#### Ideología, filosofía, política y utopía – el pensamiento liberador

Ricardo Vicente López

Parte I – *Las ideas que pueden proponer un mundo más justo*

En el hombre se cruzan los cuatro infinitos: lo infinitamente pequeño, lo infinitamente grande, lo infinitamente complejo y lo infinitamente profundo. (Teilhard de Chardin)

Para poder plantearnos un tan difícil problema, en tiempos en que todo pareciera indicar que estamos en un callejón sin salida, voy a apelar a la ayuda del pensamiento de uno de los filósofos, cristiano contemporáneo, más importantes, me refiero al francés Paul Ricoeur [[[1]](#footnote-2)] (1913-2005). En el año 1982 pronunció seis conferencias en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En una de ellas, que tituló “La ideología y la utopía, dos expresiones de lo imaginario social”, realizó una serie de consideraciones que nos van a ayudar a levantar la mirada hacia un horizonte prometedor. Aunque el abordaje del tema sea un tanto teórico y presente dificultades, voy a tratar de sintetizarlo y traducirlo a un lenguaje más claro, más cercano al del ciudadano de a pie. Intentaré ayudarme, amigo lector, acompañando las palabras de este pensador con algunas reflexiones de actores significativos del panorama político-social.

Creo que hoy, tal vez con mayor urgencia que en otros tiempos, es necesario volver una y otra vez sobre este tema. Mirar este panorama social con los brazos caídos y la mirada baja parece ser un signo de este presente. Y esta urgencia se hace más exigente al mirar los rostros de los jóvenes, sus miradas desesperanzadas, sus ideales enterrados, aferrados a un hoy sin mañana, sin expectativas y negándose a pensar en un mañana que pareciera ofrecerles solo penurias. La necesidad se convierte en reclamo de pensamiento y acción sobre estas dificultades, y ello nos debe llevar a mirar hacia atrás, hacia el pasado histórico, latinoamericano y cristiano, porque allí siempre podremos encontrar una cantera riquísima de experiencias y sabiduría que nos iluminará el horizonte hacia el que debemos caminar.

Digo *debemos caminar,* y pongo el énfasis en esta metáfora. La vieja tradición evangélica nos legó *una verdad* que estaba ligada a *un camino*, como *modo de vida*. Estos tiempos pretenden convencernos, porque en ello se les va la posibilidad de su existencia, de que *el camino llegó a su fin*, que *todo lo que había que hacer y era posible hacer, ya estaba hecho*. De allí se desprende la idea de un inmovilismo que no existe. La idea de dogma, siguiendo la definición de la RAE: «Punto esencial de una religión, doctrina o sistema de pensamiento que se tiene por cierto y que no puede ponerse en duda dentro de su sistema», la utilizo para confrontarla a las ideas que la desafían: *camino y vida*.

La Historia no admite la *idea de fin*, sólo admite alguna pausa en su andar, “un desensillar hasta que aclare” del decir gauchesco. Porque el detenerse puede ser una necesidad del andar certero: para *revisar lo recorrido* y *repensar* *lo que sigue*. Es una demora que supone la continuidad, aunque modifique *la orientación*, *el modo*, *el tiempo* y *la duración*. Contra todo ello atenta la rigidez del dogma, pariente de la muerte en su convicción de *verdad cristalizada*. Su intención es convertirse en *la única óptica*, *la única posibilidad de ser*, es decir: *la antesala de la muerte*.

La palabra reflexiva de Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870) poeta español, nos advierte: «No son los muertos, los que en dulce calma, la paz disfrutan de su tumba fría, muertos son los que tienen muerta el alma y viven todavía». Si convertimos el poema en metáfora para el tema que estamos pensando, se nos hace más claro el camino, porque entonces hasta detenerse es un componente del caminar; porque la interrupción del caminar lleva implícito la continuidad.

Después de lo dicho podemos atrevernos a pensar el contenido de ese concepto: "fin de la historia", que habla de un acabamiento que no admite superación alguna: porque ya *todo está hecho y concluido*. Este dogma, que se intentó inculcar como una verdad incontrovertible, dado que eso es, apareció en la década de los noventa y que fue *publicitado* como una profundización del modo de comprender ese presente, que se acompañaba con la pretensión de ser una clausura de la Historia. Debemos preguntarnos, para no angustiarnos ante tal demanda. ¿de qué historia se trata? Creo que la respuesta que encontremos arrojará luz más que suficiente para poder retomar el camino.

*La crisis puede ser oportunidad para el cambio social*

Al mirar la historia de nuestros pueblos indo-latino-americanos podemos rescatar que tiempos de crisis se han presentado en muchas oportunidades, en distintos lugares y momentos. Pero que en la mayoría de ellos siempre, de algún modo, se encontró un camino de salida hacia formas institucionales socio-políticas que estructuraron un futuro esperanzador. Los pueblos parecieran caminar como el agua que baja de la montaña. Siempre buscando la pendiente que le permita llegar al océano. Pueden detenerlo con obstáculos transitorios, pero por regla general triunfan en su propósito de construir un mañana mejor.

Ya Platón sostenía que no era posible el ejercicio de la tiranía sin la ayuda de un “sofista”, en lenguaje moderno deberíamos decir que no hay posibilidad de engañar al público sin la ayuda de un buen “comunicador social” que convenza sobre la verdad del discurso político. Para Ricoeur no hay posibilidad de concebir una sociedad que tenga una imagen de sí misma sin esa retórica del discurso público (los argentinos somos lo que pensamos *que somos*, que incluye necesariamente, lo que *debemos ser*). Esto “no está mal” dice nuestro pensador, no hay otro modo de construir los conjuntos sociales sin una imagen compartida de lo que son (y si es posible de lo que deben ser).

Pero todo conjunto social, y esto ya lo había visto Max Weber [[[2]](#footnote-3)] (1864-1920) a principio del siglo XX, en cuanto alcanza un grado complejo del desarrollo de su organización, da lugar de inmediato a la aparición de alguna forma de autoridad, producto del desarrollo de sus luchas de clases que, con el tiempo, se cristaliza en una estratificación social. Cuando la retórica del discurso público comienza a *legitimar la autoridad* y su *ejercicio del poder* *la retórica se convierte en ideología dominante*. Si bien esto es, en gran parte, necesario la historia nos muestra que entra en un terreno lleno de trampas, de artimañas y de la posibilidad de un uso abusivo. Entonces, afirma Ricoeur, la ideología se convierte en encubridora, “distorsionadora-disimuladora” correspondiente al primer nivel analizado.

Todo Estado moderno está asentado sobre una legitimación racional:

«*En este sentido, todo sistema de control social descansa sobre un funcionamiento ideológico destinado a legitimar su reivindicación de la autoridad... Donde hay poder, hay una reivindicación de la legitimidad. Y donde hay reivindicación de legitimidad, se recurre a la retórica del discurso público con un objetivo de persuasión*».

Pero por debajo de este nivel de análisis aparece el fundamento de la función de la ideología que es la de “integración”. Aparecería, entonces, aquí el papel de las narraciones y mitos fundacionales de los pueblos, clases o grupos sociales, de una época no compartida por los detentadores actuales del poder, y que se expresa en ese modo de la ideología. Sin esa función de la ideología los pueblos, clases o grupos no tendrían sustento integrador:

*«De manera que la función de la ideología consiste en servir como posta para la memoria colectiva a fin de que el valor inaugural de los acontecimientos fundadores se convierta en objeto de la creencia de todos»*.

Podemos articular ahora estos tres niveles de la ideología en su funcionamiento concreto y en diferenciar e integrar a cada uno en su papel específico. La ideología en su base actúa como la “personalidad social” que da forma y carácter a un conjunto social dado: la *integración social*. Cuando en ese conjunto social aparece la diferenciación entre los que mandan y los que obedecen, ese mando requiere de “legitimación”, entonces dentro de la “personalidad social”, como la he llamado, se va a perfilar una diferenciación que se presentará como *la encarnación del destino del conjunto*. En los primeros momentos, al presentarse como el reflejo del conjunto, como el espejo en el que se mira la conciencia colectiva, y valiéndose de esa fuerza, no encontrará trabas ni contradicciones entre lo que hace y lo que el conjunto espera que haga; cumplirá hasta allí la ideología su función de *legitimación del poder.*

*Parte II* – Las ideas que ayudan a depurar las ideas

“Si eres neutral en situaciones de injusticia, has elegido el lado del opresor”.

Desmond Tutu, Premio Nobel de la Paz.

El concepto ideología ha sido atacado y maltratado a partir de una variedad de significados, por regla general, resultado de dos posibilidades: la *ignorancia* o la *mala fe,* ambas al servicio de los peores propósitos. De todos modos no podemos soslayar que, más de dos siglos de vida, de uso intenso y conflictivo, han dejado sobre su significado una especie de maraña que debemos intentar aclarar. Su origen fue atribuido Marqués de Tracy (1754-1836), quien propuso el concepto en 1801, en el periodo de la Revolución francesa, con el significado de *ciencia de las ideas*, entendiendo por ideas: el sentido amplio de *estados de conciencia*.

Se proponía, con esta nueva ciencia abordar el concepto como un estudio del *fenómeno natural que se refería a la relación entre los hombres y su medio natural de vida*. Según su autor, lo que el estudio de la ideología posibilitaba era el conocimiento de la verdadera naturaleza humana al preguntar de dónde provenían nuestras ideas y cómo se desarrollaban. Wikipedia ofrece la siguiente definición:

En ciencias sociales, una ideología es un conjunto normativo de emociones, ideas y creencias colectivas que son compatibles entre sí y están especialmente referidas a la conducta social humana. Las ideologías describen y postulan modos de actuar sobre la realidad colectiva, ya sea sobre el sistema general de la sociedad o en uno o varios de sus sistemas específicos, como son el económico, social, científico-tecnológico, político, cultural, moral, religioso, medioambiental u otros relacionados al bien común.

A mediados del siglo XIX Carlos Marx introduce una definición de ideología que la califica como *falsa conciencia*. El papel de la ideología es presentar una realidad social y política como parte del orden natural. Queda así justificado el orden existente como un *modo natural de organización de la sociedad*, totalmente ajeno a la voluntad de los hombres. De este modo la estructura social debe ser pensada como el sistema solar: una estructuración de los planetas que el hombre encuentra funcionando según leyes naturales. La existencia de las clases sociales: propietarios y trabajadores, deben ser pensadas del mismo modo. Es ello la que Marx denuncia como *falsa conciencia*, como un conocimiento que parte de la *justificación de la existencia del orden social que no da lugar a ningún tipo de críticas.*

La justificación proporciona el mínimo consenso social necesario para el predominio de las clases dominantes y del poder político. El *materialismo histórico*, la ciencia crítica de la sociedad que propone Marx define el concepto "ideología" como el modo distorsionado de ver la estructura social Y de allí su aceptación. Es necesario denunciar ese orden que se basa en la explotación del trabajo humano, para superar la distorsión que produce la "falsa conciencia". La lucha de clases es la propuesta para liberar ese sistema opresor.

Sin embargo, con el transcurrir histórico el sector dominante apelará a diferentes artimañas para perpetuarse, *haciendo uso y abuso del poder*. Necesitará entonces una justificación para ese intento. Pero ésta no puede ser transparente porque el intento oculta su propósito de aprovechar para fines particulares lo que *dice que será para beneficio del conjunto social*. El encubrimiento de las verdaderas intenciones obligará a mostrar, como reflejo de un espejo, la imagen “distorsionada” de la realidad social. Ésta aparece expresada en el discurso político para convencer y legitimar el ejercicio del poder, “disimulando” las verdaderas intenciones: *la dominación*.

La ideología, de este modo:

«...*bajo sus tres formas... redobla, preserva y, en este sentido, conserva al grupo social tal cual es. La función de la utopía es, entonces, la de proyectar la imaginación fuera de lo real en un afuera que es también un ninguna parte»*.

La ideología que preserva la subsistencia del grupo social también corre el riesgo de cristalizarse en su estructura del tiempo. En su intento de impedir la crítica muestra su función encubridora de sus disfunciones, sus injusticias, sus diferencias sociales evidenciadas. Entonces, la ideología desnuda su papel de preservación del estado socio-político presente. Ante el riesgo de la desintegración, *encubre* y *justifica*. Es este el papel encubridor que la *utopía* denunciará proponiendo un modelo superador que deberá tender a resolver esas deficiencias e injusticias:

«*La utopía en su sentido fundamental es el complemento necesario de la ideología que, distorsiona en su sentido fundamental. Si la ideología preserva y conserva la realidad, la utopía esencialmente la cuestiona y propone modos superadores*».

Al funcionamiento social de los tres niveles de la *ideología* Ricoeur agrega ahora su articulación con la *utopía*. Y en esta articulación *aparece con claridad el carácter imprescindible e insustituible de la existencia de la utopía*. Sin su función crítica, cuestionadora, no puede haber futuro. O, en su forma más cotidiana, el *futuro* se convierte en un *presente, en el mejor de los casos,* con algunas modificaciones cosméticas que no alteran la esencia de ese tiempo, es una perpetuación del presente. Son cambios *gatopardistas* [[[3]](#footnote-4)]: “*que algo cambie para que todo quede como está*”. El filósofo francés confirma la necesidad del funcionamiento de la imaginación utópica:

«*En este sentido, la utopía es la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentra reprimido por el orden existente. La utopía es un ejercicio de la imaginación para pensar otra manera de ser del ser social*… *Las utopías constituyen variaciones imaginativas sobre el poder*»

Su conclusión queda expresada en esa última frase de la cita. Permite proyectar la reflexión política y filosófica hacia un futuro mejor, allí reside la necesidad y el potencial de la utopía. La desnaturalización abusiva de la utopía, presentada como *delirio irrealizable*, desnuda aquí su verdadero intento, convertirla en delirio colectivo, un *nada más que sueños irrealizables.* Es el intento reaccionario para impedir *el contenido de cambio que encierra*. Una ideología que preserva y conserva destila un natural rechazo ante toda crítica del orden imperante, la desprecia, la desacredita, la ridiculiza, y en esta función cumple acabadamente su papel *distorsionador* y *encubridor*.

La natural tensión que debe existir entre *una ideología que conserva* y *una utopía que revoluciona* permite un juego de mutua crítica que *terrenaliza la utopía*, la coloca en el ámbito de lo posible, de lo realizable, y da alas de liberación a la ideología. Este ha sido el papel de las democracias liberales desde sus inicios, aunque el posterior desarrollo del capitalismo internacional acotó los márgenes de los cambios posibles. Leamos estas palabras de nuestro filósofo:

«La ideología y la utopía son figuras de la imaginación reproductora y de la imaginación productora. Todo sucede como si *el imaginario social no pudiera ejercer su función excéntrica sino a través de la utopía y su función de reduplicación de lo real sino por el canal de la ideología*... Parece, en efecto, que *siempre tenemos necesidad de la utopía, en su función fundamental de contestación y de proyección en un más allá radical*, a fin de llevar adelante una crítica igualmente radical de las ideologías. Pero lo recíproco también es cierto. Todo sucede como si, *a fin de curar a la utopía de la locura en la cual siempre corre el riesgo de perderse, hubiera que apelar a la función sana de la ideología, a su capacidad de proporcionar a una comunidad histórica el equivalente de lo que denominamos una identidad narrativa*».

Creo que con Ricoeur hemos podido comprender que hay una salida a lo expuesto más arriba respecto de la ideología en la que se sustenta nuestro actual sistema de ideas, dominado básicamente por el escepticismo: la concentración internacional del poder en manos de los grandes conglomerados económicos-financieros han desplegado un corset alrededor de las fuerzas políticas convirtiéndolas en instituciones vacías de contenido. Ello nos permite comprender, aunque no justificar, el escepticismo imperante. Respecto de un *orden social diferente* y un *hombre distinto* a los que moldea nuestra cultura de hoy, la Europa decadente elaboró una propuesta filosófica a la que denominó, no muy felizmente, la *posmodernidad*.

*Parte III – El valor de la utopía para la realización del hombre libre*

“Así como la flor de loto nutre su pureza en el fango oscuro y tenebroso de los pantanos, las turbulencias de las crisis también albergan la luminosidad de un cambio”.

Mónica Peralta Ramos

Ejercer la crítica a las ideas imperantes requiere de ese libre volar de la utopía para que, desde ese “*lugar fuera de lugar*” [[[4]](#footnote-5)], podamos dirigir una mirada ampliada que desborde los límites de este *presente perpetuo* que propone el orden actual. La distancia de la perspectiva histórica, utópica, que se desentiende de los compromisos existentes que ocultan las injusticias, denuncia la distorsión con un audaz *desvelamiento* y *descubrimiento* de esa realidad. Al mismo tiempo *la distancia puede desfigurar las perspectivas y correr el riesgo loco de la aventura imposible*. *Allí es necesario preservar el sano juicio de la ideología crítica.* La defensa de lo recuperado dirá sus verdades. De este diálogo fructífero saldrá la posibilidad de un camino a recorrer, el cual debe incluir a todos los hombres de buena voluntad.

Esta paradoja de volver la vista atrás para poder ver mejor el futuro, creo amigo lector, que resume y expresa lo que venimos pensando. *No podemos ignorar el papel de aventura loca que algunas veces ha propuesto la utopía, muy probablemente, por su olvido de las experiencias pasadas: la tradición de los pueblos.* La respuesta dada, otras tantas veces, ha sido replantear la ideología en su versión más conservadora, más reaccionaria. En este caso podríamos cargar gran parte de las culpas al delirio sin sustento. Pero, al mismo tiempo, debemos reconocer que en su intento de defensa del orden establecido la ideología conservadora ha acentuado su crítica parcial, unilateral, intencionada. Apoyándose en los aspectos, tal vez más idealizados, en el sentido de más alejados de la realidad posible, no aportó a la discusión elementos críticos que pudieran hacerla viable el debate.

La acentuación de las funciones unilaterales y extremas de ambas formas del pensamiento: *la ideología exclusivamente conservadora y la utopía irrealista y destructora*, no ha hecho más que extender y profundizar el abismo que las separa. Es nuestra obligación proponer la aproximación crítica para que, sin eliminar la sana tensión, se liberen mutuamente de lo peor de su carga. Es en la elaboración de caminos posibles, puentes de comunicación entre los extremos, que el horizonte de un mundo mejor puede aclararse, despejarse. Entonces, la imaginación puede dar sus mejores frutos.

En estas primeras décadas del siglo, en pleno proceso de globalización, aunque ya muestra el comienzo de su decadencia, con la sobrecarga de pretender ser un “*final de historia*” [[[5]](#footnote-6)], la ideología está demostrando todo lo retrógrada que puede ser su funcionamiento, que empeora con el desgaste de su propuesta. Nunca, tal vez, como en los tiempos que corren, la utopía fue más desacreditada y combatida, con el desprecio que presupone hoy el “supuesto realismo” de ser “pragmático”.

Nunca como hoy habían desaparecido del horizonte gran parte de aquellas utopías. Tal vez arrastradas como ahora por la carga del fracaso de un "proyecto de socialismo", el soviético, que se desmoronó estrepitosamente. Y en este entrecomillado debemos ver también que fue tan solo eso, *un intento* que, posiblemente de socialismo no tuvo mucho. Las causas de su fracaso debemos buscarlas, en gran parte, en la verdad de su realización: ser sólo un “capitalismo de estado”, como lo definió en su época el General Juan. D. Perón. Es en este aspecto, tan poco analizado tanto por los partidarios como por los opositores, donde podemos a encontrar un dura, pero muy útil, lección de historia.

Queda suficientemente claro que los opositores a la experiencia soviética, en su intento propagandístico, utilizaron ese fracaso como una prueba clara de que *no había ninguna alternativa viable al capitalismo liberal*. No podíamos esperar de ellos que extrajeran ninguna conclusión con miras a un futuro diferente. Pero debemos reparar en que, ante la caída del Muro de Berlín y ante la atronadora voz de los triunfalismos interesados, se hubiera podido rescatar la sabiduría de una *Tercera Posición* que se había planteado desde la Argentina.

Esta doctrina proponía (y sigue proponiendo) mantener una posición equidistante de los poderes reinantes: el *capitalismo liberal* y el del *colectivismo soviético.* La reelaboración posterior, propuesta y desarrollada por la social-democracia europea demostró sus ineficiencias. Parte de la tarea pendiente es realizar una revisión crítica y actualizada a lo que había propuesto Perón en la década de los cincuenta. Esta doctrina demostró su vitalidad en la muy buena recepción que tuvo en gran parte de los pueblos de la periferia. Eso quedó demostrado en la Conferencia de Bandung en abril de 1955 convocada con el objetivo de favorecer la cooperación económica y cultural afroasiática, en oposición al colonialismo y el neocolonialismo de las antiguas metrópolis:

La conferencia de Bandung fue una reunión de Estados asiáticos y africanos, la mayoría de los cuales acababan de acceder a la independencia, en la posguerra. Fue organizada por los grandes líderes independentistas: Gamal Abdel Nasser, presidente de Egipto; Jawaharlal Nehru, de India, y Sukarno, jefe de Estado de Indonesia, además de los líderes de Pakistán, Birmania y Ceilán. Estos últimos cinco países asiáticos invitaron a otros veinticinco a participar en la conferencia.

Volviendo a los años noventa, cabe decir que no hubo voces suficientes que criticaran en voz alta que el *fracaso* del *socialismo soviético no implicaba, necesariamente, el triunfo del* *materialismo liberal* y sus gélidas leyes de mercado. Los defensores y críticos internos del socialismo no fueron capaces de elaborar una reflexión profunda que les permitiera sacar conclusiones superadoras. Cayeron en lo que se denominó certeramente la “*perplejidad de las izquierdas*”. De este empobrecimiento de la imaginación política se vio beneficiado un sistema que se mostró triunfante: el *capitalismo neoliberal*, al que se lo denominó también el "capitalismo salvaje". Su aparente triunfo, en medio de las tremendas consecuencias sociales que estamos padeciendo, fue un elemento que abonó *el escepticismo general* y que ayudó, en no poca medida, a *esta desesperanza que se expande evidentemente por el* *mundo occidental*.

El filósofo y teólogo Juan-José Tamayo-Acosta [[[6]](#footnote-7)] (1946) nos ayudará a continuar con estas ideas. Nos advierte que:

«Hay que tener muy en cuenta las diferentes críticas a la utopía, para no caer en "*utopismos ingenuos o en concepciones igualitaristas de corte totalitario, que no respetan la libertad individual ni la diferencia*". Sin embargo las *críticas* deben asumirse, a su vez, *críticamente*, y no de manera absoluta. No debe olvidarse que algunas de ellas se hacen desde un lugar y con un interés bien concreto: "*mantener el orden establecido y frenar el descontento de los desfavorecidos*". Estamos pisando la raya del cinismo anti-utópico».

Sus advertencias contienen una profunda sabiduría que la necesitamos como guía para avanzar por un camino lleno de dificultades. Esto no debe tomarse como un signo de desaliento, sino, por el contrario, para fortalecernos en el caminar con firmeza y madurez. Sigue diciendo:

«*La utopía es un referente ético irrenunciable* y constituye el horizonte privilegiado en que ha de moverse la acción humana. "*La utopía es, a su vez, el motor de la historia. Sin ella, la historia vagaría sin rumbo y el ser humano caería en las voraces fauces del destino*". *La renuncia a la utopía desemboca en la trivialidad*, como ya advirtiera perspicazmente Jürgen Habermas: "*Cuando se secan los manantiales utópicos, se difunde un desierto de trivialidad y perplejidad*". Para que ello no suceda hay que partir de una concepción utópica del ser humano en el mundo y en la historia».

La miseria del viejo liberalismo radicaba en haberse cobijado en el *individualismo egoísta* que se mostró incapaz de engendrar un tejido comunitario en clave solidaria. El individualismo liberal ha desgastado la comunidad tradicional, al fragmentar los lazos que le servían de cohesión. Por ello no ha dejado despejado un camino para *construir la comunidad de iguales que propiciaron algunas corrientes utópicas de la modernidad*. La burocracia del Estado moderno y el formalismo jurídico han convertido en casi "misión imposible" dicha tarea. He aquí el certero testimonio del filósofo alemán Erich Fromm (1900-1980) al respecto:

Se han perdido los lazos naturales de la solidaridad y de la comunidad sin que se hayan encontrado otros nuevos. *El hombre moderno está solo y atemorizado*. *Es libre pero al mismo tiempo tiene miedo a esa libertad*. Vive, como dijo el gran sociólogo Emile Durkheim, en la anomia. *Está caracterizado por la fragmentación o la anulación, que no hacen de él precisamente un individuo, sino un átomo, que ya no lo individualizan, sino lo atomizan*. Al fin y al cabo, "átomo" e "individuo" significan lo mismo. Aquella palabra viene del griego y ésta del latín. Pero el sentido que ha derivado en nuestro lenguaje es contrapuesto. *El hombre moderno esperaba llegar a ser un individuo, cuando en realidad ha llegado a ser un átomo zarandeado y temeroso*.

El individualismo se reviste hoy de un universalismo jurídico que, según Pietro Barcellona [[[7]](#footnote-8)] (1936-2013), "*se rige por la reducción de las relaciones interpersonales a relaciones dinerarias*". No hay un reconocimiento personal recíproco, sino "*una relación de indiferencia recíproca*" afirma G. Mazzett. Se respeta *la libertad formal*, es verdad, pero *no la libertad real*. Termina sosteniendo Tamayo-Acosta: "*al disolverse las diferentes formas de sociabilidad, no resulta posible la consecución de fines comunes. El universalismo jurídico y la economía dineraria no solamente eliminan toda idea de comunidad, sino que obstaculizan el acceso a una vida individual liberada*".

*Parte IV- El hombre nuevo para una comunidad de iguales y fraternos*

*Y Dios creó al hombre a su imagen; lo creó a imagen de Dios, los creó varón y mujer.*

*Génesis 1.27*

En los documentos del *Magisterio de la Iglesia*, como en los trabajos de la *Doctrina Social*, hay una constante referencia al *error antropológico de los materialismos* en que se ha dividido la polémica en Occidente: por un lado el *marxismo dogmático*, se impuso en la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., y *el neoliberalismo*, por el otro, domina hoy el *ámbito académico*, el *discurso de los medios de información* y el *mundo de los negocios*. Ambos han exhibido *una concepción pobre del hombre*, dicho muy sencillamente: para el primero era un *productor* y para el segundo un *consumidor*. No aparecía la *dimensión de “persona”* [[[8]](#footnote-9)], en ninguno de los dos, sin la cual el hombre queda reducido a un simple objeto de análisis, o a un *recurso humano*. Para encontrar mayor claridad le voy a proponer, amigo lector, un recorrido por diferentes modos de pensar al hombre, para poner de manifiesto esta carencia.

La preocupación por la *educación humana integral* (para ponerlo en términos modernos, por *el desarrollo de todo lo humano que contiene el hombre*, dicho de otro modo, por *la continuación indefinida del proceso de “hominización”* [[[9]](#footnote-10)] *hacia su realización plena*) es un tema recurrente dentro del pensamiento cristiano. Fue también el eje de toda la predicación desde los *Primeros Padres* hasta hoy. Esta transformación del hombre, atado a una vida mezquina, individualista y anti-fraternal, requería una innovación, una mutación, hacia un modelo humano diferente. Este proceso fue definido, en la terminología cristiana, como *conversión.* Apuntaba al fenómeno de los cambios necesarios para pasar de *un modo de ser hombre* hacia *otro modo*.

En este marco se inscribe el sacramento del *bautismo*, el verbo bautizar tiene origen en una palabra griega que significa *sumergir*, en este sumergir, conteniendo la respiración, a la *persona pecadora* se simbolizaba la *muerte a una vida* para, en el emerger, *nacer a una vida nueva*. Dentro de esta concepción se pueden leer las palabras de san Pablo sobre “el hombre nuevo”. En su carta a los colosenses [[[10]](#footnote-11)] a quienes Pablo les escribe desde su prisión en Roma, en el año 63 de nuestra era. Les dice:

«Hagan morir en sus miembros todo lo que es terrenal: la lujuria, la impureza, la pasión desordenada, los malos deseos y también la avaricia, que es una forma de la idolatría... Ustedes mismos se comportaban así en otro tiempo, viviendo desordenadamente. Pero ahora es necesario que *acaben con la ira, el rencor, la maldad, las injurias y las conversaciones groseras*. Tampoco se engañen los unos a los otros. Porque ustedes *se despojaron del hombre viejo y de sus obras*, y se *revistieron del hombre nuevo*, aquel que *avanza hacia el conocimiento perfecto, renovándose constantemente según la imagen del Creador*... *Practiquen la benevolencia, la humildad, la dulzura, la paciencia*. Sopórtense los unos a los otros y *perdónense mutuamente siempre que alguien tenga motivo de queja contra otro*... Sobre todo, *revístanse de amor que es el vínculo de la perfección*.

Aparecen en estas palabras una recordación del cambio que habían comenzado a hacer, *la opción por otra forma de vida*, y la recomendación de prácticas sociales cotidianas que debían observar. Expresa por primera vez *este concepto del hombre nuevo como un proyecto de vida diferente*: lo que media entre un hombre y otro es *la conversión*. En ella prevalecen una serie de cualidades coronadas por una superior a todas ellas, sin la cual las restantes pierden valor: el amor. Amigo lector, no puedo evitar pensar que esas recomendaciones de Pablo, traducidas a un lenguaje actual, serían de una gran valor en el mundo en que vivimos, con la mira puesta en un horizonte utópico.

Todo esto viene a cuento porque en la modernidad (siglos XV al XX), con el desarrollo de las ciencias sociales, se colocó el eje del cambio en la *estructura social* o en los *factores psicológicos estructurales de la persona*, siendo el hombre sólo *una consecuencia de ellas*, de este modo *se diluyó la responsabilidad personal sobre las conductas individuales*. La *mala lectura* de Marx y de Freud contribuyó a darle sustento teórico a estas concepciones. La dogmatización del pensamiento de esos dos “grandes” de la cultura europea desculpabilizó la conducta individual.

Cuando se piensa en esos términos se da lugar al tema de la *naturalización del objeto social*, al intento de comprender las conductas como *dispositivos exteriores*, en gran parte *ajenos a la voluntad de la persona*. Todo ello es pensado como *mecanismos* que condicionan las relaciones sociales y personales. Por lo tanto, como consecuencia, esos mecanismos, en alguna medida, *determinan el comportamiento.* En ese marco de pensamiento *se diluyen las responsabilidades éticas,* el hombre se convierte en *producto de su medio ambiente* y de su *historia personal* (no debe entenderse esto como una desestimación de lo valioso de conocer esos mecanismos, sino como un rechazo a la absolutización de ellos).

Mediante este artilugio se escamotea la dimensión ética de la libertad humana que se dice defender. En tanto la persona no es el actor portador de las responsabilidades de sus conductas. De lo dicho se desprendería que para construir un mundo de relaciones sociales más justas bastaría con modificar los *mecanismos sociales*.

A pesar de ello, la batalla no puede darse por perdida. La creación de una comunidad de personas libres, fraternales, sigue siendo necesaria y posible, aunque no está exenta de dificultades. Debemos, entonces, recurrir a la tradición cristiana, en buena medida olvidada dentro del pensamiento filosófico, que puede ayudarnos en dicha reconstrucción. Si apelamos a ella no es *para canonizarla, ni convertirla en dogma.* No podemos ignorar que en nombre de ella se han cometido grandes injusticias.

No obstante, sus núcleos originarios cuentan con una experiencia comunitaria nada desdeñable, tanto en la experiencia de la Palestina, como en las comunas aldeanas [[[11]](#footnote-12)], como en la práctica indo-latino-americana. Retomemos el pensamiento de Tamayo-Acosta:

*«En el cristianismo convergen dos revoluciones culturales: la de la subjetividad y la de la comunidad, las cuales dan lugar a un cambio religioso y cultural importante en el entorno en que éste se desarrolla y se incultura. El cristianismo se inicia con el movimiento igualitario de seguidores y seguidoras de Jesús, se desarrolla por medio de una amplia red de pequeñas comunidades y se presenta como alternativa comunitaria de vida frente a las estructuras legalistas del judaísmo*».

El sujeto de la fe en el cristianismo no son las instituciones, ni el Estado, ni siquiera la Iglesia; es el *yo ético, personal e irrepetible*, que presta su adhesión a Jesús de Nazaret libremente y hace el *Camino del seguimiento* de manera responsable. Sin embargo la fe de la persona cristiana no deja de estar enraizada en *la fe de la comunidad*.

«*El yo creyente es el sujeto, pero no en cuanto individuo aislado sino "en su carácter originario subjetivo, en su condición de hermano"*. Más aún, la intersubjetividad del acto de fe es "*la determinación central*" del sujeto cristiano. En la concepción cristiana del sujeto entra una nueva categoría: la de *projimidad,* recordar la parábola del buen samaritano. "*El prójimo constituye el horizonte y el referente de la fe. Una fe no referida al prójimo se queda en la esfera íntima de la persona y tiende fácilmente a convertirse en una especie de auto-consuelo*».

La salvación en el cristianismo es personal pero, al mismo tiempo, comunitaria. Lo expresa acertadamente el Concilio Vaticano II en dos textos antológicos: Uno, de la constitución "Luz de las Gentes":

Quiso el Señor santificar y salvar a los seres humanos no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente (Lumen gentium, n. 9).

Otro, de la constitución "Sobre la Iglesia en el mundo actual":

Es la persona del ser humano la que hay que renovar. Es la sociedad humana la que hay que renovar (Gaudium et Spes, n. 2).

Si acabamos de decir que el prójimo es horizonte y referente de la fe, ahora damos un paso más y afirmamos que el prójimo es el horizonte y el referente de la salvación cristiana.

«*No obstante, no es comunidad todo lo que reluce en el cristianismo. La fe tiende a recluirse en el ámbito privado de la persona, sin apenas contacto con el exterior. La espiritualidad suele configurarse de manera intimista y aislada del entorno social. La moral cristiana tiende a centrarse en los problemas del individuo. La salvación suele entenderse de manera espiritualista»*.

Con todo, hoy se están haciendo importantes esfuerzos para *devolver al cristianismo su faz comunitaria*, y ello no para la propia satisfacción de los cristianos y cristianas:

*«El tejido comunitario constituye un cauce adecuado para reconstruir las alteridades negadas: mujeres discriminadas, clases expoliadas, etnias y razas sojuzgadas, religiones olvidadas, culturas destruidas. El cristianismo está contribuyendo hoy a redescubrir la riqueza de las culturas pisoteadas, a devolver la dignidad negada a las mujeres oprimidas, a reconocer como sujetos históricos a las clases marginadas, a la recuperación de sus señas de identidad a las etnias y razas sojuzgadas»*.

Las revoluciones socialistas de nuestro siglo fracasaron, en mi opinión, por este error de concepto. Porque las transformaciones estructurales *no produjeron inmediatamente un cambio del hombre*, ni de los tipos de relación social, no apareció el *hombre nuevo*. Este tema es de una importancia no siempre reconocida, que ha impedido una lectura correcta del fracaso de las experiencias socialistas. No creo que se haya dado allí un fracaso del “socialismo”, porque como el mismo Papa Juan Pablo II advirtió "*sin embargo, el socialismo tiene muchas semillas de verdad*".

Esto no quiere decir compartir el concepto de dictadura, reside allí también un error antropológico: pretender que la transformación haya que hacerla “contra” o por la “fuerza”, despreciando la libertad humana. Este modo de pensar el cambio social desprecia el valor de la educación, de la convicción, del compromiso de los que emprenden el camino del cambio y coparticipan de él.

En síntesis, la intención de estas reflexiones es proponer algunas aclaraciones sobre ciertos conceptos que dificultan el debate sobre un mañana diferente al actual. Pretenden colocar fundamentos para liberar nuestro pensamiento en la aventura de imaginar un mundo más humano.

1. Paul Ricœur fue un filósofo y antropólogo francés conocido por su intento de combinar la descripción fenomenológica [es el estudio filosófico del mundo en tanto se manifiesta directamente en la conciencia; el estudio de las estructuras de la experiencia subjetiva] con la interpretación hermenéutica [el arte de la explicación, traducción o interpretación de la comunicación, escrita o verbal y no verbal]. Revolucionado el método de la fenomenología hermenéutica expandiendo su estudio al ámbito de la interpretación de textos para incluir la mitología, la exégesis y el psicoanálisis. [↑](#footnote-ref-2)
2. Fue filósofo, economista, jurista, historiador, politólogo y sociólogo alemán, considerado uno de los fundadores del estudio moderno de la sociología y la administración pública. [↑](#footnote-ref-3)
3. En la novela de *El gatopardo* escrita por Giuseppe Tomasi di Lampedusa (1957), aparece un debate político respecto de que ya no eran aceptables las viejas formas feudales. El Príncipe le dice a su joven sobrino, con aire de sabiduría, que acepta que hay cosas que deben cambiar… pero «Si queremos que todo siga como está, necesitamos que todo cambie». [↑](#footnote-ref-4)
4. Repito acá su etimología - u=no, topos=lugar – lo que no tiene lugar. [↑](#footnote-ref-5)
5. Remito a lo ya dicho sobre el tema. [↑](#footnote-ref-6)
6. Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia Comillas; Doctor en Teología por la de Universidad Pontificia de Salamanca; Diplomado en Ciencias Sociales por el Instituto León XIII; Licenciado y Doctor Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha sido profesor en diversas instituciones de España y América.. [↑](#footnote-ref-7)
7. Profesor, político, filósofo, jurista, ensayista, periodista. [↑](#footnote-ref-8)
8. Sugiero, el trabajo publicado en la página [www.ricardovicentelopez.com.ar](http://www.ricardovicentelopez.com.ar), en la Sección Biblioteca, *La importancia del concepto persona,* para un análisis más detallado sobre este tema. [↑](#footnote-ref-9)
9. Para profundizar sobre este tema consultar mis trabajos *El hombre originario* y *Del hombre comunitario al hombre competitivo*, publicado en la Sección Biblioteca de la página www.ricardovicentelopez.com.ar. [↑](#footnote-ref-10)
10. Colosas era una ciudad del Asia Menor, situada a unos doscientos kilómetros de Efeso. [↑](#footnote-ref-11)
11. Sobre este tema, muy poco conocido, sugiero la lectura de mi trabajo *Los orígenes del capitalismo moderno*, Parte I, apartados 3 al 10, en la página [www.ricardovicentelopez.com.ar](http://www.ricardovicentelopez.com.ar), Sección Biblioteca. [↑](#footnote-ref-12)