

Una visión Iberoamericana de la crisis presente

An Iberian-American Vision of the Present Crisis

Alberto WAGNER DE REYNA

Filósofo católico. París, Francia.

RESUMEN

El célebre filósofo peruano, discípulo de Heidegger, Wagner de Reyna, nos presenta en su más reciente ensayo los antecedentes y las causas de la crisis de la cultura occidental. El progresivo movimiento a una sociedad secularizada por el conocimiento y dominada por el racionalismo formal y homogéneo, está dando como resultado una continua crisis en las formas de convivencia social. La Modernidad se ha centrado en una voluntad de poderío y “despoja al hombre de su trascendencia”, el pensamiento científico se ha convertido en un dogma absolutista que relativiza los valores éticos y morales. Se está en una sociedad cada vez más mundializada y globalizada donde predominan las tecnologías de las conductas. Para superarla, opina el maestro Wagner de Reyna, es necesario saber comprender las siguientes clave: “trascendencia, saber práctico y riqueza”. Lo que significa que se debe regresar al espíritu cristiano, a la epísteme (saber por el saber), y la “riqueza” de ser pobre; es decir, en el sentido de “escasez material pero con suficiencia”.

Palabras clave: Occidente, revoluciones, crisis, pobreza.

ABSTRACT

The celebrated Peruvian philosopher and disciple of Heidegger, Wagner de Reyna, in his most recent essay, presents us with the antecedents and causes of the western cultural crisis. The progressive movement of a society secularized by knowledge and dominated by formal and homogeneous rationalism, is giving rise to a continuous crisis in forms of social living. Modernity has been centered on a will for power and deprives man of his transcendency. Scientific thought has been converted into an absolutist dogma that gives a relative sense to ethical and moral values. We are in an ever more world-wide globalized society where conductive technology predominates. To overcome this according to Wagner de Reyna, it is necessary to understand the following key: “transcendence, practical knowledge, and wealth”. This means that we must return to a Christian spirit, to epistemology (knowledge for the sake of knowledge), and to the wealth of being poor; in other words, the sense of material scarcity but with sufficiency.

Key words: West, revolutions, crisis, poverty.

Tratar de la crisis de fin –o comienzo– de milenio (en este tránsito del siglo XX al XXI), puede hacerse desde dos puntos de vista diferentes: ya sea ocupándose en los hechos históricos que la constituyen, ya sea escudriñando su sentido y los encadenamientos lógicos que desembocan en ella. A esta segunda tarea se contrae, preferentemente este ensayo.

OCCIDENTE Y LAS TRES REVOLUCIONES

Comenzaremos por decir que el cuadro conceptual del Occidente, hasta ahora en vigencia, se origina –como es bien sabido– de la conjunción del pensar griego, el derecho romano y la visión y Revelación judeocristiana. Su punto de partida se sitúa al rededor del Mediterráneo, región geográfica y cultural que se afianza en el Medioevo europeo, extiende ahora sus ramificaciones a todo el orbe (y aún al espacio sideral) y condiciona la globalidad a la cual tiende su civilización.

Esta civilización –conviene recordarlo– es, en vista de sus orígenes, sacral. Ella encarna en un progreso, línea recta ascendente que (aunque con oscilaciones) siempre sube, va excelsior, más allá, hacia Dios. En esto se diferencia de la Antigüedad, que privilegiaba el movimiento cíclico, propio de los astros, que marca el eterno retorno, como es el de las estaciones, ritmo a la vida terrena. Este cuadro sacral es modificado por tres revoluciones –vinculadas entre sí– que conmovieron a Occidente y que hasta hoy lo condicionan.

La primera de ellas es la revolución copernicana, la teoría según la cual la tierra gira al rededor del sol, y no al revés –con todos los astros– como enseñaba Ptolomeo. Con ello nuestro planeta, habitación del hombre, señor del mundo sublunar, deja de ser el centro del universo. La idea no era nueva, por cierto, pero sí las razones en que se apoyaba, y que resultaron con ello puestas en el primer plano del pensamiento científico.

Ellas eran tres:

1. La función fundamental de la experiencia –es decir de lo empírico–, que determina una nueva orientación de la ciencia. Esta, con el descubrimiento de América –confirmación de una hipótesis–, adquiere carácter de evidencia irrefutable y abre horizontes insospechados.
2. La aplicación de las matemáticas –en su aspecto de cuantificación sistematizada– a la naturaleza, y en consecuencia la sumisión de todo lo físico a la demostración matemática.
3. En fin, el hecho de retener como criterio de verdad –por lo menos transitorio– la mayor simplicidad, la facilidad lógica en la demostración. En este esquema teórico, las leyes de la naturaleza se acreditan dominantes y necesarias. Y algo más: el tiempo puede considerarse reversible: el presente contiene todo, de suerte que lo por venir se hace previsible y lo pasado reconstituible, como lo proclamará el marqués de Laplace.

La segunda revolución es la revolución cartesiana. Ella desplaza el centro de gravedad del conocimiento de la verdad a la certeza, que es una calidad mental del sujeto. En esta perspectiva, la demostración produce, en el espíritu, certidumbre, la cual –a su vez– reposa en la claridad y distinción de lo pensado. Con ello, la verdad deja de ser revelación (*ALETHEIA*) de los cosas como son y se convierte en objeto del pensar (*NOUS*): ella tiene como fundamento a la conciencia misma. No hay más *ad-aequatio* sino la verdad se sustenta y justifica a sí propia en la certidumbre.

Frente a esta autarquía de la conciencia, la physis se manifiesta como la proyección al exterior de nuestro pensar, pero uno y otra quedan irreductibles entre sí. De un lado, tene-

mos la extensión, el campo de la mecánica; del otro, el sujeto, el hombre que sabe pensar y reflexionar y llegar de este modo a la certeza. Dios queda reducido a una hipótesis que garantiza a ésta. ¿Qué acontece entonces? La realidad se escinde en dos: separación radical pero también correspondencia entre naturaleza y conciencia. La religión que unía a Dios con todas sus criaturas (en la sacralidad de todo lo creado y a través de la más eminente de sus criaturas, el hombre), la religión –digo– se hace subjetiva y queda confinada en el alma de cada cual. La dualidad *physis/psyché* se convierte paulatinamente en oposición materia/espíritu y finalmente en subordinación del uno a la otra, de suerte que la conciencia queda –en el materialismo– como simple epifenómeno de la materia, gobernada por leyes de mecánica.

La tercera revolución es aquella del Renacimiento y Reforma protestante. Ella podría caracterizarse, sintéticamente, de la siguiente manera: el edificio conceptual y orgánico de la Iglesia (en el cual la filosofía se subordina a la teología) es socavado por el libre examen; la fe se convierte en justificación absoluta; la razón se independiza de la Revelación y tradición. Y entonces la razón, dando un paso más allá en esta línea, no se contenta con afirmar su absoluta autonomía sino asume la función de suprema instancia epistemológica (racionalismo). De ello resulta, en materia de Ética, que se puede prescindir del contenido de las normas, para retener –con Kant– sólo la forma de ellas (formalismo). En lo que toca al Cristianismo, asistimos al tránsito de la simple tolerancia de la Revelación (degradada a <valor subjetivo>: laicismo) a la negación de la verdad religiosa, reducida a fenómeno simbólico, sociológico o etnológico.

El hombre, despojado de su trascendencia, pierde con ello la preeminencia esencial derivada de su filiación y semejanza divinas, y es considerado como immanente, a la vez causa y fin en sí, tal como había sido percibido por algunos pensadores de la Antigüedad clásica. Con ello –se dice– ha logrado su autonomía y dignidad, aunque con ello también se le haya rebajado de categoría ontológica.

Con concesiones verbales, al comienzo (como lo hizo el teísmo), el hombre se convierte en el relativo centro de gravedad de <su> mundo, ubicado en un humanismo ambiguo, a ratos elitista y ratos a deshumanizante, como nos lo han mostrado el nazismo y el marxismo. Es un hecho que las ideas maestras de estas tres revoluciones se cruzan y consolidan en el Siglo de las Luces, en la Enciclopedia, y finalmente desembocan en la Revolución francesa y sus vastas consecuencias.

LA MODERNIDAD

Hasta la mitad del siglo XX, esas líneas de fuerza constituyeron los parámetros de la realidad un tanto heterogénea que se llamó la Modernidad. En ella, se superaba –a partir del siglo XVI– el Medioevo, reputado primitivo y oscurantista. No caigamos en la celada de idealizar la Edad Media para facilitar la crítica de nuestra dad moderna, pues en aquella existían ya, en germen, las ideas y tendencias que habrían de eclosionar en ésta.

Ahora la Modernidad ha hecho crisis, y entramos –como nos lo explican lo entendidos– en la Época postmoderna. Esta aseveración –justa o no– merece ser considerada con cuidado. Veamos cómo se nos presenta el trayecto que va desde el siglo XVI a la crisis hodierna. Por lo pronto es menester advertir un hecho indiscutible: en esos cinco siglos se han modificado, más o menos profundamente, las bases conceptuales tradicionales de Occidente, ya sea diluyéndolas, afianzándolas o desviándolas. Los elementos y las fuerzas vivas del mundo medieval europeo sufren una ocultación o transformación. La <ciencia> y lo

<científico> van imponiéndose como el valor decisivo; y en virtud de este cientifismo, el *logos* se encamina por una vía unilateral que privilegia la abstracción (aristotélica) que relega al campo de lo irracional su modalidad participativa (platónica: la *métexis*). La razón abstractiva, considerada científica por excelencia, se define como matemática cuantitativa y pretende el dominio de la conciencia. Dato revelador de esta postura intelectual: la <Ética> de Spinoza para reclamar validez universal se declara *more geométrico demonstrata*. Y Marx, para legitimarlo, proclama su socialismo <científico>.

Las ciencias son así matematizadas y el ideal de todas ellas –inclusive las del espíritu– se halla en el rigor matemático. La verdad se concentra en la fórmula y –como hemos dicho– su validez en la simplicidad y brevedad de sus argumentos, principio que podría llamarse de <economía lógica> y que se encuentra en la misma línea conceptual con la rentabilidad (es decir relación entre inversión y ganancia) que conocemos del mundo de los negocios.

En suma: debido al hecho que lo físico es particularmente susceptible de ser conocido gracias a esta manera de pensar, lo físico – más precisamente: lo material – se convierte dentro de la oposición naturaleza/espíritu en el objeto privilegiado de la ciencia; y, en cambio, el *logos* participativo (ámbito del mito), la fe, la cualidad, el matiz, etc., son apartados del saber auténtico.

La Modernidad no es un fenómeno homogéneo. Para comprender mejor su <mecanismo> observemos más de cerca –y como ejemplos ilustrativos– dos aristas de las secuencias históricas que la componen: la secularización y la formalismo ético.

SECULARIZACIÓN Y FORMALISMO

Al considerarse la religión (cristiana) como asunto privado y subjetivo de cada individuo, se seculariza el contexto conceptual y social de todo el Occidente, hasta el extremo que ciertos historiadores llegan a pensar que la autodestrucción corresponde al sentido íntimo del Cristianismo como fenómeno histórico. Consecuencia de esta secularización es que muchos en Occidente consideran que el fundamento de éste no se halla más en el mensaje divino sino en su cultura, en el conjunto de <valores> espirituales elaborados durante su evolución, con lo cual la <Cultura> es elevada a categoría trascendente. Occidente se ve así, en su esencia, reducido a un modo cultural de ser, considerado una prolongación –correcta y aumentada– de la Antigüedad clásica. Esta visión trivializa al Cristianismo, a punto de interpretarlo como un hecho histórico que culminaría, paradójicamente, en la laicización. Con ello pierde –como es evidente– el Occidente su universalidad fundamental y absoluta, y sólo puede pretender a una vigencia relativa, basada en su eficiencia, portadora de <progreso>.

La relativización del contenido espiritual de Occidente significa equipararlo a los otras culturas, sin excepción. <Todas las culturas son iguales en dignidad> proclamó hace ya varios decenios la UNESCO. Occidente se ve obligado a competir, en pie de igualdad, con otras culturas y justificarse por medios que en muchos casos son contrarios a su espíritu.

La secularización ha llevado a Occidente a negarse a sí mismo para afirmarse frente a sus competidores. Una alienación de este tipo, el separase o escindirse en su propio ser, se llama –como sabemos– crisis.

Veámos ahora el formalismo. Al presentar la tercera revolución (Renacimiento y Reforma protestante), nos referimos a Kant. Para él –dicho esquemáticamente– la validez de una norma moral deriva del imperativo categórico que nos dicta la razón práctica, y no del

contenido de ella. Tal posición constituyó, en efecto, una revolución en el campo de la Ética. En la tradición occidental, la Religión revelada ve la fuente de la distinción entre el bien y el mal en la voluntad de Dios, expresada en el Decálogo y otros textos de las Sagradas Escrituras. Por influencia filosófica, se consideró paralela y subsidiariamente la ley natural, cuyo contenido responde a la naturaleza de las cosas, que —es evidente— proviene también de Dios.

Al desplazarse el punto de gravedad en la ley de su contenido a la forma de la misma, se abren nuevos horizontes. Aparte del imperativo de la razón práctica, aparece otra fuente de legitimidad, valedera para las acciones que van más allá de la conciencia individual, es decir que trascienden a lo social y político: es la legítima autoridad. Primero, el soberano; a veces, algunas instancias intermedias; después —con la democracia— el pueblo.

Todo ello dentro de una normalidad legalmente establecida. Pronto se planteó la pregunta: ¿Y si el contenido de una ley regularmente promulgada contradijera las normas de otro origen, v.g. la ley de Dios o la costumbre? En una democracia, la voz del pueblo tiene prioridad: justo y por lo tanto moral es lo que el pueblo mediante una ley ha decidido. (Aunque a todas luces sea injusto, como se vio durante el Terror en la Revolución francesa y en otras situaciones históricas más cercanas a nosotros.) La democracia —convertida en norma autónoma y olvidada de la <naturaleza de las cosas>, decide por mayoría de votos, lo que es el bien y el mal, lo que es verdad y lo que es falso.

Pero ésta no es la única desviación del formalismo: la vías de expresarse la voluntad ciudadana pueden rebasar los cauces legales establecidos y entonces la <opinión pública> se arroga el derecho de hacerlo directamente y sin procedimientos dilatorios. La calle sustituye a las urnas, la audacia a la razón, el extremo al recto camino, y el linchamiento, sea físico, sea moral, se presenta como <voluntad popular>. Y así nos acercamos —por la tangente— a otro fenómeno de actualidad: la acción y poder de los medios de comunicación de masas.

A esto se añade que, por otro lado, el ejercicio de la autoridad —que fija lo prohibido y lo permitido— al fundarse únicamente en el formalismo —y por lo tanto sin base trascendente— abre la puerta a la arbitrariedad, a la injusticia legalizada. Cuando esto acontece, pronto se llega a equiparar autoridad con atropello, y luego a propugnar el repudio de toda potestad decisoria en ética y política. Todos hemos oído ya alguna vez gritar: <Es prohibido prohibir>. Esta frase, en su carácter contradictorio, es expresión de la crisis de autoridad —moral y pública—, crisis que entronca, paradójicamente, con la pureza del imperativo de la razón práctica. Los viejos demonios del anarquismo —desde la desobediencia de Adán— saben hoy esgrimir el formalismo ético como argumento.

El resultado de toda esta evolución es que no se distingue el bien del mal y se repudia toda moral. Ella es entendida —y condenada— como abusiva coacción, como inaceptable agravio a la libertad, a la libertad de cada individuo, que le impide escoger lo que él juzga que le conviene o place, y que por tanto es bueno. Y ello sin tener en cuenta que su acción pueda o no servir de regla general, como preconizaba Kant. El relativismo ético se empareja con el relativismo gnoseológico, en que cada cual tiene su verdad.

LA MUNDIALIZACIÓN Y LA GLOBALIZACIÓN

La imbricación y unificación de todos los elementos que concurren en la sociedad contemporánea y la interdependencia de todas las regiones de la tierra, gracias a los avances técnicos en los últimos tiempos y a la ideología de una comunidad de destino de todos los terrícolas, ha llevado a un fenómeno a la vez complejo y superficialmente uniforme. Se ca-

racteriza éste, de un lado, por la globalización de todos los enfoques y, del otro, por la integración, de todos los Estados del mundo (mundialización). Es un proceso en marcha, avanzado a veces, con tropiezos en otras, pero ineluctable, como nos lo explican los entendidos. Vamos pues aceleradamente, a una totalización de la existencia humana, que es obra del progreso promovido por las tres revoluciones. Por lo tanto la totalización es fundamentalmente secularizada y laicizante, de suerte que ella no es únicamente mundial sino también mundanal.

Este fenómeno, en que por ser obvio y patente, no vale la pena ahondar aquí, es el revelador –o si quiere el catalizador– de la crisis. Por el se hacen más visibles, se potencian y agudizan las líneas de fuerza que en ella confluyen. En la mundialización se amalgaman, por una parte, la capacidad científica y cuantitativa de la racionalidad (tecnología), que, no se puede negar, ha logrado admirables avances, y, por otra parte, el peso de la realidad física y material de la vida, es decir de los bienes de que dispone y se sirve el hombre en la sociedad (economía), pero que –dialécticamente– lo condicionan y sojuzgan.

Con ello el ser humano –creado a imagen y semejanza de Dios– se contrae a ser *homo faber*, es decir productor, <hacedor> –gracias a su ingenio– de artefactos útiles. La actividad del productor se encamina al bienestar del fabricante y de quienes usan sus productos (consumidores) Y con ello la utilidad (lo que satisface de una necesidad) se convierte en la razón de ser de unos y otros. Hedonismo y paneconomismo, rivalidad sin cuartel y desconfianza, son las dimensiones de su <mundo>, que se proclama armónico y que se basta a sí mismo.

A pesar de ello, al llegar, en la modernidad, a su crisis, el Occidente pretende ser la garantía del derecho (de pueblos e individuos), el triunfo de la humanidad, la apertura de todas las posibilidades (entre ellas del mercado y de la circulación de bienes, ideas y hombres), el bienestar general, la meta grandiosa que sólo por él era alcanzable. La realidad, sin embargo, no corresponde a este placentero cuadro y su noble ambición. Basta leer los periódicos y muchas veces –¡ay!– observar, en carne propia, el cotidiano acontecer para formarse una opinión al respecto. Cada cual tiene la suya, y no voy a discutirla. Sólo quiero decir que la civilización occidental se encuentra a la deriva, sin rumbo, olvidada de sí y únicamente atenta a las contingencias del presente: es la crisis que todos sentimos, nos atemoriza y que –por lo demás– nadie, seriamente, niega.

De esta suerte, la modernidad es cúspide y abismo. Punto de llegada. ¿No se habla del término de la historia? Punto de partida. ¿No nos anuncian que entramos en la victoriosa postmodernidad? Crisis y victoria. A partir de esta situación ambigua ¿se abre ante nosotros la posibilidad de un resurgimiento, de la superación de la crisis? ¿La era brillante de la postmodernidad? O por lo contrario ¿se inicia una decadencia después de haber gastado todas nuestras fuerzas en el esplendor del progreso? ¿El saco de carbón de la muerte cósmica, ecológica, bacteriológica, química o social? ¿Será la postmodernidad una reacción –negación, nihilismo, autoacusación– contra los últimos tiempos y su espíritu? O, inversamente ¿la continuación, más o menos fiel o quizá novedosa y potenciada, de lo mismo? ¿Compungida Mea culpa o exaltada celebración? O ¿simplemente abúlica y resignada aceptación de la fatalidad?

Y aquí cabe una pregunta de capital importancia: ¿De quién dependerá ello? ¿Sigue y seguirá la historia su marcha, independientemente de lo que piensen y hagan los hombres? O ¿tienen ellos el timón de su destino, de modo que ellos sean los forjadores de su historia? ¡Vieja interrogación hasta ahora vigente! No tendremos, por cierto, la presunción de responderla, porque los cristianos sabemos que allende el planteamiento huma-

no se halla el misterio de la Providencia. Pero sí podemos hacer otra cosa de no menor monta para los terrícolas: intentar poner de relieve los datos, los puntos de referencia para comprender mejor el problema, con miras a afrontarlo convenientemente. Esto significa identificar las vías que la propia crisis señala para que podamos ser actores conscientes y eficaces en la mutación histórica que vivimos.

CLAVES PARA SABER Y PARA ACTUAR

Escogemos para este ejercicio tres claves fundamentales, que no son las únicas al efecto pero sí imprescindibles en el estudio de la modernidad en su mutación a la era post-moderna. Ellas son la trascendencia, el saber práctico y la riqueza. Dicho de otro modo: los puntos de referencia inmateriales de la sociedad, la formación de la opinión pública y hegemonía de lo económico. Evidentemente, sólo podremos tocar estos temas en sus aspectos relacionados con nuestra problemática.

A) LA TRASCENDENCIA

Recordémoslo esquemáticamente: el <Occidente> es, en su origen, la Cristiandad de Poniente, en oposición y complemento a la de Oriente; es Roma frente a Bizancio; la latinidad al lado del conjunto de tradiciones griegas, siríacas, coptas y otras de Levante. En él se expande y manifiesta el espíritu práctico romano, fortalecido después por el ingrediente innovador del invasor bárbaro septentrional. Resulta de ello una sociedad sacral, inspirada en el Evangelio y jerárquicamente organizada, pero en la que se deslinda claramente la esfera secular de la sacral, a la que está —no hay que olvidarlo— subordinada. Los puntos de referencia de la vida, en todos sus niveles, son pues trascendentes y convergen en Dios. Presente en su Mesías —Cristo—, cuyo Cuerpo místico —la Iglesia— abarca la totalidad de la sociedad occidental. Las aparentes excepciones en este cuadro (judíos y paganos) están también incluidos en él: son campo de misión y conversión.

Hemos visto como las tres revoluciones resquebrajan este edificio a la vez espiritual y material, que al debilitarse en su esencia se expande por todo el mundo y llega a dominarlo. La pérdida de su sustancia espiritual parece ser causa eficiente de su conquista totalizante y global.

Paralelamente con ello el Occidente se <deslatiniza>, el componente nórdico adquiere preponderancia, el inglés se hace se hace lengua universal, los Estados Unidos devienen el exponente máximo de su civilización.

En este proceso se ha perdido la trascendencia y con ello la unidad y coherencia profundas propias de Occidente. Dios —eterno y más allá de toda contingencia— ha sido sustituido por ídolos de este mundo: riqueza, placer sensual, poder, notoriedad, posición... Estos se coluden y conjugan, pero, también luchan y traicionan entre sí. Así se <organiza> el caos ético, social y físico a que asistimos, y del cual somos, a la vez, actores, cómplices y víctimas. Sólo volviendo a las fuentes mismas de Occidente, es decir al Cristianismo, síntesis de tradición y verdadero progreso, restaurando el sentido trascendente de la vida, se logrará cerrar el hiato de la crisis y lograr una unidad que reconcilie al hombre consigo mismo. Temor de Dios, fe, piedad, amor al prójimo, pureza, desprendimiento, sencillez etc., son virtudes no sólo olvidadas sino ridiculizadas por la modernidad; ellas constituyen, precisamente, claves de la restauración de Occidente.

Como hace 2000 años, en la conversión a Cristo está la salvación, de cada uno de nosotros y de la civilización occidental.

B) EL SABER PRÁCTICO

EPISTEME –el término griego para <conocer> y <saber>– sugiere semánticamente lo que llamamos <re-presentar>, es decir colocar –en un doble o por segunda vez– algo ante nosotros. <Representación> es sinónimo de <concepto>, por el cual tenemos en la mente un <doble> de la cosa que está ante nuestros ojos. La representación o concepto no es la cosa misma pero corresponde a ella. La *EPISTEME* nos <da> lo conocido así como es: en ello tiene su fin y su sentido.

Pero hay otro tipo de <saber> *TEKHNE*, que lleva invívita la idea de <engendar> (*TEKNOO*), apuntar (quizá con astucia) hacia algo, el cual saber no se completa en sí mismo, sino culmina en un producir, en un hacer con pericia, es un <arte>, que tiene su razón de ser en el artefacto. La <técnica> no es pues la aplicación práctica de la *EPISTEME*, de la <ciencia> como decimos ahora, sino un saber radicalmente distinto, que nace con la intención de <realizar> algo que, si bien está íntimamente vinculado a él, le es externo: un saber hacer.

Son pues conocimientos no solamente diferentes en su estructura lógica, sino nacen de dos actitudes distintas del espíritu: la una se complace en el saber mismo (así en el plano teológico, el conocimiento de Dios es fin en sí mismo: la contemplación beatífica). La otra actitud tiende a <servir>, con la creación de un objeto o con la formulación de un método, a satisfacer una necesidad o deseo humano.

Para decirlo brevemente: la ciencia es teórica (de *THEOREO*, contemplar); el arte es práctico (de *PRASSO*, realizar). El Occidente es fundamentalmente una civilización de equilibrio de ambos modos de saber, y en ello esta su ventaja, que la llevó a imponerse en todo el mundo, tanto frente a culturas contemplativas y quietistas como frente a comportamientos de extrovertido y primitivo activismo.

Uno de los aspectos de la crisis actual es la infeudación de Occidente a la técnica –la importancia decisiva del *know how*–, potenciada en la tecnología, que domina nuestro modo de vivir actual. No he de extenderme sobre ello: es tema tratado, con profundidad, por mi maestro Martín Heidegger.

Imbricada con este fenómeno se halla la mentalidad utilitaria, que juzga toda actividad en vista de la relación costo-beneficio, binomio normativo al cual se reduce no sólo la actividad económica (de la cual surge) sino también al enfoque de las actividades y problemas sociales, culturales, ecológicos y hasta espirituales del mundo de hoy.

Al saber tecnológico se vinculan estrechamente la información y la comunicación. Desde luego, como vehículo de ellas: las nuevas vías electrónicas de que se valen –que suprimen distancias de tiempo y espacio– son un indudable progreso, que es, en sí, benéfico para la humanidad.

Pero lo más importante estriba en otro aspecto: información y comunicación se han convertido fundamentalmente en utilitarias. Utilitarias en cuanto son ellas ahora un negocio, y de los más jugosos. Utilitarias en cuanto son no un fin en sí –satisfacer la curiosidad propia de los hombres de que nos habla Aristóteles– sino un instrumento para otros fines: ganancias y negocios en la publicidad, poder político en la propaganda electoral, formación de la opinión pública en artículos y reportajes. De este modo, la exposición y distribución de la *EPISTEME*, el saber desinteresado, queda reducido al campo –desprovisto de significación– de la honrosa excepción o de la anécdota.

Pero hay algo más: la información determina, entonces, la verdad. Aquello en lo cual coinciden noticias y comentarios es la verdad, independientemente de la realidad a que se refiere; y a base de ella se toman decisiones, se construyen versiones y se destruyen honras. Es el espacio de lo políticamente correcto y del pensamiento único. Y ¡ay! De aquel que se enfrente a la <verdad> oficial. ¿Qué mayor crisis que la separación entre verdad y la realidad sobre la cual se pretende informar?

He aquí otra de las claves para entender y superar la crisis de la modernidad. Nos señala ella la necesidad reivindicar el <saber por el saber> –que distingue al hombre de los animales irracionales– frente al <saber para hacer> dominante en nuestra sociedad ultratecnificada. No se trata de adoptar una actitud soñadora o evasiva sino de remediar a la alienación promovida por el activismo utilitario que aqueja y desnaturaliza a la humanidad.

C) LA RIQUEZA

Es ella hoy la clave del bienestar, desde luego del físico, pero también del anímico, cultural, espiritual, tanto en lo que toca al individuo como al cuerpo social. La riqueza es considerada condición y causa del <epifenómeno> cultural (tomada aquí esta palabra en su más amplio sentido, para evitar vocablos vitandos como <espiritual> o <moral>).

Me eximo de hacer aquí el elogio de la riqueza, por innecesario y redundante en nuestra sociedad. Un cierto nivel de comodidad y holgura es, de toda evidencia indispensable para una vida digna y floreciente. La pobreza –su contrario– es considerada origen de todos los males y <enemigo público número uno> de la humanidad. En las estadísticas que anualmente publican las Naciones Unidas aparecen –con acopio de cifras y de curvas– tres, a todas luces escandalosas, constataciones: 1.- Una gran parte de los pobladores del planeta se halla en la pobreza. 2.- El hiato –abismo, separación o diferencia– entre pobres y ricos (sean países o individuos) es enorme. 3.- Este hiato crece día a día, y en forma acelerada.

Para poner coto a esta tendencia e invertirla se recomiendan varios remedios. Son de todos conocidos: educación, transferencia de tecnología, saneamiento económico y financiero, respeto de los derechos humanos, libre cambio y apertura de todos los mercados, etc., es decir, modernidad y mundialización. Lo malo –y grave– en todo esto es que, precisamente, modernidad y mundialización nos han llevado a la situación actual. Eso acontece –se responde sabiamente– porque no se han administrado en cantidad suficiente. O sea que se ha aplicado una modernidad incipiente e imperfecta. Mas con la mundialización se corregirá esto, se accederá a la postmodernidad –que resume y supera la fallida modernidad– y para lograrlo hay que producir más riqueza, y –añaden algunos– hacerla llegar a todos.

Modestamente –en el corto círculo de quienes me leen–, desde hace 20 años he venido sosteniendo lo contrario (ver mi libro *Pobreza y cultura*, Lima, 1982). No represento –como pudiera creerse– un caso aislado pero abrumadoramente minoritario: coincido –aunque sin haberme concertado con ellos– con Albert Tevoédjéré, de Benin, autor de *La pauvreté, richesse des peuples* y con el argentino Carlos Moyano Llerena, autor de *Otro estilo de vida* (Buenos Aires, 1982). Me complace y honra recordarlo aquí.

La situación a que nos ha llevado la desenfundada carrera hacia la riqueza no puede ser corregida por la riqueza misma, por más estrategias que se adopten. Contra ella hay sólo un remedio eficaz: la pobreza y su revalorización, no únicamente desde el punto vista axiológico, sino como camino a un auténtico bienestar.

Expliquémonos para evitar malentendidos: Pobreza es, en el uso vulgar y aún en textos técnicos, un término ambiguo. <Pobre> es aquel de limitados recursos que se desen-

vuelve bien en la vida pero igualmente quien se halla en la miseria y no tiene nada con que enfrentarla. Como dirían los doctores escolásticos del Medioevo, hay que hacer aquí un importante <distingo>. Separar conceptualmente la <pobreza>, propiamente dicha, de un lado, e <inopia> o miseria, del otro.

Pauper (pobre) viene de *paucus* (poco), lo que no es mucho, pero sí es <suficiente>. *Inops* (indigente), en cambio, es aquel que carece de *opes* (medios), el que no posee lo necesario para la vida, tanto materialmente como a menudo también <culturalmente>. Entre el pobre y el indigente hay –en materia de riqueza– una fundamental distinción: la suficiencia. La línea de separación se encuentra en el nivel llamado de <pobreza crítica>. Por encima es <pobreza> (suficiente); por debajo, <indigencia> o miseria.

Con ello entramos en un tema de crucial importancia: la miseria es un mal, contra la ley natural (pues todo ser con vida tiene derecho a las condiciones necesarias para subsistir y desarrollarse plenamente) y contra la ley de Dios (pues toda criatura es digna del amor de su Creador y la miseria impide que este amor logre su fin). Tiene pues que ser combatida por todos los medios al alcance de la humanidad.

En cambio, la pobreza –en sentido estricto (en cuanto escasez material pero con suficiencia)–, es un valor. Al llegar a este punto, más de uno de mis lectores u oyentes. manifestará su indignación o por lo menos sus dudas. Veamos más de cerca el asunto. En general la pobreza es considerada como una negación; la falta de toda una serie de cosas, facilidades, posibilidades... Como sabemos, esta falta –en el caso de la pobreza *strictu sensu*, es decir la que se encuentra por encima del nivel de la indigencia– no es una ausencia sino una limitación llevadera (sea de alojamiento, alimentación, educación, recursos, etc.) a la cual se asocia, sin embargo, de ordinario, un sentimiento de malestar, inferioridad o frustración. Se tiene de qué vivir más o menos decentemente, pero ciertos bienes o comodidades son inaccesibles, se posee el confort reducido de una vida ordinaria pero lo superfluo está vedado.

Estas limitaciones son expresadas en formulas matemáticas, traducidas a curvas estadísticas, interpretadas como mediocridad y deficiencia de poder adquisitivo, pero omitan referencias al contexto social o a las especificidades culturales de las personas concernidas. Son curvas abstractas, datos descarnados, apreciaciones en función de una sociedad de gran *standing* de consumo, es decir de la sociedad a la cual pertenecen, precisamente, los expertos e investigadores, autores de esos cuadros estadísticos. El hombre económicamente desarrollado, de medio industrial, se constituye en paradigma, en la vara con el cual se mide y juzga a todos los demás. Tal criterio es alienante y deshumanizante. Alienante, porque el hombre –pobre– no es enfocado como lo que en verdad es sino como lo que no es (rico), y aparece entonces como <deficiente>; deshumanizante, porque tal criterio tiene principalmente en cuenta las circunstancias materiales y externas, que, si bien le concierne, no tocan la realidad profunda, la esencia del hombre.

El pobre es un hombre completo y cabal, con su modo ser propio y no un fracasado frente a los demás representantes de la especie *homo sapiens*. Vive y sobrevive en condiciones diferentes, que deben ser apreciadas en su contexto social. Alguien que debe luchar para afirmarse, y en esta pugna en difíciles circunstancias es más positivo que muchos ricos que se dejan vivir.

El juzgar a la gente a través de las estadísticas y en vista de sus rentas, lleva a falacias e injusticias. ¿Fueron, acaso, fracasados Cervantes y la Madre Teresa de Calcuta?

El pobre requiere de coraje para afrontar la vida, para perder, para protestar y aun para sucumbir. La pobreza debe ser interpretada desde ella misma y no a través y en vista de

su contrario, la riqueza. Dicho de otro modo: la pobreza posee su propia tónica frente a la vida, que escapa a la definición negativa (ausencia de riqueza), la cual deja de lado lo que constituye la cultura del pobre, que es un valor de la humanidad.

Urge pues tomar a la pobreza como punto de referencia y tratar de construir con ella un mundo en que el bienestar llegue a todos. Ardua tarea dirán unos; tarea imposible sostendrán otros. Planteamiento absurdo. Sueños utópicos. Nivelación por abajo. Bancarrota total. Por entre el griterío del pensamiento único, se impone un hecho: no hay otra salida del caos actual.

Si enfocamos el problema desde la actual crisis de la modernidad, es evidente que esta salida sea descartada por absurda. Hay que plantearlo desde la esencia misma de la cultura occidental, desde sus fuentes. Para ésta no es el espíritu epifenómeno de la materia sino constituye la sustancia de la humanidad. Por el espíritu –libertad que sopla por donde quiere– tenemos vida, gracias a él podemos <realizarnos>, como se dice ahora. Y tanto en la perspectiva cristiana como en la clásica es la pobreza su aliada. No es necesario recordar los textos de los Evangelios que hacen su elogio y la señalan como camino de la felicidad. En cuanto a los clásicos –la otra fuente de Occidente– me remito a Horacio, quien confiesa <la pobreza me impulsó audaz a hacer versos>. Y no quiero abrumaros con citas.

Una sociedad en la cual no rija el peneconomismo, en que la riqueza no sea un fin en sí sino un medio para obtener otras satisfacciones (que incluyen las materialidades de la vida cotidiana pero se abre a otros y más exaltadores campos) no carece de dinámica ni de deseo de progresar. El progreso no se cifra en términos económicos, sino en la calidad de la vida, en la riqueza espiritual. Ello implica el dominar las pasiones, contentarse con la limitación crematística para acceder a los bienes culturales, para integrar el <espíritu común> que hace la grandeza de un pueblo. En una palabra, pobreza se revela como fecunda austeridad, condición y acicate de una vida plena.

Recordemos, a este propósito, que la austeridad es la base de la grandeza de todas las civilizaciones históricas y que su decadencia se inicia con la molicie, la facilidad, el relajo. No es difícil darse cuenta que en ese estado se encuentra –pese a todas sus conquistas sociales, científicas, etc.– la modernidad en crisis.

El asumir la pobreza –con todas sus posibilidades y aspectos– es asunto que pertenece al orden moral: urge cambiar la mentalidad egocéntrica, materialista, hedonista y utilitaria por el espíritu que es la esencia –hoy encubierta y despreciada– de Occidente. Esto es volver a ser persona en una comunidad y no individuos en una masa, rescatar la verdad por entre las mentiras, afirmar la libertad interior (que es la libertad hacia lo grande, bello, justo), proclamar la armonía de la Creación, obra de Dios, en una palabra redescubrir y vivir la trascendencia en su insondable profundidad.

Sólo por una revolución ética llegaremos a una posmodernidad que no lleve a la catástrofe planetaria y global, una revolución restauradora ética, es decir de virtudes, que produzca un cambio general y radical de actitud en Occidente. En la perspectiva teológica de la gracia: es el amor cristiano.

Desde un punto de vista humano se identifica con la generosidad, o gratuidad (término empleado por Moyano Llerena) o con la solidaridad (que privilegia *Tevoédjré*). Es el desinterés y la recíproca confianza, la elevación de miras y otras disposiciones del alma que concurren a lo mismo.

¿Pero dónde hallar el empuje para ello, si es precisamente el Occidente que se ha traicionado a sí mismo?

IBEROAMERICA

Hace casi medio siglo –el año 54– me publicó el Instituto de Cultura Hispánica, de Madrid, un librito titulado *Destino y vocación de Iberoamérica*, en que sostenía que eso –el destino y vocación de nuestra América hispana y lusitana– era salvar el espíritu de Occidente en la borrasca, la crisis, que se nos venía encima. Había de servir de <arca>, salvadora de nuestra herencia cultural, en el diluvio de lo que aun no se llamaba <modernidad> y <mundialización>.

Exponía en esa obrilla que Iberoamérica –a fuer de <Nuevo Mundo>– era la sección más joven y novedosa de nuestro ámbito, lo cual entrañaba dos rasgos propios, confirmados empíricamente:

1. Vivir la esencia de Occidente en forma más prístina y entusiasta que en el <viejo mundo>, es cierto que con algún retardo –20 años se decía entonces– pero, por ello mismo, de modo más cercano a sus fuentes. El recriminado atraso era garantía de autenticidad.
2. Este vivir en cierta manera retrospectivo se explicaba por la <sangre nueva> que había aportado Iberoamérica al Occidente, no sólo étnicamente, sino también en el campo espiritual y cultural. Las civilizaciones aborígenes, la cercanía telúrica de una geografía grandiosa y el descansado enfoque de la existencia misma componen la gama de este al par vetusto y novedoso modo de existir occidental: renovación que es creación y fidelidad a las fuentes, despreocupado invento y responsabilidad asumida.

Por ello sostenía que el destino y vocación de nuestro subcontinente es salvar para el porvenir al Occidente de la alienación que estaba en marcha, gracias a esas reservas de <sustancia> espiritual que todavía conservaba. Y ser así la cuna del nuevo Occidente, que es el Occidente de siempre.

Han pasado los años, y a través de la evolución de la crisis que vivimos –y considerando los medios con que el pensar único y políticamente correcto quiere vencerla– no puedo sino confirmarme en mi opinión. Desde luego con algunos matices que las circunstancias sobrevinientes sugieren: más que de <arca> hablaría de <semilla>.

El auténtico espíritu de Occidente –aunque cada vez más amenazado– pervive en Iberoamérica. Es un modo de ser que sabe relativizar las urgencias mundanales y efímeras frente a las necesidades absolutas y profundas y que prefiere darle tiempo al tiempo para no comprometer la duración y la eternidad. No he de describir aquí las múltiples facetas de esta actitud en que se conjugan respeto por hombres y valores, tolerancia, consideración por el prójimo –aceptado en sus limitaciones–, desinterés personal, y amistad y dolor compartido. Son ellas <virtudes> –fuerzas, dinamismos– que forjaron la grandeza de Occidente y que pueden aun salvarlo, por más que sean consideradas lastres y escollos por el panconomismo, la productividad utilitaria y la búsqueda desahogada del placer.

En las difíciles circunstancias en que nos hallamos en este comienzo de milenio, Iberoamérica debe tener presente que posee ese tesoro latente que es el auténtico espíritu de Occidente. ¡Que lo comunique al orbe entero! ¡Que no cambie, como en el cuento de Aladino, su lámpara vieja por lámparas nuevas y falsamente refulgentes! ¡Que viva alegre en la suficiencia de su modicidad material y en la amplitud de ánimo de quien sabe valorar lo pequeño en su proyección al infinito! ¡Que disfrute, en toda su magnitud y belleza, de la felicidad de creer en Dios y amar a Cristo!