

Docencia y posmodernidad: reformas filosóficas fracasadas

Saldaña Guerrero, Rodrigo

2006

<https://hdl.handle.net/20.500.11777/5385>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

DOCENCIA Y POSMODERNIDAD: REFORMAS FILOSÓFICAS FRACASADAS

Rodrigo Saldaña Guerrero*

Reformas filosóficas fracasadas

Con demasiada frecuencia se piensa que el progreso es inevitable y que, por tanto, lo más reciente tiene que ser mejor que lo anterior. Otros creen que todo lo que se desvíe de una forma clásica dada es decadente, inferior, indebido. En filosofía, por lo pronto, esta última posición es absurda e insostenible. Las fórmulas se pueden conservar a la fuerza, pero no es posible asegurar que se las entienda en un mismo sentido, ni menos en el que les quiso dar el gran pensador del que se derivan. Cada uno de nosotros, sea filósofo profesional o no, tiene que repensar por su cuenta los problemas, y redescubrir las viejas verdades, además de descubrir otras nuevas. Parece lógico y natural, asimismo (dada la falibilidad humana), que no logre una cosa u otra, es decir, que no siempre logre repensar lo anterior con la misma calidad, ni pueda en todas las ocasiones descubrir algo importante. De hecho, sería difícil encontrar un filósofo que aceptara que lo realizado en los siglos que siguieron inmediatamente a la muerte de Aristóteles, por ejemplo, fue un progreso con respecto a éste y a Platón. La exaltación de las novísimas corrientes filosóficas casi siempre es

* Dirección de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación, UIA Puebla.

desenmascarada por su posterior abandono por los mismos amantes de las novedades. Esto no quiere decir, insistimos, que no haya sido necesario un cambio en ese terreno. Por mucho que uno admire a Platón o a Aristóteles, a San Agustín o a Santo Tomás, a Kant o a Hegel, a Bergson o a Husserl, es bueno e inevitable introducir cambios en su doctrina (a menudo, como una defensa de la verdadera doctrina del maestro en contra de quienes usurpan su nombre con ideas inferiores...).

Nos limitaremos, por ahora, a un breve vistazo a algunos de esos cambios, realizados tras las grandes construcciones del siglo XIII. Las obras de Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Siger de Brabante y Duns Escoto fueron grandiosas, indudablemente. La tomista, en particular, es un modelo de profundidad, claridad y equilibrio. ¿Por qué abandonar ese equilibrio para aventurarse por mares ignotos? Pues, sencillamente, porque no había otro remedio. Mientras más grande sea en nuestra opinión la obra de Santo Tomás, mayor (deberemos reconocer) sería la dificultad para que sus inmediatos sucesores la comprendieran plenamente y, de hecho, parece que no lo hicieron. En otras palabras, a partir de ese momento especial de equilibrio tenía que haber un cambio, pero no necesariamente el que de hecho se produjo, que fue desastroso. Sí, ya sé que van a decir que esto es muy subjetivo, que debo probarlo y que mis pruebas no son convincentes.

Veamos esto como una conversación, un diálogo en el que el punto no es refutar al interlocutor sino entenderlo y hacernos entender de él. En este momento, me quiero concentrar en dos cosas: para mí hay filosofías que abren camino y otras que llevan a un callejón sin salida. Las de Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Suárez, Kant, Newman, Bergson, Husserl, Maritain, Teilhard, Mounier, Marcel, Lonergan, Zubiri... son de las primeras. El nominalismo de Ockham, el racionalismo cartesiano, el empirismo de Hume, el racionalismo de Hegel, el materialismo, el empirismo de Carnap, el existencialismo de Sartre, el estructuralismo, pertenecen al segundo tipo. Hay filosofías que se encuentran a medio camino: tal sería el caso de Descartes, Fichte y Schelling, por ejemplo. El racionalismo de estos últimos fue revisado por los propios autores, que probablemente no hubieran

aprobado los extremos a los que llegó Hegel siguiendo sus pasos. Tal vez el mismo Locke estaría en esta categoría, si es que el uso inconsecuente que hizo de su principio empirista reflejaba su intención más profunda mejor que el que hizo Hume. Ciertamente es el caso de Berkeley, cuya evolución filosófica continuó después del idealismo acosmístico que lo hizo famoso.

Un segundo punto es que en una filosofía distinguimos una dirección global y muchos puntos secundarios. Pensadores de la segunda categoría han dejado una obra que no es posible que sea proseguida en esa misma dirección, de manera que puede quedarse allí o lanzarse por nuevos caminos que serán, en efecto, negaciones de la dirección global de aquéllos. Aun así, su obra global tiene un mérito: es un mapa de un camino que no es necesario volver a recorrer, porque ya sabemos a dónde lleva. No hay que olvidar que esas obras pueden ser la expresión de una época y de una mentalidad, de una tragedia existencial; pueden ser intentos heroicos por rescatar algo de sentido cuando parece que no hay ninguno. Este es, me parece, el caso de Wittgenstein.¹ Pero además esos señores pueden haber dicho muchas cosas interesantes, y a menudo así lo han hecho. Decir que sus obras son un desastre en cuanto a su dirección global no es negarles todo mérito o, incluso, toda grandeza.

Hechas estas aclaraciones, explicaré en qué sentido la Edad Moderna me parece una era de reformas filosóficas fracasadas por una u otra razón. El nominalismo y las corrientes empiristas afines a él son la negación de la ciencia y, por consiguiente, de la filosofía. El racionalismo y sus derivados idealistas construyen poderosos edificios filosóficos, pero apartándose cada vez más de la realidad. Son más interesantes los fracasos de las corrientes más equilibradas. El renacimiento escolástico de los siglos XV y XVI fue un mundo cerrado sobre sí mismo, que no atendía los intereses centrales de sus contemporáneos. Languideció por siglos, hasta que reverdeció en la Neoescolástica. Ésta entró en diálogo con otras corrientes, pero en última instancia se movió siempre en la periferia de la vida intelectual

¹ Ludwig Wittgenstein fue un pensador de origen austriaco. Realizó su obra en Inglaterra. Es uno de los filósofos más influyentes del siglo XX.

de la época. El existencialismo estuvo ya, en embrión, en la obra de Blaise Pascal, pero sus contemporáneos no supieron verlo a través de sus lentes cartesianos. Reapareció en Kierkegaard y Nietzsche, sólo para pasar inadvertido una vez más. La intelectualidad europea seguía fiel a su amor racionalista. Por fin la evidente quiebra, intelectual, ética y social de ese racionalismo en las dos grandes guerras de la primera mitad del siglo XX, le dio una nueva oportunidad. El rejuvenecido existencialismo llegó hasta estar de moda. ¿Quién iba a decir entonces que la siguiente moda iba a ser un estructuralismo despersonalizante y deshumanizante?

Muchos pensadores de esas corrientes hicieron grandes obras, de mérito indiscutible. Si la filosofía, empero, como creo firmemente, es una ciencia que debe ayudar a encontrar el sentido de la vida, considero que no hay duda de que, en este aspecto, fracasaron. Es necesaria, por consiguiente, una reforma del quehacer filosófico que lo ponga nuevamente al servicio de la vida humana, de una vida que sea verdaderamente humana y que se haga, de hecho, cada vez más humana. En esta tarea encontraremos mucho de aprovechable en las obras de los pensadores ya mencionados. Pero si los materiales, en gran parte, son los mismos, la *inspiración* será necesariamente diferente. Una buena razón para esto es la simple necesidad de repensar ese material, esos conceptos, esas intenciones. De hecho, los repensamos continuamente, sólo que casi siempre no nos damos cuenta de que lo estamos haciendo. Pero con frecuencia lo que también hacemos es copiar, aun cuando en ocasiones nos copiamos a nosotros mismos. Falta la frescura, la vitalidad, del verdadero pensar. Otra razón para volver a pensar como si lo hiciéramos desde el principio, es la necesidad de poner ese pensar al servicio de la vida humana, insistimos. De una u otra manera, gran parte de las ideas en circulación no nos ayudan a encontrar un sentido a nuestra vida. Tal vez el problema no está en ellas, sino en la manera cómo las usamos, cómo las pensamos. La reforma de la filosofía por la que abogamos es, en el fondo, una reforma de nosotros mismos.

Reformas ético-religiosas fracasadas

Todo saber teórico tiene algo de práctico, ya que debe llevar a una forma de vivir y de actuar. De no hacerlo, hay una situación anómala, patológica, que va en contra de la naturaleza misma del saber, y de la naturaleza del ser humano. Y todo saber práctico tiene, como se comprende, un componente teórico. De otra manera no sería saber. Es posible que una línea teórica fracase por razones prácticas, porque las personas que la siguen han perdido el empuje para llevarla a buen término, por ejemplo. Y si el pensamiento y la conducta de unas personas tienden a divergir cada vez más, esto tenderá a producir cambios, independientemente de las motivaciones puramente teóricas. Esto es más enfático, desde luego, por lo que se refiere a los saberes prácticos. Santo Tomás de Aquino y Jacques Maritain –más cerca de nosotros– insistieron en la importancia del conocimiento connatural. Y con razón, ya que aquí está la fuente de muchos malentendidos que lastran a nuestra época. Hay personas que han perdido la noción de lo que debe ser un gobierno, de lo que puede ser la vida familiar, de la vida religiosa, porque en su experiencia no hay nada semejante. Detrás de sus argumentaciones conscientes se esconden fuerzas que no perciben y que tal vez no están preparadas para entender. Lo mismo sucede, por supuesto, en el otro lado. Hay quienes derivan tesoros intelectuales de vivencias que ellos sólo conocen a medias. Otro corolario será que una sabia pedagogía tratará de guiar una conversión al mismo tiempo por los dos caminos –el intelectual y el existencial– en la que ambos aspectos se nutran mutuamente, en lugar de divorciar a ambos, como suele ocurrir en la actualidad.

Uno de los puntos fundamentales de este trabajo será, por tanto, enfatizar la necesidad de que todo esfuerzo de reforma se inserte, con precisión quirúrgica, en el punto exacto en el que pueda incidir sobre los procesos que están en marcha en ese momento. Podemos aprender mucho en ese sentido de la Historia de la Salvación. Dios se tomó dos mil años, más o menos, para preparar la venida de Cristo, contando simplemente a partir de la elección de Abraham. En estos días a menudo dejamos que se nos imponga un ritmo que no tiene nada que ver con las exigencias de la realidad. Muchos moralistas, entrando ya

en nuestro tema actual, tratan de imponer a sus semejantes un modelo rígido, abstracto, que tiene poco que ver con la situación concreta de la persona a la que intentan guiar. Les aterra, por ejemplo, la idea de admitir ante ella que puede tener poca o ninguna responsabilidad por ciertas acciones que realiza. Les parece que eso sería igual que decirle que haga lo que le plazca. Es cierto que a veces muestran, al mismo tiempo, una cierta comprensión por el pecador... a condición de que éste se reconozca como tal. No caen en la cuenta del peso que puede representar para una persona el sentirse pecadora, especialmente si no es responsable de ese pecado particular. Esta actitud impositiva puede tener un cierto componente de soberbia. Cuando el moralista se coloca en la posición de un juez divino, ¿no habrá peligro de que él a su vez esté cometiendo un pecado, más grave que los que condena con tanta severidad?

Otro punto a subrayar es que los valores deben ser reconquistados una y otra vez, permanentemente. Demasiado a menudo se comete el error de pensar que llegamos a la *Tierra Prometida* y ya no necesitamos esforzarnos más. El resultado no es sólo una carencia de ulteriores avances, sino la pérdida de lo que ya se había conseguido. Existe una tendencia, en particular, a confundir a la ortodoxia con la ortopraxis. En otras palabras, se piensa que es suficiente con la fidelidad a la verdadera doctrina, independientemente de que se la ponga en práctica o no. O bien se piensa que la práctica fluirá automática e inevitablemente de la doctrina. También existe, empero, la tendencia contraria, que confunde a la autenticidad con el bien, sin que importe qué ideas son practicadas con esa autenticidad. Esta última es una tendencia muy propia de una época que, como la nuestra, ha desesperado por encontrar la verdad y cae en un relativismo que acaba por negar la posibilidad de hacerlo, aunque no haya sido esa la intención de sus iniciadores.

Un ejemplo muy claro de los peligros que acechan en esta dirección lo tenemos hoy en el campo de la economía. Si el fin de ésta es apoyar el desarrollo de todos los seres humanos, hay que confesar que este fin no parece ser alcanzado por ninguna escuela o sistema actualmente. Con demasiada frecuencia, lo que hacen los economistas es establecer una definición abstracta de lo que es una economía correcta, e insistir

en que su propia corriente llena esa definición, aun cuando los beneficios para la población afectada no sean visibles en absoluto. Lo mismo se podría decir en otros campos. ¿A qué se debe este distanciamiento entre los principios y las acciones? Tal vez una de las causas principales de esta situación sea el racionalismo característico de la Edad Moderna. Retrocedamos, sin embargo, un poco más o, mejor, reflexionemos sobre la oposición histórica entre *racionalismo* y *empirismo*.

En una situación no muy diferente de la nuestra en muchos sentidos, los antiguos griegos cayeron, con la *sofística*, en ese relativismo de que hablábamos. Desesperados de la razón, pusieron todas sus esperanzas en la práctica. Platón se fue, en cierto modo, al otro extremo: no sólo existe la verdad, sino que es *eternamente válida, independientemente de la práctica*. Tal vez lo que Platón pretendió en el fondo es simplemente expresar su fe en nuestra capacidad para conocer la verdad, pero lo que en efecto dijo es lo que apuntamos más arriba. En la Edad Media reaparece de alguna manera esta antinomia. La Europa medieval era cristiana, pero era también una sociedad infantil, en formación. Existía, por tanto, una distancia enorme e insultante entre los elevados ideales y la muy rudimentaria manera de poner esos ideales en práctica. En realidad, si se tiene en cuenta las circunstancias históricas, hubo logros admirables en los terrenos religioso y moral, cuya consideración será muy útil para quienes aspiren a una reforma de la sociedad. Pero muchos, muy humanamente, estaban impacientes por conseguir más resultados, más inmediatos, más tangibles. Las respuestas a estas expectativas desbordadas fueron el *nominalismo* y el *maquiavelismo*. Una vez más, se depositó toda esperanza en lo sensible y en lo práctico, desesperando por alcanzar la verdad. Y, otra vez, la respuesta fue un racionalismo semejante al platónico, el iniciado por *Descartes*.

Tenemos así las dos grandes tendencias de la Edad Moderna. Una tendía a las definiciones abstractas, exaltadas aunque aparentemente no tenía relación con lo que pasaba en la realidad, en tanto que la otra se dirigía hacia una práctica que parecía funcionar, si bien no se tenía claro cuáles serían los criterios que permitieran evaluar si efectivamente lo hacían. Quienes siguieron este último camino (que po-

driamos llamar el de las *corrientes pragmáticas*) realizaron no pocas reformas útiles, pero estaban destinados a perderse en laberintos que no podían entender ni menos resolver con sus recursos intelectuales (cuya naturaleza y validez negaban sistemáticamente). No es raro que el bando opuesto, el de quienes insistían en la ortodoxia, los principios, las verdades eternas, recayera de algún modo en el racionalismo. Si se pensaba correctamente, la solución tendría que *caer del cielo*, por así decirlo.

Ya se comprende que entre estas dos tendencias se realizó un diálogo de sordos. Si bien estuvieron quienes supieron entender los méritos y exigencias de ambas tendencias (Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Newman, y, desde luego, los grandes pastores como Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz, San Ignacio de Loyola y San Francisco de Sales), la mayoría gravitaba en dirección opuesta y lograba reducir las enseñanzas de aquellas grandes figuras a una versión racionalista. Una de las razones para esta tendencia al desequilibrio, a la que tal vez no se ha prestado la debida atención, es la dificultad intelectual y práctica de mantener el equilibrio. Hay muchos factores en juego, y cuesta trabajo no perder de vista uno u otro de ellos. Algunos son, además, por naturaleza, antitéticos; no es que no puedan ser reducidos a una síntesis, sino que, como ya habíamos dicho, ésta debe ser reconquistada continuamente. Podemos alcanzar la *verdad* y realizar el *bien*, pero siempre de manera parcial, relativa, imperfecta, provisional. Mantener la confianza en que sí se puede hacer, a la vez que se reconoce la imperfección esencial de tales logros es, ciertamente, muy difícil.

Habría que mencionar, finalmente, dos factores muy importantes. Uno de ellos es la soberbia implícita en ese racionalismo moderno, que dificulta tanto el reconocer los errores y deficiencias como la búsqueda humilde de la ayuda divina. El segundo es la gravitación sobre el quehacer intelectual de fuerzas no intelectuales: cansancio, entusiasmo, desencanto, flaqueza, amor... Lo que nos ha faltado a veces puede ser la fuerza para llevar a feliz término las reformas que hemos emprendido, así como la humildad para pedir la ayuda divina y someternos a su guía.

Reformas políticas fracasadas

Con frecuencia se exalta lo espectacular, aunque se trate, precisamente, de un espectacular fracaso. Tenemos así el caso de la Revolución Francesa, muchos de cuyos líderes fueron guillotinado. ¿Revolución exitosa?, ¿desde el punto de vista de quién, de los ejecutados? Más que una revolución, deberíamos decir que se trató de una explosión social. Pensemos en cambio en la revolución de independencia de Estados Unidos. No se trataba de realizar un cambio espectacular, sino de consolidar un sistema que ya existía. Los iniciadores de esta revolución sí pudieron, con plena justicia, considerarla un gran éxito. Casi podríamos decir, entonces, que la realidad es exactamente contraria a la opinión más extendida: la espectacularidad está en proporción inversa al éxito auténtico del movimiento social en cuestión.

En cierta forma, no hacemos sino volver a una verdad muy antigua: la prioridad y necesidad de lo *social* con respecto a lo *político*. La política es expresión de la sociedad. Un cambio político sólo podrá ocurrir si se basa en un cambio social anterior, el cual, a su vez, únicamente es posible si se registra un cambio en gran parte de las personas que forman la sociedad en cuestión. Esto no quiere decir, obviamente, que lo político no tenga naturaleza propia, sino que lo específicamente político sólo es posible si se está construyendo sobre un fundamento social adecuado. Una población desorganizada y dispersa no podrá, por ejemplo, constituir un Estado. Y una sociedad enferma no podrá producir una política sana. No es posible que un conjunto de personas egoístas, sin el menor compromiso con el bien común, produzca una política de dedicación al bienestar social. Volvemos así a la cuestión de las revoluciones. Creemos que una revolución es un movimiento social constructivo, que trata de lograr un cambio profundo en una sociedad y que pone los medios apropiados para conseguirlo. A menudo sucede, empero, que se le llama así a una erupción social en la que un pueblo mal gobernado explota sin planes ni rumbo. Y se mira con desprecio a una revolución modesta porque no ha producido un cataclismo social. Como ya hemos dicho, el fracaso del primer tipo de revolución tiene las mismas

raíces que su espectacularidad, en tanto que la modestia de las revoluciones del segundo tipo es en gran parte, justamente, la causa de su éxito. Veámoslo de manera más gráfica:

Revoluciones espectaculares

Sociedad enferma (pueblo marginado del gobierno y de sus beneficios, en una situación cada vez peor) —> Descontento difuso, desorganizado, que el pueblo no sabe cómo expresar de manera constructiva —> Ocasión para que ese descontento encuentre un canal de expresión —> Revolución moderada, cuyos líderes pierden rápidamente el control —> Explosión social que acaba por devorar a la revolución —> Restauración del Antiguo Régimen, tras de la cual puede haber o no una renovación social y política más exitosa.

Revoluciones exitosas

Sociedad razonablemente sana —> Desajuste de cierto calibre, que no puede ser corregido por los medios habituales —> Revolución moderada, que se opone a un cierto abuso de poder—> Corrección del abuso, ya sea con la aceptación del sistema gobernante, ya mediante la derrota de éste.

¿Qué pasa entonces cuando es evidente que debe haber una revolución y no existe la base social adecuada? Sencillamente, habrá que crear esta base. Demasiado a menudo se quiere saltar al último paso, alegando la urgencia de conseguir la revolución. Esto equivale a decir que es tan urgente construir un edificio que no hay que detenerse a poner los cimientos... La revolución política no es el primer paso, sino uno de los últimos. ¿Para qué, por ejemplo, empeñarse en llegar al poder con el fin de ejecutar una serie de programas, si va a faltar la base social, el apoyo popular, para realizarla? Madero tuvo el apoyo popular para *llegar* al poder, pero no para *gobernar*. Se puede, en cambio, conseguir una considerable transformación social sin llegar al gobierno. Piénsese, por ejemplo, en el movimiento de Alcohólicos Anónimos, en el movimiento en favor de los consumidores de Ralph Nader, en la obra de Teresa de Calcuta...

En otras palabras, se tiene éxito en el cambio social cuando éste ha sido construido como se construyen las sociedades, de abajo hacia arriba, desde lo *microsocial* hasta lo *macrosocial*. Tal vez los revolucionarios exitosos no hayan sido siempre conscientes de esto, pero lo fueron porque su obra prolongaba y culminaba el esfuerzo realizado por muchas personas durante muchos años. Edmund Burke vio con profundidad la continuidad entre las generaciones, y las consecuencias de esa continuidad para los cambios sociales.

Esto no quiere decir, insistimos, que en determinadas circunstancias no sea urgente un cambio, sino que no por serlo se hace posible realizarlo cuando nosotros queremos hacerlo. Volviendo al ejemplo de la Revolución de 1910, sería difícil negar que hubiera sido gravísima la falta de ese cambio. Pero como no fueron puestos los cimientos necesarios para conseguir el cambio que realmente se necesitaba, las consecuencias fueron peores que la continuación del sistema porfirista: una explosión social con un millón de muertos, una revolución que se convirtió en guerra civil, y (al término de todo eso) una reedición del porfirismo con un elevadísimo costo humano para muchos millones de personas. Conviene recordar aquí la observación de Martín Luis Guzmán, según la cual en esos años era imposible creer *racionalmente* en la posibilidad del triunfo de la Revolución, pero igualmente imposible *moralmente* el dejar de estar con la Revolución. Se confunde la necesidad de un cambio y la obligación de comprometerse con la realización del mismo, con la obligación de apoyar a un movimiento específico de cambio, viciado en su raíz. Pero hay que reconocer que esta distinción puede ser muy difícil cuando se está en medio de esa situación enormemente compleja y trágicamente lastrada.

Claro está que, bien visto el asunto, la mayor parte del fracaso de esa revolución le corresponde a quienes la hicieron inevitable: los operadores del sistema porfirista. De la misma manera, el régimen Borbón en Francia hizo inevitables al mismo tiempo la Revolución, el Terror y el fracaso último de los esfuerzos de los revolucionarios moderados de 1789. Fue el gobierno Romanoff en Rusia el que llevó a este país a una profundísima postración, a la revolución democrática de Kerenski y a su sustitución por el régimen bolchevique, y a todo lo demás. La cuestión es que esta distribución de culpas de poco sirve a

los millones de personas que padecieron las consecuencias de esos fracasos. Todos ellos hubieran tenido mejor suerte si, antes de tratar de tomar el poder por asalto se hubiera comenzado a sentar, modestamente, las bases microsociales del cambio.

En este campo, tal vez más que en otros, existe la tentación de pensar que si se promulga un decreto y se le dice a la gente qué es lo que tiene que hacer, esto dará (automáticamente) resultados positivos. La realidad es, desde luego, que a veces la gente hace lo que se le dice y a veces no, que en ocasiones pasa algo diferente y a veces no. ¿Por qué? Sugerimos que lo que hace que unas personas se comporten de una manera no es el hecho de que las autoridades les digan una u otra cosa, sino que están convencidas de que es bueno hacerlo de ese modo. En ocasiones el hecho de que las autoridades digan que lo es puede producir esa convicción, a veces no. Lo inmediatamente esencial, la causa próxima de la decisión, es la convicción. Ésta no es generada tan fácil y directamente como muchos piensan. Es cierto, lo que otros dicen y hacen influye sobre nuestra manera de actuar, pero las personas que más lo hacen no son necesariamente las de mayor autoridad, edad o sabiduría. Un ejemplo muy claro de lo anterior es el peso que entre los jóvenes suele tener la opinión y el ejemplo de sus compañeros de la misma edad. ¿A qué se debe esto?

Creemos que la solución está en el *contagio*. En otras palabras, hay ideas y actitudes que flotan en el ambiente y que de esa manera se contagian a personas que tal vez no las han aceptado conscientemente. Para que se dé este contagio, lo que *se hace* es mucho más importante que lo que *se dice*. Es por eso que cuando los adultos dicen una cosa y hacen otra, los menores suelen imitar su ejemplo, en lugar de seguir sus consejos. Pero en general nos encontramos con que el clima intelectual y moral de una sociedad tiene a veces poco que ver con los ideales oficiales de la misma. No son solamente los jóvenes, los supuestos seguidores, los ignorantes, los dependientes, los influenciados, los que no siguen esos ideales, sino que con frecuencia hacen lo mismo los custodios oficiales de esos ideales. De aquí el cambio cultural y, si las ideas y actitudes *descontagiadas* no son remplazadas por otras, se da la desintegración de la cultura y de la sociedad.

¿Qué pasa cuando uno se encuentra en una sociedad enferma, que no se abre a las ideas y los valores? Proponemos que la solución está en la *terapia*. Si, por ejemplo, predicamos la *solidaridad* a quienes nos rodean, es posible que nos ignoren de plano o que no entiendan nuestros planteamientos, si es que no nos consideran locos. Es que lidiamos con prejuicios muy firmemente empotrados en la mentalidad de la sociedad actual, con un individualismo enraizado que muchos toman, de manera inconsciente, por un dogma. Necesitamos hacer que las personas con las que dialogamos tomen conciencia de qué es lo que piensan y por qué lo piensan (por supuesto, lo mismo es aplicable a nosotros. Debemos practicar una continua higiene mental en estos puntos, y buscar la cooperación de otros en esta tarea). Esto no significará, desde luego, que todos pensemos igual, pero al menos tenderemos a converger, en lugar de separarnos. Algunas de las ideas más absurdas irán siendo abandonadas, comenzará a existir más respeto entre los interlocutores, descubriremos que podemos estar de acuerdo en muchas cosas y que, incluso, en aquellas en las que persista el desacuerdo la guerra puede ser evitable y posible la colaboración. Aplicando esto a las revoluciones, decimos que las exitosas suponen un contagio eficaz, en tanto que la falta de éste explica el fracaso de otras. Con frecuencia, en las situaciones en las que parece más urgente un cambio en el poder, será necesaria una terapia. En otras palabras, el verdadero cambio en la escala macrosocial supone profundas y eficaces acciones en la microsociedad.

Reformas socioeconómicas fracasadas

Tal vez sea útil contrastar dos ejemplos de revoluciones de esta clase, de tipo muy diferente. Por un lado tenemos al *capitalismo*. Hoy nos cuesta trabajo imaginar una sociedad en la que no existía una producción industrial masiva, ni se pensaba en el dinero como uno de los centros de la actividad humana. Durante la mayor parte de la historia, la gran mayoría de los seres humanos ha tenido muy poco que ver con el dinero, con la ganancia, con las máquinas. Convergieron entonces (hacia mediados del siglo XVIII) varias líneas de evolución histórica: la artesanal, la comercial, la financiera, la social, la ética, la

política, la geográfica, la de las comunicaciones (comenzando por la imprenta y los grandes viajes de los siglos XV y XVI), la educativa, produciendo un cambio de proporciones difíciles de imaginar, que arrancaron al mismo Marx un canto épico en honor de la creatividad del capitalismo. ¿Es esto una revolución? En el sentido que le damos a este término aquí, una revolución es un cambio social importante, para realizar un proyecto social diferente del existente, buscado conscientemente. El capitalismo es un cambio de enorme importancia, pero que no fue pretendido conscientemente; impuso un sistema, aunque no un proyecto previamente elaborado. Sí respondió, en cambio, a lo que podríamos llamar corrientes de motivación de viejas raíces: ampliación del margen de maniobra de los individuos, apertura de nuevos campos de acción, rompimiento de bloqueos quizá percibidos sólo oscuramente, ampliación del papel desempeñado por el lucro. Esto es lo que hemos llamado, en otras partes, *contagio*: difusión de ideas, actitudes y habilidades que hacen posibles ciertos cambios. De allí la victoria del capitalismo, de manera rápida, sobre lo que parecía un sistema social extraordinariamente sólido.

En realidad, el Antiguo Régimen estaba en quiebra desde hacía bastante, y muchos sentían con desesperación la necesidad de un cambio. Tanto así que con frecuencia se abrazaban a cualquier revolución que se le ofreciera (nominalismo, empirismo, maquiavelismo, capitalismo) sin saber bien de qué se trataba o sin reflexionar sobre sus deficiencias. Simplemente, era una bandera para un cambio que se percibía como urgente. Ya en marcha, se comenzaba a ver sus fallas y a sentir la necesidad apremiante de una contrarrevolución. El nominalismo-empirismo produjo una reacción racionalista extraordinariamente fuerte. El capitalismo resultó ser una fuerza de un poder explosivo, cuya capacidad productiva hizo que muchos se enamoraran de ella. Hoy reconocemos en este enamoramiento los síntomas de una adicción. Aunque se sabía que estaba haciendo mucho daño, ofrecía demasiados beneficios (aunque no necesariamente cumpliera sus promesas...) para renunciar a él. Algunos decían sin pudor que cualesquiera que fueran sus defectos no lo iban a abandonar. Muchos otros admitían las fallas pero se aseguraban a sí mismos que podían ser corregidas *dentro* del sistema, sin ver que las correcciones necesarias

significaban la negación de la esencia del capitalismo. Esta miopía se debía a una falsa conceptualización de esta esencia. Se identificaba al capitalismo con la libertad o con la propiedad privada, sin darse cuenta de que éstas habían existido desde muchos siglos antes de que apareciera el capitalismo. Esta identificación metía de contrabando lo que se quería probar, ya que la libertad y la propiedad privada con las que se identificaba al capitalismo eran, precisamente, una libertad capitalista y una propiedad capitalista. El *capitalismo histórico*, es decir, el real, era individualista, egoísta, materialista, maquiavélico, explotador, etcétera.

Una auténtica revolución que corrigiera eficazmente esas fallas tenía que lograr una auténtica *conversión*, es decir, tenía que hacer que las personas que operaban el sistema o aspiraban a hacerlo se dieran cuenta de lo que estaban haciendo y que se arrepintieran de hacerlo, que se decidieran a cambiar de vida. Ya se comprende, empero, a la luz de lo anterior, que había una poderosa resistencia a tal cambio, gran parte de la cual era inconsciente. El contagio de la mencionada revolución requería, para poder ser eficaz, de una auténtica *terapia*, que nos hiciera caer en la cuenta de lo que realmente pensábamos, queríamos y sentíamos, como un primer paso a la posibilidad de pensar, querer y sentir de otra manera. Pues bien, las revoluciones que se llamaron a sí mismas *socialistas* no realizaron esta terapia. Unieron a quienes ya estaban convencidos de la necesidad de un cambio, y predicaron a quienes ya estaban convencidos o estaban a punto de serlo; por lo que se refiere al resto de la población, más bien produjeron desconfianza y hasta espanto: una contrarrevolución cuyas consecuencias seguimos viviendo hasta ahora.

También aquí observamos los peligros de una conceptualización errónea para una revolución. Los socialistas (o por lo menos aquellos de la línea Saint-Simon-Marx, que obtuvieron los éxitos políticos más espectaculares) no percibieron todos los defectos del capitalismo (como su industrialismo, es decir, el fetichismo que veía en la industria el cuerno de la abundancia que resolvería todos los males, siempre y cuando estuviera bien dirigida). Reaccionaron insuficientemente en contra de algunos de los defectos del capitalismo (su concentración del poder, su carácter antidemocrático, su materialismo) y recayó por tanto en esos mismos males. Se identificó, erróneamente, gobierno y

sociedad, con lo que se ofreció una solución engañosamente simple a los problemas planteados por la reforma de la sociedad. Bastaba con sustituir a la iniciativa privada por la intervención gobiernista para asegurarse de que la economía estuviera al servicio del pueblo. Nos encontramos con una revolución mal planteada, cuya espectacularidad es un síntoma de fracaso más que una garantía de éxito. Pero nuestra época tiene, precisamente, una *adicción* a la espectacularidad, y no puede aceptar que ésta acompañe al fracaso, mucho menos que sea un síntoma del mismo...

Este simplismo le dio al socialismo gobiernista una gran capacidad de *contagio*, pero significaba al mismo tiempo una renuncia a la *terapia* y a la lucidez. De allí que si bien la revolución marxista llegó a tener un enorme poder, lo consiguió sólo al precio de traicionarse a sí misma y de arrastrar en su caída final a todo lo que oliera a social, a comunitario. Pareció ser la demostración viviente de las virtudes de su gran enemigo, el capitalismo. En realidad, bien analizadas las cosas, su fracaso fue un testimonio de la naturaleza perversa de ese enemigo. Se ha dicho que el papel protagónico que hoy tiene en todos lados la economía representa el triunfo de Marx, aun dentro del capitalismo. Lo cierto es lo contrario: el capitalismo estuvo caracterizado desde su origen por un materialismo axiológico, y la aceptación de este materialismo por Marx fue una de las grandes conquistas del capitalismo. La revolución marxista fracasó precisamente por no haberse opuesto lo suficiente al capitalismo, y la verdadera revolución socioeconómica deberá comenzar por una comprensión adecuada de la naturaleza humana que atribuya a lo económico su verdadero carácter, el de instrumento que debe estar al servicio de los valores más elevados, que dan sentido a la vida humana y a todo lo que hay en ella.