceso objetivo de mundialización; hasta llegar hoy a caracterizar nuestro espacio geográfico como “**Aldea Global**”.

El proceso de mundialización está en marcha desde 1945⁹, pero, la aceleración de este proceso¹⁰, que llamamos globalización, tiene diferentes etapas:

A fines de la década del 60, se produce la transmisión universal e instantánea de la información. La organización del estado-nación ya se estaba limitando, lo cual había impulsado a la creación de unidades políticas supranacionales, supervisoras del cumplimiento de normas rectoras de comportamiento económico-político en el ámbito transnacional bajo el imperio de un precario conjunto mínimo de valores comunes¹¹.

A fines de la década del 70, se organizan las grandes empresas en estructuras de redes mundiales que ignoran cada vez más las fronteras nacionales (de las cien economías más importantes del mundo, la mayoría son corporaciones) y se toma conciencia de que ciertos problemas fundamentales de nuestro tiempo son esencialmente transnacionales: La protección del medio ambiente, El tráfico de drogas y de armas, El riego de marginación de países, incluso de regiones enteras. El mayor problema en nuestro tiempo no es explicar por qué algunos países se desarrollan, sino por qué algunos otros no lo hacemos.

A fines de la década del 80, se avanzó en la finalización de los controles de cambio y el libre e instantáneo flujo de capitales.

Hoy en día la naturaleza global del mundo digital erosiona cada vez más los antiguos límites nacionales. Aunque sigue siendo un mundo pluricultural por la falta de acuerdo en valores fundamentales es al mismo tiempo un mundo único.

La globalización y la tecnología de lo que estamos llamando “Nueva economía” están decantando algunos cambios importantes en el mundo de la empresa, que no sólo producen impacto en el funcionamiento de las mismas, sino que generan desequilibrios sociales de gran alcance.

La desaparición de las barreras geográficas está provocando una reorganización de la riqueza que permite que la mayor parte del crecimiento económico sea absorbido por pocos países. Por otra parte, algunas empresas están adquiriendo un poder que supera el de la mayoría de los llamados “estados nacionales” y se gestan organizaciones transnacionales del “tercer sector” (organizaciones transnacionales sin fin de lucro) que escapa a cualquier control democrático tanto como algunas empresas.

El desarrollo mismo del concepto de tercer sector, como excluyente de las empresas y la razón por la cual el poder de las empresas es temido y el de las ONG’s ignorado es un tema político de primer orden.

Si no se consigue encausar estas asimetrías corremos el riesgo de introducirnos en un precario neo-imperialismo, que garantice una “pax americana” y se despena a la par en estructuras absolutamente feudales para los países no centrales; esto es, no sólo en los periféricos, sino también en los intermedios o llamados emergentes.

De hecho el proceso ya se ha producido a escala nacional, con la generación de mano de obra –y, hasta cierto punto, población- tecnológicamente marginada. El cambiante ritmo de trabajo y la vida social exigen nuevas competencias y nuevos conocimientos en lo que respecta a su desempeño para la “empleabilidad”. La mayor parte de tales competencias las facilitan las empresas o entornos que proporcionan conocimientos. La población excluida de tales entornos se quedará a la zaga, transformándose en una nueva “raza”: Los marginados por la sociedad tecnológica¹².

Ello resulta muy relevante en el caso de los desempleados, que ven cómo sus propias oportunidades laborales quedan sumamente reducidas. Pero impacta también sobre quien tiene trabajo pero teme perderlo. Se plantean entonces situaciones “cuasi feudales”, donde un hombre libre enajena su libertad y dejan consumir sus vidas para recibir a cambio la seguridad.

El mayor desafío estructural lo constituye hoy la “*digital divide*” (sociabilidad virtual, marginalidad virtual) desde una base individualista que tiñe hoy todos los medios. Las dificultades no provienen del medio, sino de las características propias de la actual cosmovisión hecha cultura global.

El supuesto de Internet es un contexto individual de la vida: vivienda unipersonal, envases unipersonales, estar solo en medio de la masa. La pesadilla que padece la protagonista de la película “*La Red*” es una parábola de esta realidad. Pueden cambiarle su identidad social y hacerla desaparecer jurídicamente por cuanto todos sus vínculos son virtuales. No tiene vínculos físicos con ningún otro ser humano.

El final también es revelador: Rescata a su madre senil de un Asilo y ambas comparten su tiempo en el jardín plantando, con las manos en la tierra (naturaleza). El problema de estar solo, es que es natural para nosotros ser con otros¹³.

No hay nadie que no deba; o más aún, no existe nada en nosotros que no deba a otro. Nuestro ser más personalísimo, nuestra propia intimidad subjetiva tiene lugar en un ámbito constituido por un conjunto de intimidades subjetivas.

El desarrollo es amplísimo, pero importa señalar solamente que hay una conciencia subjetiva de la

crisis, ampliamente extendida, la **cual** debe incentivarlos a buscar su sustento objetivo.

La crisis de nuestra civilización

Es frecuente hoy en día explicar la crisis de nuestra civilización, por el desborde de las tecnologías, pero el problema de la técnica no está en sí misma, sino en el hombre que la funda, desarrolla y aprovecha.

Desde el hombre, una primera evidencia de la crisis pareciera ser **la angustia**, cuyas razones podrían buscarse en la ausencia de puntos de apoyo y refugio que le ofrezcan una cierta seguridad, que lo aparte de la renovada experiencia de que no hay lugar para él y para su espíritu en el mundo.

Para poder reconocer esta experiencia profunda desde lo cotidiano, conviene releer un testigo de cuando esta crisis final de la modernidad, o como dice Julián Freund, del fin del renacimiento no se manifestaba aún a observadores agudos. Ortega y Gasset, en 1909, hablando sobre el año mil¹⁴ dice: “Imaginemos, siquiera sea vagamente, lo que era la vida en esa época, dura misérrima, atormentada de dolorosa preparación, que iba a cuajar al cabo en el feudalismo.

Hoy, sólo merced a un gran esfuerzo de disociación, podemos reconstruir aquel estado sentimental e intelectual, porque la base de nuestras vidas es algo firme y definitivo; las instituciones fundamentales están perfectamente delimitadas, legalizadas y reconocidas; los acontecimientos económicos siguen su marcha regular; la ciencia ha perdido la bienhadada inocencia, y no se halla al capricho de cualquier error craso y elemental presentado con firmeza e ingenio. Y todo esto es de tal manera sólido y preciso, que llega a inquietar los ánimos amigos de las cosas turbulentas, de la intervención del “Deus ex machina”, de las ideas confusas, en una palabra, de todo lo robusto; tal es, a mi entender, la significación de los anarquistas políticos, artísticos y científicos, protestantes de la marcha legal, sin altibajos ni emboscadas de la existencia.

Y si entre los ideales, harto vagos, de este género de intelectos hay alguno que pueda informar el porvenir y convertirse en modificador de la sociedad, existen tantas otras condiciones sociales, hoy por hoy, claras e inquebrantables, que nos causa temor la probabilidad de un cambio en determinado orden de circunstancias”.

Quién de nosotros podría hoy escribir: “la base de nuestras vidas es algo firme y definitivo; las instituciones fundamentales están perfectamente delimitadas, legalizadas y reconocidas; los acontecimientos económicos siguen su marcha regular”, ninguno en el contexto euroamericano, y dentro de poco, en ninguna parte de la tierra.

A diferencia de la crisis del fin de la edad media y el comienzo de la modernidad, la crisis actual presenta un elemento original: la cotemporaneidad. La civilización euroamericana despreció la existencia contemporánea de otros contextos civilizatorios, llegando a pensar que su proceso era único y universal. La segunda mitad del siglo XX significó el avance más constante y masivo en esa dirección, con el inevitable “retorno” (más que diálogo) de una creciente conciencia de no ser los únicos. En nuestro tiempo se combinan tres procesos: El reconocimiento (muchas veces dramático) de las restantes civilizaciones, la fuerte penetración de la civilización euroamericana en ellas, la crisis de la propia civilización.

La crisis de las creencias

En 1981 pensaba que la ruptura interior (el extrañamiento) del hombre euroamericano había comenzado “por la crisis de las creencias secularizadas. Han caducado gran parte de las idolatrías paralelas, lo cual produce una cierta desesperación, que comienza a reconocerse que es posible construir artefactos, elaborar programas y montar jurídicamente instituciones, pero no se pueden inventar creencias”. Las creencias, teniendo una densidad casi orgánica no pueden ser fabricadas a riesgo de caer en la órbita de la relación producción-consumo.

Hoy en nuestra cultura increente, los credos trascendentes no están en crisis sino que sufren la tentación del integrismo (fundamentalismo). ¿Quién? ¿Haciendo qué? Garantiza mi salvación.

La crisis aparece como crisis de los credos inmanentes, como una crisis de la constelación de lo valorado. Esto es claro al comprobar las contradicciones que operaron en ambos modelos economicistas: Primero la crisis productiva del capitalismo burocrático y luego la crisis distributiva del capitalismo liberalista, la cual es transferida al capitalismo periférico en términos de crisis de liquidez y luego de crisis de la deuda.

Pero la crisis de las creencias es crisis del hombre valorante, porque sea verdadero ó falso, generalmente aquello en lo que se cree (hablamos de una dimensión trascendente o de realidades que aunque inmanente ocupan su lugar) no entra en crisis, sino que el que entra en crisis es el sujeto que cree.

Y el hombre entra en crisis no sólo por creer en aquello que no merece ser creído, por valorar aquello que no es adecuado a su necesidad, sino por haber sido trabajado por una estructuración de la vida cosificante, perdiendo dignidad incluso frente a si mismo y volviéndose para si cosa entre las cosas y herramienta entre las herramientas.

Este sentimiento difuso, nace del factor operante y eficaz de nuestra forma cultural: la voluntad firme e in dominable de penetrar racionalmente hasta cambiar las cosas y las personas, sin llegar a conocerlas como son.

Este racionalismo, comenzado (según O. Spengler "*Años decisivos*") en el siglo XVIII^o y que llega a su fin: “*entraña nada menos que la soberbia del espíritu ciudadano, desarraigado, despojado de todo instinto fuerte; de ese espíritu que mira con desprecio el vigoroso pensamiento del pasado. Este espíritu está poseído y gobernado por concepto, los nuevos dioses de esta época*”. Todo es sometido al cálculo y a la analogía técnica; se pretende la investigación en las humanidades con "leyes científicas universalmente validas" y ningún obstáculo se veía en la previsibilidad absoluta de las decisiones judiciales; solo es válido el puro racionalismo que explica en sentido mecanicista el mundo y todo lo que en el mundo sucede, una explicación cuyo valor supremo es la utilidad, en términos de maximización, máximo rendimiento con un mínimo esfuerzo.

Tal cosificación consentida y el escepticismo, que llevan al nihilismo práctico y a la acedia, implican la anticipación de la “no plenitud”.

De la acedia se sale con una acentuación del nihilismo más allá de los límites de Nietzsche, convirtiéndose en la espiga extraordinaria que viendo por encima de las demás se ha vuelto en "conciencia crítica de la sociedad" (como no hay dimensión personal, no puede ser crítico de sí mismo) y que por el golpe gratuito (incluido el terrorismo), podrá hacer caer la sociedad en la anarquía creadora,

partera de la Utopía.

El objeto de la mencionada anarquía, es destruir todo para construir desde la nada una nueva sociedad. Pensaba en 1981 que para ello los actos deberían ser de una ferocidad destructiva tan absurda e incomprensible que lo demencial aterrorice por la imposibilidad de ser aplacado.

Se descubre también, en esta inclinación un intento erostrático, de trascender como Erostrato (mediante el incendio del templo de Diana en Efeso) por encima de la opacidad vital de su mediocridad, por un acto que no puede sino ser calificado como insano.

También es posible apartarse del nihilismo, pero *al* precio de acentuar los caracteres de un espíritu destemplado mediante una acción; consistente en el consumo que termina por consumir la propia persona.

Es el ejercicio del equilibrista, medio no superador de los extremos, que permanece a mitad de camino -no entre, sino- hacia los dos vicios. Es la "vejez de espíritu", experimentados en todos los vicios humanos, con un cuerpo artificialmente sostenido que jamás ha oído de las virtudes.

La crisis del poder

Ahora bien, esta crisis de las creencias y crisis del "átomo humano" se agrega la crisis del poder, no es que escasee; al contrario, nunca ha existido en tal dimensión; pero también es cierto que nunca antes ha estado menos el hombre preparado para vérsela con él.

El reemplazo de una ascética y una ética del poder y su uso, por la estética del poder, es tal vez el peligro más grande en medio del cual vive la humanidad. Es la nueva doctrina militar, su nueva logística y su nuevo armamento, pero también la tremenda posibilidad de penetrar en el "átomo humano" irrumpiendo en lo más íntimo de su ser. La experiencia de haber torcido hombres en contra de su voluntad, variando fundamentalmente los cánones con que mide el bien y el mal y destruyendo el punto de apoyo que tiene en sí mismo como persona.

Este aparentemente tan abstracto se vuelve crítico a la hora de registrar los valores que se transmiten por la vía de la información y la mala alimentación informativa. Sólo existe mucha información para los acontecimientos microscópicos y espectaculares que, en pocas horas, bloquean las radios, ocupan las pantallas de televisión y conforman los grandes titulares de la prensa escrita.

Sobre lo esencial, la mayoría de nuestros conciudadanos no sabe casi nada, descubrimos que los recursos materiales e intelectuales destinados a la producción y difusión de la información están concentrados al igual que centros de poder académico, económico, militar y político del mundo.

Encontramos junto a la crisis de quien detenta el poder, la crisis en los fines del poder. La vida es tal vez el valor del orden natural que más se aproxima al sobrenatural, sin embargo para el poder nada vale. O mejor dicho tiene un valor selectivo por el cual la preservación de la vida de un burócrata transnacional -sea empresario, gubernamental o terrorista- vale más que la del ciudadano que acaba de ser atropellado; y la del muerto en los tres primeros meses de una guerra, a la del segundo o sexto año; y por fin, la del muerto en el extraordinario accidente o atentado, más que la del cotidiano muerto de aborto o inanición.

Nuestra civilización del progreso y el desarrollo caduca en su ilusión cuando nos damos cuenta que hay más alimentos y mas pobres que hace una década.

Millones de hombres no tuvieron siquiera los medios más elementales para satisfacer sus necesidades básicas. No hace todavía dos siglos, la proporción de riqueza entre los países más atrasados del globo, los de África-central y el país más adelantado de su tiempo, Inglaterra, era de 1 a 8, actualmente esa distancia se ha decuplicado. "La sociedad de consumo es la sociedad del progreso", dicen los que a ella pertenecen, que son, los que tienen el uso de la palabra, "hay que vivir los unos para los otros, dicen los otros" a través de los pocos que son su voz.

El lenguaje ha alcanzado tal grado de eufemismo, que ya no se sabe si sirve para expresar las cosas o para ocultarlas. Quienes hablan con entusiasmo de la sociedad de consumo ignoran que esta beneficia a tan solo un exclusivo club de naciones, las cuales representan una mínima proporción de la población global, que controla la mayor parte de los intercambios comerciales y de información.

Desde esos mismos centros, nacía en la década del sesenta la ingenua advertencia sobre la llamada bomba "M": la miseria de los pueblos subdesarrollados que no tardarían en sublevarse. Desde la literatura es representativa la visión de Ray Bradbury, sobre las masas pobres que avanzan desde el sur. Desde los centros de poder se proponían dos cursos de acción complementarios; créditos para conseguir algo más de alimentos en la mesa (y colocar el exceso de liquidez de los setenta) y matar a los comensales por nacer. Sin embargo, quien sólo tiene hambre acaba perdiendo hasta el hambre. Quien padece desnutrición crónica llega a hacerse inapetente y acaba anulando ciertos resortes de su dignidad.

La transferencia de la crisis de ambos capitalismo centrales a los países periféricos, completó la trama; y alimentó la inestabilidad crónica y la tentación totalitaria (entre nosotros, el autoritarismo extremo de la Doctrina de la Seguridad Nacional) que inmovilizó y carcomió a los países subdesarrollados. La orientación de la historia, del siglo XXº puede ser sintetizada en el aforismo de Simone Weil según la cual: "*no es la religión, sino la revolución el opio de los pueblos*"

Durante esta crisis, se ha consolidado una dura concepción del mundo y de la vida (cosmovisión) de relevo. Volviendo a Simone Weil "*Es necesario que hayamos cometido crímenes que nos han hecho malditos, puesto que hemos perdido toda la poesía del Universo*". La expresión pecado original podría escribirse hoy como "Auswich-Iroshima-Vietnam-Somalía-Aborto".

Se ha estabilizado una cosmovisión neoburguesa, del nuevo "burgo" planetario, que anima una civilización tecnológica. A la descripción de tal cosmovisión nos abocaremos a continuación

III. La Cosmovisión Neoburguesa y la Civilización Tecnológica

Hemos hecho referencia a un elemento dependiente de la concepción del elemento superior coordinador, consistente en la idea de la historia. Este elemento se ha mantenido constante durante toda la modernidad, encontrando la raíz primera de su concepción, en la especulación histórica de Joaquín de Fiore a finales del siglo XIIIº.

En contra de la idea de San Agustín, para quien ésta es la última fase en la historia, para Joaquín la

historia podía ser comprendida en el esquema trinitario, en el cual se sucedían: la etapa del Padre (desde la creación hasta la Encarnación de nuestro Señor); la del Hijo (desde la Encarnación hasta el año 1260); y la del Espíritu Santo (que se inauguraba entonces bajo la cabeza de un nuevo Juan Bautista (que sería Joaquín mismo)).

Esta actitud gnóstica se manifiesta en la división de la historia de Biondo; en las leyes trifásicas de Turgot y Comte (fase teológica, fase metafísica y fase positiva), en la división Hegeliana en parte de acuerdo a la libertad (un libre, algunos libres y todo libres) y por supuesto en Marx y Engels (precomunismo, sociedad de clases y sociedad sin clases). No es difícil recordar a Alvin Toffler, para quien "la tercera ola, que avanza, tonante, para ocupar su puesto".

En la actualidad, muchos interpretan que la humanidad transita por fin la "Era de la Adulthood"; esta Era habría sobrevenido por el hecho inédito de las fuerzas desencadenadas en la Segunda Guerra Mundial, abriendo una sociedad más perfecta, más plena, vivida desde la caída del "muro de Berlín" y la fascinación del año 2000, como el fin de la historia.

Estamos luego del "año 0". La "civilización tecnológica" que podría ser en el futuro ya ha llegado. Es la regeneración del "Ethos Burgués", que creo fuerzas productivas descontroladas y rompió la relación del hombre con los ritmos de la naturaleza, convirtiendo la eficiencia en uno de los valores dominantes.

Al comienzo, la casa de la eficiencia era la máquina. Según su sistema de relaciones funcionales, el plan conjunto y el rendimiento previamente calculado, se modeló primero el mundo del trabajo y luego todas las otras relaciones sociales.

Lo propio de la máquina consiste en que su aporte se realiza con una regularidad, previamente calculable con micro exactitudes, lo cual hace posible el acoplamiento funcional; materialización de una creación racional apriorística.

Todo en la máquina funciona conforme a leyes y reglas previstas, calculadas y constantes. Pero esta no es la realidad del ser vivo. Su movimiento intrínseco mantiene abiertas multitud de posibilidades imprevisibles, incalculables e inconstantes. Al perderse esto, la relación se invierte y es el ser vivo quien se transforma lisa y llanamente en una analogía del aparato, en algo carente de vida, es decir carente de alma.

Este es al mismo tiempo el éxito del racionalismo y el sueño inalterable del ethos burgués: una actividad pletórica de profunda utilidad y creadora por mandato esencial, se desarrolla cada vez más según reglas pretéritamente calculadas, como algo inerte, sumido en el sueño de una inconciencia mecánica.

Este es el encuadre de otro valor dominante: la ciencia. Potencia infinita, indeterminada, que crea perpetuamente tecnologías ilimitadas y barren las relaciones sociales, disolviéndolas en el aire, sin que nada pueda ser considerado sagrado.

Se pensaba que el hombre, en forma más obvia se enfrentaría con sus condiciones reales de vida. Sin embargo hay una filosofía determinista de base que por ello remite al hombre, al encuentro con "si mismo mutilado", un hombre sumergido en el devenir al cual solo se le toleran algunas dimensiones.

El valor de la tecnología es el progreso, mensurable en términos monetarios, capaz de introducir a ese hombre mutilado en la comparación de costos y beneficios, midiéndolo en la utilidad en términos monetarios.

La estructura social se convierte así en un mundo cosificado, en una estructura de roles en los cuales el personal, la maquinaria y el crédito son equiparables. En este contexto, la autoridad nada tiene de personal, sino que nace de la posición.

La desaparición de la gratuidad en las relaciones y la racionalidad funcional como criterio convierten la prudencia en teoría de la decisión y la filosofía política en una filosofía de la sospecha fundada. Según esta, última quien detenta un rol superior me utilizará para sus fines individuales, entre ellos, para evitar que lo desplace.

Desde este esquema cosmovisional, se desarrolla una civilización tecnológica que no puede ser definida sino mediante la supresión de una dimensión, la religiosa. La civilización tecnológica, si de algo señala el fin, es de la dimensión trascendente, aunque sea de una trascendencia intramundana. Por ello la forma de gobierno tecnocrática refuerza la posibilidad del estado de llegar a ser totalitario.

El hombre es profanado, por cuanto se pretende haber expulsado a aquel de quien es imagen y semejanza, queda así desenraizado de la realidad y sometido a una brutal dinámica de consumo que termina por consumirlo. La frase de Nietzsche no es un grito de guerra sino de desesperación: "Dios ha muerto", pero esto es así porque ya no se encuentra a Dios en el corazón de los hombres, ni detrás del proyecto creador de las cosas.

Es entonces cuando el hombre que "ha matado a Dios descubre a si mismo vacío de sentido. Es como, por el contrario, afirma Sartre: "No hay naturaleza humana, porque no puede haber existido un Dios que la haya proyectado" La verdadera revolución es la que ha triunfado dentro de la cultura, es decir dentro del hombre.

De este modo, el equilibrio (y no la armonía) social se justifica por una cultura de masas cuyo principio cardinal es la expresión y modificación del "yo" en forma autónoma. Esta búsqueda emancipadora, sin término fijo, obliga a la mencionada cultura a operar en forma antagónica; oponiéndose a lo inmediato anterior, para legitimarse y negando toda la frontera límite ("Diariamente y casi minuto por minuto, el pasado era puesto al día. De este modo, todas las predicciones hechas por el Partido resultan acertadas según prueba documental, Orwell "1984").

Se han trasladado las leyes del consumo a la cultura e incluso a lo religioso devaluado, por lo cual nada estable puede construirse. Por ello esta cultura es constitutivamente de masas y no para la élite dominante.

Esta masa cultural se combina con una "masa burocrática", organizada según el modelo de la producción y asignación de bienes y servicios, bajo el criterio de la "racionalidad funcional", y el modo regulador de economizar (eficiencia-maximización-optimización) la dinámica interna de esta masa es totalitaria en términos absolutos (traslado de todas las lealtades, aún las más privadas), generando un mundo cosificado por una estructura de roles, regido por los documentos organizativos que especifican las relaciones y funciones, dejando en claro que la autoridad es inherente a la posición y

no a la pobre cosa personal.

Mientras la utopía ocupa el lugar de la filosofía política y la tecnología sea el valor dominante, se opera un proyecto revolucionario, solo que en el actual tiempo histórico, el campo de lucha es el propio corazón del hombre, su Interioridad en un espacio unipersonal, más que sus manifestaciones exteriores.

Bajo estas formas culturales y una vez quebrada la línea de toda trascendencia, nos encontramos con la idolatría a la técnica a través de los hábitos de consumo, con la angustiada ruptura del hombre consigo mismo y con los otros hombres, y con el brutal dominio sobre las cosas en busca del acrecentamiento de su poder.

El principio superior coordinador o la primacía de la técnica

Romano Guardini se pregunta: “¿De que sirve la técnica, si el hombre es cada vez más pobre en sustancia humana y cada vez más débil en su libertad?” Desde el siglo XVIII° al XX°, la humanidad parecía poderse dividir en dos grandes corrientes: los progresistas y que hacían el mundo con sus grandes transformaciones en la teoría y en el hacer; y los reaccionarios, agregados a modelos pre dieciochescos. No es este el lugar para desarrollar el porqué de tal apariencia o división, pero vale la pena señalar que en el tiempo que nos toca vivir no toda crítica al racionalismo aplicado al dominio del mundo, puede ser encuadrada en una falsa añoranza.

El despliegue científico técnico del siglo XX ha ido mostrando que no todo en él favorece un crecimiento de los hombres y que puede dar a lugar nuevas formas de inhumanidad. Primero fue la toma de conciencia de la responsabilidad moral de los científicos en el desarrollo de la ciencia y de sus posibles aplicaciones técnicas, toma de conciencia que cristalizó en torno al empleo destructivo de la energía atómica durante la Segunda Guerra Mundial.

Más tarde, la crítica de la sociedad industrial y de sus valores hedonistas llevó el problema al nivel de las políticas de desarrollo económico y científico-tecnológico de los Estados, mostrando el aspecto colectivo de la responsabilidad por el progreso.

Por último, la evidencia de los desequilibrios ecológicos producidos por la explotación depredatoria de la naturaleza, hecha posible por el desarrollo de tecnologías cada vez más complejas y poderosas, ha reforzado esta corriente crítica y ha hecho ver que hay algo equivocado no sólo en los individuos que desarrollan y usan la tecnología y en las políticas de desarrollo de los Estados, sino quizá también en la misma técnica moderna y en el concepto de ciencia que le sirve de base.

La naciente civilización es sin duda la civilización de la técnica, por ello arrastra su ambigüedad, consistente en primer término, en que las fuerzas que se dominan gracias a la técnica, pueden ser usadas para construir el bien o para destruir. Es, por lo tanto, una ambigüedad del hombre. Sin embargo su Concepción como potencia pura, ser no dividido, principio primero e intrínseco, trasladada la ambigüedad del problema del uso de la técnica al del espíritu humano.

Tal “espíritu técnico” consiste en "considerar como el más alto valor humano y de la vida sacar el mayor provecho de las fuerzas y de los elementos de la naturaleza; en fijarse como finalidad, con preferencia a todas las otras actividades humanas, los métodos técnicamente posibles de producción

mecánica y en ver en esto la perfección de la cultura y de la felicidad terrena”¹⁵.

En definitiva, el riesgo que la técnica hace correr a la cultura es el de crear en el hombre un errado sentido de autosuficiencia, como si tuviera en sus manos la posibilidad de realizar todos sus sueños y deseos sin tener que someterse a ningún límite moral, ni cultural, ni natural.

El despliegue técnico se ha convertido en patrón especulativo y espiritual. La satisfacción por el dominio del mundo, reduce la realidad, la vida, la plenitud del hombre hasta el nivel de una intrascendencia intra mundana.

Por este camino el desarrollo científico-tecnológico de la época moderna parece culminar la lógica de la “muerte de Dios” en la “muerte del hombre”.

La técnica en principio, no es buena o mala en si misma, sino un instrumento cuyo valor depende del buen o mal servicio que presta a los fines que se le fijan. Es por eso que el problema actual no está primariamente en la técnica, sino en su asfixiante valoración, en su absolutización, en base a la cual la actividad del mundo sensible es transformada en ídolo con pretensión de absoluto.

Esto es de un modo tal que lo que el hombre ve en lo que lo rodea es el lugar y el objeto de una tarea de transformación en la que se agota lo real. Las cosas, “como en el circo, van saltando cada vez más de prisa a través de todos los aros que les tienden, y montan en bicicleta, y por su misma docilidad para obedecer hipnotizan al domador más de lo que ellas son subyugadas por él”¹⁶; siendo así, el hombre no puede poner en juego su intelecto para ver los fines, lo verdadero, permaneciendo entonces hipnotizado en el razonamiento discursivo sobre los medios.

Pareciera que la técnica ya deja de justificarse por la utilidad y se dirige al dominio. Al control de los elementos de la naturaleza y sobre todo de la existencia humana, en definitiva al poder. Un poder mecanizado, “anónimo” que es decir sin fines, automatizado que es decir indiferente respecto a lo ético.

La máquina es de una naturaleza distinta del instrumento, ya que la máquina es "autómata", materia capaz de responder fundamentalmente sólo al acto que le da movimiento o lo extingue. Las demás "obediencias" son sólo consecuencias del primer acto. La máquina es la primera creación del hombre que ofrece una analogía próxima con la creación divina, es una expresión de la voluntad que teóricamente puede prolongarse casi indefinidamente. Hay de este modo algo en el mecanismo que lo separa crecientemente del instrumento y de la instrumentalidad, ya no toma prestada temporalmente una lógica sino que la adopta mientras dure su organización.

La perfección del instrumento radica en que el producto de su intervención es, sin embargo, todo lo humano que es posible. La perfección del automatismo, consiste en hacerse cada vez más Independiente. El automatismo no es el genuino movimiento autónomo que Dios infundió a la materia (el átomo por ejemplo), sino algo más pobre: el automovimiento organizado por el hombre en la materia previamente dispuesta para determinados fines humanos ¹⁷.

Esto último se ha perfeccionado con la tecnología mecánica-electrónica y puede aún sorprendernos más, con la cibernética-biológica.

La máquina viene a liberarnos del trabajo; pero el trabajo tiene un sentido. El trabajo es un medio

para lograr una vida buena corporal, afectiva y espiritual, en última instancia la santificación. Pero el trabajo se ha separado de la obra, y luego el hombre del trabajo.

Esto se ve en las brutales tareas repetitivas que en poco perfeccionan a quien las realiza -lo cual hace perder al trabajo su sentido primario- y lo único que le queda al hombre es la remuneración material (el único trabajo ha pasado a ser el que se intercambia por una remuneración económica) que lo somete a una dialéctica en la cual trabaja para ganar dinero y gana dinero para olvidar un trabajo (recuperar la salud, realizar actividades que lo gratifiquen o simplemente evadirse).

El hombre se propone primero trabajar para vivir y luego ya no sabe otra cosa que vivir para trabajar, no descansar, simplemente se reponen para el trabajo siguiente. La separación entre el trabajo y su fin, empobrece a la persona y dificulta su inserción en el todo social.

La idolatría consumista como mediación religiosa

La persona humana fue creada como una totalidad abierta hacia la plenitud, que no es satisfecha sino cuando se encuentra con el bien total. Esta antropología no puede ser reconocida en una cosmovisión materialista, que parte de una visión secularista de la historia. Sin embargo, es cada día más admisible, que se reconozca lo fáctico de una "ansiedad espiritual" que sólo puede ser materialmente satisfecha, desde analogías impropias de la búsqueda espiritual.

Se nos propone pues una civilización del consumo regido por "valores" hedonistas y tecnológicos, donde se han convertido los **deseos** en **necesidades** las cuales nunca pueden ser saciadas, pues dejan siempre un débito a cubrir que es renovado por la obsolescencia planificada y ensanchado por la publicidad.

Este deseo descontrolado por "tener más", pero sobre todo por "parecer más", ahoga al hombre en un inmanentismo que le imposibilita elevar su espíritu por encima del ciclo de producción y consumo; es el materialismo casi perfecto. Considera la dimensión espiritual del hombre para (pudiendo darle un sucedáneo a su sed de absoluto) eliminar sus "molestas" consecuencias.

El centro de la sociedad presente, no es el ágora o el templo, es sencillamente la plaza del mercado; no es lo público ni lo trascendente, es la publicidad de lo intrascendente, la felicidad como objeto de consumo. El dinero no es ya para acumularlo, es para facilitar la compra y venta de la felicidad.

Se ha descubierto un "término medio" entre el santo y el idolatra: es el consumidor. "Ver es tener" dice la publicidad de una tarjeta de crédito. Toda la existencia se ve invadida con una dialéctica **crematística - consumista**; donde lo propio del **avaro** de conservar más de lo necesario para la vida buena, se combina con el propio del **pródigo** de gastar más de lo necesario para la vida buena. Pero la "virtud" propia de este período no es ya una avaricia de justificación puritana, sino una prodigalidad de raíz hedonista.

La voluntad autónoma se lanza a la satisfacción necesaria del deseo, deseo que no va más allá de lo sensible. Es la "felicidad" del consumidor, felicidad sensible que no va más allá del placer. Cuando el objeto presentado como mi felicidad, decrece en proporcionarme placer, debe ser alternado por un nuevo objeto con el cual yo pueda iniciar nuevamente el ciclo ascendente y descendente del "goce decreciente alternativo" que termina por encadenar mi personalidad. (Cf. San Agustín, "Confesiones")

siones”, Cáp., V, 10),

"La persona humana está como lanzada en el engranaje de la máquina de la producción industrial; se la ve apenas como instrumento de producción y objeto de consumo. Todo se fabrica y se vende en nombre de los valores del tener, del poder y del placer, como si fueran sinónimos de la felicidad humana. Impidiendo así el acceso a los valores espirituales, se promueve, en razón del lucro, una aparente y muy onerosa "participación" en el bien común (D. Puebla n° 311). Esta participación mantiene a la persona en un permanente estar fuera de sí. Escindida, separada de sí misma, que termina por agobiarla, angustiarse y fracturarla, generando grandes tensiones en el orden personal, familiar y social.

El hombre Unidimensional

Nos sorprende la afirmación de Nietzsche: "Lo que relato es la historia de los próximos dos siglos, describo lo que vendrá, lo que ya no puede ser de otra manera: el advenimiento del nihilismo. Esta historia puede ser relatada ya ahora. Desde hace algún tiempo toda nuestra cultura europea ha estado avanzando hacia una catástrofe, con una tensión torturadora que crece de década a década: incessantemente, violentamente, de frente, como un río que desea alcanzar el fin, que ya no se desvía, que teme desviarse" ("La voluntad de poder", 1888)

El nihilismo es un producto final, una voluntad consciente de destruir su pasado para controlar el futuro, es la modernidad en su forma extrema; es el síntoma de una época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre y paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino.

Se trata de la paradoja inexorable del humanismo ateo. El drama del hombre amputado de una dimensión esencial de su ser -el absoluto- y expuesto así a la peor reducción del mismo ser¹⁸.

La modernidad desplaza la soberanía de Dios a lo profano, y ya no importó si la atribuía al individuo a la familia, el estado y las Iglesias o la voluntad popular. Lo cierto es que la visión del mundo quedó sin juicio, y eso llevó por dos direcciones: a la exaltación de lo individual, el hedonismo, la novedad y la negación; o a lo que Hegel llamaba "el paso de Dios sobre la Tierra" la exaltación absolutista del "nosotros".

El terrible fracaso del socialismo real, nos vuelve al hecho de que el hombre no puede ser no-religioso, y al negarle su trascendencia se transpone su religiosidad a lo intrascendente, le queda al individuo la sola acción, el puro devenir. El logos es lo mutable, el cambio la única seguridad.

No existiendo un creador trascendente, las cosas pierden su sentido como armonía y totalidad, y el hombre "cosa" entre las cosas, no sólo pierde su jerarquía en la creación, sino que pierde la unidad, armonía y jerarquía en su propio ser. Se convierte en una lucha de contrarios que pugnan por primar sobre los demás y expresarse en plena autonomía.

Pierde así el hombre la voluntad de tener una forma peculiar (que junto con la de identidad con un grupo social acompañaron el proceso) en su conducta. De un modo tal que sólo puede aceptar los objetos y las formas de vida que les son socialmente impuestos fabricados en serie. Si bien los acepta como medios, al no existir un fin final que los jerarquice, se convierten en fines que lo po-

liarquizan.

De esta lucha de "roles" sometida a las leyes del consumo, procura escapar el hombre con las mismas leyes de la racionalización y la autonomía. Se desarrolla así una generalizada y refinada autoconservación psicológica, que sabe rastrear los más secretos movimientos de la vida interior. Esta autoinspección corre paralela a la racionalización del mundo, gracias a ella el hombre pretende nada menos que racionalizarse a sí mismo, desvelar las razones más hondas de lo irracional y dominar también el campo de lo inconsciente.

Como una nostalgia de su personalidad desintegrada, ronda psicoterapeutas, gurús y profetas que proliferan por doquier. Es que cuando la racionalización se torna intolerable, necesita como todo ser vivo, cualquiera sea el desarreglo en su constitución natural, una compensación de modo tal que su naturaleza encuentre caminos para aquellos que la ordenación racionalista de la existencia ha reprimido, o la introspección racionalista transmutado en cadáver. Surgen los fenómenos compensatorios y así vemos como el hombre que se "emancipa" de lo familiar se esclaviza a modas, "tribus" y sectas; y quien no busca ni encuentra el milagro dónde realmente está, va a buscarlo en aquéllos.

Las mistificaciones supersticiosas y ocultistas han venido a convertirse para el hombre racionalista en el sustituto de la religión; y alterna vivencias, logrando refugio en un privatismo patológico que vacía el amor que aún posee, pero que no sirve para sustraerlo a esta otra cara de los hábitos de la especialización funcional organizativa; los cuales al trasladarse a su interioridad han roto la armonía de sus potencias.

Tampoco puede con la necesidad de uniformación fabril que se ha extendido luego de la fábrica. Quiere escapar, pero de acuerdo a sus mismas reglas, adoptando la nueva moda o anti moda. Era posible dividir su mismidad y retomar la evasión desde el cambio en "sí mismo", con una asombrosa pérdida de la profundidad y el sentido.

A este respecto, es muy ilustrativa una leyenda de Laos, según la cual un príncipe a quien le han profetizado que la muerte lo encontrará en el mercado, toma su caballo para huir desesperadamente a una ciudad lejana, al llegar se detiene a descansar y distenderse caminando por sus calles. Es justamente allí en ese mercado, donde es alcanzado por la muerte, que venía montada en la grupa de su propio caballo.

Esta leyenda y otras (como el romance español del enamorado y la muerte), nos sirven para representar la experiencia vital del hombre unidimensional. En el proceso de las modas, hay un escapar, un querer ser distinto de lo que se es y un querer fundirse en el **se hace, se dice, se piensa**.

Las modas siempre han sido modos de ser. En el tiempo presente es el triunfo del "argumento Lux" ("9 de cada 10 estrellas usan... úselo Ud. también"), pero eso sólo es posible si antes ha habido una negación del uno mismo anterior.

Este proceso se retroalimenta, con lo cual, marcha el hombre -acompañadamente- consumiendo sus propias dimensiones, sin dar tregua a su dimensión trascendente, reemplazándola por lo intrascendente, o convirtiendo en intrascendente lo trascendente, es decir convirtiendo en objeto de consumo, incluso su dimensión religiosa.

La economía como medio y medida se estabiliza en lugar del fin de la vida; y la exagerada preocu-

pación y el desmesurado tiempo que dedica a la moneda, ocupa todo su modo de ser, manteniendo reprimidas sus dimensiones vitales.

El proceso de individualización, por el cual el hombre se dividía de todo lo demás creándole un sentimiento de emancipación, pero al mismo tiempo soledad y desarraigo, ha quedado atrás.

Aún expresaba lo in dividido, lo integrado en sus distintas dimensiones, faltándole la relación integradora de Creatividad, el hombre adoptó el modelo de las ciencias empíricas que traspasan su propio límite elevando su particularidad al rango de explicación universal. Por la división del trabajo el hombre se adaptó a la especialización funcional, dando primacía en su participación a lo general (bajo estas estructuras no se puede hablar propiamente de social), sólo a una dimensión de su plenitud.

Es la "sensibilidad postmoderna", con su desencanto de la razón, desconfianza de la verdad y de los fines. Estas pérdidas (del contexto cultural, por cuanto personalmente no se trata de pérdidas sino de ausencias) facilitan que la voluntad se curve sobre sí misma, de modo tal que las personas podemos querer lo que queramos, pero no sabemos qué querer. Esta reducción del yo nos hace tan autónomos que puede llegar a imposibilitarnos todo vínculo. Al no haber un dominio del intelecto sobre la realidad, sólo queda el propio parecer y la voluntad se convierte en el valor presente alcanzable.

De tanto racionalizarlo, de tanto analizarlo, de tanto oírlo, el yo simplemente se ha evaporado. La desaparición del yo, me hace tan autónomo que me imposibilita todo vínculo: **"Amarme a mí lo suficiente para no necesitar a otro para ser feliz, eso es la felicidad"**.

De este modo se desarrolló el problema que viera Nietzsche en la voluntad de poder: La centralización de una cantidad enorme de intereses diferentes en una sola alma, que no llega a ser como el proponía "muy fuerte y proteica", sino débil y escurridiza como una anguila, mientras va rotando a través de la polarización de cada uno de estos intereses, y podríamos decir "consumiendo" sus propias dimensiones, con la fisonomía de un expediente que hay que despachar, o un requisito que rápidamente hay que cumplir.

Al huir de su propia soledad, hay "algo" de lo cual no puede huir, ese "algo" es él mismo, su propio ser humano.

Incapaces de ver lo que vemos, hemos escogido libremente una imagen de nuestro ser separado de nuestra realidad. Instalados en esa imagen, nos la re proyectamos en nosotros. Incapaces de vivir en común con el universo, nos hemos construido una imagen del Universo que reimponemos a la realidad".

La potencialidad secularizadora de la sociedad opulenta no sólo imposibilita el despertar religioso, sino que también seculariza a las "religiones-políticas", que a su modo permitirían aún al hombre elevarse por encima de su materialidad e individualidad.

IV. Conclusión

Frente a esto se revitaliza una posición distinta: "yo soy para mi mismo lo dado" y "Dios está en todas las cosas y lo está del modo más íntimo; aun cuando yo lo rechazo está en mí mismo, porque no puedo dejar de ser yo mismo es decir imagen y semejanza de Dios».

Esto supone una afirmación vital de la Creatividad y la Encarnación, que nos ayudará a reconocer en lo cotidiano, la evidente contradicción entre el humanitarismo teóricamente profesado por la cultura dominante y el espíritu de deshumanización prácticamente actuado.

El humanitarismo intrascendente ha permitido fundar una sociedad sobre el equilibrio de las contradicciones; por ello puede aceptarlo todo, nada le resulta escandaloso, salvo el escándalo de Dios. El varón y la mujer contemporáneos padecen intensamente una situación paradójica: la carencia de la religión y la añoranza de lo religioso. Las ideologías seculares explican, en parte, esta carencia y cuestionan los viejos modelos de transmisión del mensaje de Cristo. Siguen pendientes de respuesta muchas cuestiones planteadas por el pensamiento contemporáneo. En todas éstas está presente el interrogante sobre el hombre y su futuro en esta etapa de muerte y nacimiento de una civilización. El secularismo de la modernidad se transformó en laicismo combativo decimonónico y la lucha entre las ideologías del siglo veinte nos dejó la indiferencia y la increencia (la Ciudad secular).

El diálogo entre las confesiones religiosas monoteístas puede servir como correctivo crítico a las diversas presentaciones del hecho religioso cristiano y, al mismo tiempo, suponen un área prioritaria de la nueva evangelización.

Se ha comprendido que la aparente ausencia de decisión del liberalismo era una decisión rica en consecuencias; y que la supuesta avaloración de la ciencia ha precipitado a la Humanidad en catástrofes cada vez más temibles. Suena entonces, la hora del mundo en que el amor al hermano una a cristianos y no cristianos, al centro y a la periferia, como problema y como realidad. Sobre todo en los jóvenes, quienes van a construir la sociedad del mañana, y se salvarán o perecerán con ella.

Los jóvenes deberán ser presencia y testimonio de un futuro de reconciliación y restauración de una relación rota, de un orden conculcado, de una comunicación interrumpida que cuando se funda en el perdón es un acto re-creador. Tal creación transformadora y renovadora del perdón se forja en el interior del hombre, no en sus estructuras externas.

Se necesita vivir la recreación de la reconciliación, no fríos gestos de buena educación. La nueva generación, que ha rechazado aunque no superado plenamente, la desorientación contestataria; puede ofrecer algo nuevo, insólito, original, al mundo presente; vivir la plenitud de su destino ontológico en todas las dimensiones de su existencia: las familiares, las culturales, las políticas, en una palabra, todas las dimensiones humanas.

De ser así podrá transformar la existencia actual desde sus fundamentos. Sólo el hombre con un corazón reconciliado puede realizar en la verdad, la justicia y el amor, la empresa de "re-crear" la reconciliación en una nueva y original síntesis civilizatoria.

¹ por Roberto M. Estévez, Instituto de Ciencias Políticas, Universidad Católica Argentina
Licenciado en Ciencias Políticas, especializado en Relaciones internacionales (Pontificia Universidad Católica Argentina UCA - 1980); Trabajó con el Prof Rafael Alvira Domínguez en el Departamento de Filosofía Práctica de la Universidad de Navarra - España, sobre educación y desarrollo (1981 - 1982), Doctor en Ciencia Política, tesis sobre la relación entre el pensamiento sobre la crisis de la Civilización y la propuesta de SS Pablo VI de la Civilización del

Amor (U.Salvador - 1984); Abogado (UCA - 1989); Master en Dirección de Empresas (IAE - U.Austral - 1989). Ha sido Profesor de la UCA y de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino UNSTA, Director del Programa de Dirección de Centros Educativos (U.Austra), ha sido consejero de más de una decena de centros educativos y actualmente es Profesor de Ética de los Negocios la U.Austral (Rosario) y Profesor titular de Filosofía Política en la UCA. Es miembro de la Junta de gobierno de la UNSTA y dirige, con su esposa (María Virginia Magnasco), el Colegio Santo Domingo en la Sierra y el Instituto Superior Santo Domingo de Guzmán en la Ciudad de Tandil - Argentina.

² Enrique Sampay, "Introducción a la teoría del Estado", Omeba, Buenos Aires, p. 355

³ Traemos el término "circuminserción" de la teología, en que se utiliza para designar la mutua coexistencia de las tres divinas personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo; la cual consiste en que cada una de ellas esté en las otras dos» Ahora bien, aplicado al análisis cosmovisional, se debe tener en cuenta que no se refiere a los entes, sino a la concepción que de ese ente impera.

⁴ Max Weber, "The sociology of Religion", traducción de Ephreia Fischhoff Beacom Press, Boston 1963, XXXVI - XXXVIII

⁵ Daniel Bell, Contradicciones culturales del Capitalismo, Alianza editorial, Madrid, p. 163.

⁶ Alexis de Tocqueville, "La Democracia en América, con un examen de la democracia en los Estados Unidos y en Suiza", Imprenta de Dn José Trujillo hijo, Madrid 1854, p 231

⁷ Pareciera existir una sexta mediación dentro del conjunto, relativa a la relación entre la concepción del elemento polar "principio superior coordinador" y la visión de las "cosas fuera del sujeto", tal mediación sería en la cosmovisión católica el concepto de creaturidad. Ahora bien, se plantean entonces dos problemas: En primer lugar ¿Es esa mediación exclusiva de la cosmovisión mencionada o no? en segundo lugar ¿Dada la riqueza del "concepto de creaturidad", no es aplicable con mayor propiedad a todo el esquema cosmovisional, salvo el "principio superior coordinador"? Por ahora solo puedo plantear el problema y no considero acertado darle aún una respuesta concluyente, aun cuando la importancia del concepto de autonomía, en la visión actual del mundo y de la vida pareciera marcar la existencia de esta mediación y su no exclusividad católica.

⁸ En su obra "El hombre en la actualidad" ("Der mensch in der Gegenwart", München-Basel, 1955) trad, José Pérez Riesco, Ed Gredos» 2o, Madrid, 1979, p 10-11

⁹ En definitiva luego de la Segunda Guerra Mundial un haz de una nueva cultura impactó sobre las llamadas culturas nacionales y (siguiendo una analogía con la física) "se disfractó" en sus elementos componentes, siendo el tecnológico el más trivial y por ello el de más fácil penetración. Los siguientes fueron las modas, sin advertir que las modas constituyen verdaderos modos de ser y por tanto arrastran modos de sentir y valorar, en tanto que una visión de las cosas desde la perspectiva del bien.

¹⁰ Cuando Adam Smith busca la clave de "La riqueza de las naciones", explica que la abundancia **creciente** nace de la competencia en un mercado libre. La especialización permite vender cada día más y mejores bienes, que luego intercambia con otros vendedores igualmente creativos. Cada día hay, por consiguiente más y mejores bienes para intercambiar y cuanto más amplias sean las dimensiones del mercado libre, mayor será la riqueza de las naciones que participan en él.

¹¹ Llegamos ahora a un período de ruptura desde la continuidad. Es la "**sensibilidad postmoderna**", con su desencanto de la razón, desconfianza de la verdad y de los fines. Para entender esta sustitución de la postmodernidad hay tres palabras emblemáticas: **Auschwitz - Iroshima - Vietnam**. En una síntesis apretada ellas representan el desencanto de la razón, la desconfianza de la verdad y de los fines.

¹² Beatriz Muñoz Seca, "Ética, gestión de operaciones empresariales y globalización: Prácticas actuales en las operaciones de gestión: Aspectos económicos, sociales y éticos", X Coloquio Internacional de Ética Empresarial y Económica, Barcelona, 9 y 10 de noviembre de 2000.

¹³ "Nacemos indefensos. Tan pronto como llegamos a ser plenamente conscientes descubrimos la soledad. Necesitamos de los demás, física, emocional e intelectualmente; ls necesitamos si hemos de ser capaces de conocer lo que sea, aún a nosotros mismos." C. S. Lewis, "Los cuatro amores", Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1988, p.10

¹⁴ José Ortega y Gasset, "Los terrores del año mil, crítica de una leyenda", Madrid, tipografía de El Liberal, 1909.

¹⁵ Pío XII Radiomensaje de Navidad de 1953. n° 7.

¹⁶ Hans ürs von Balthasar, "El problema de Dios en el hombre actual", Ed Guadarrama, 2º, Madrid, 1966, p. 99.

¹⁷ Theodoro Haecker, "Qué es el hombre", Ed. Guadarrama, 2º, Madrid, 1966.

¹⁸ S.S. Juan Pablo II, Discurso inaugural de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Pueblo, México, 28 de enero de 1979.