

Los Signos de la Intemperie en la Complejidad del Sur ¹

Por Raúl Domingo Motta

A lo largo del presente artículo el autor reflexiona sobre la situación de desasosiego, melancolía y desencanto en la que muchas veces se encuentran los hombres y mujeres contemporáneos y cómo la búsqueda de la autonomía y de la solidaridad hoy se sitúa en el espacio de esta intemperie que, como un juego en y de los mundos posibles es el lugar de la espera de la mejor partida para situar la esperanza. Así, indaga sobre cuál es el modelo de desarrollo que deberíamos inventar para transmutar la condena de una modernidad excluyente.

El secreto de mi éxito está en fracasar en lo que se espera de mí.

Altuna.

Entre la Esperanza y la Intemperie

Huérfanos de hábitos y de principios rectores adecuados a su tiempo, muchos hombres contemporáneos, por saturación o carencia se encuentran en una situación fluctuante entre el desasosiego, la melancolía y el desencanto. No es para menos, los fundamentos que hasta hace muy pocos años, permitían procesar los signos explicativos del devenir del mundo se han evaporado.

La velocidad de la tasa de crecimiento de la producción de conocimiento, la multiplici-

dad de la investigación y el desarrollo, la potencialidad y sofisticación de los instrumentos tecnológicos exigen a la mente humana un esfuerzo sin precedentes y, a su vez, permiten sospechar que no habrá un sentido de plenitud capaz de compensar semejante esfuerzo del espíritu.

En un mismo sector de la investigación científica, la confirmación y refutación simultánea de hipótesis y teorías despista al más capaz de los científicos, pero el despiste no radica sólo en la simultaneidad, sino también en el contexto que lo sostiene: una

¹ Artículo perteneciente a la publicación "Penser la complexité du Sud" correspondiente al congreso del mismo nombre, organizado por el Instituto Catalán del Mediterráneo y la Association pour la Pensée Complexe. Barcelona 2000. En esta oportunidad se publica completo con correcciones y con el agregado de notas críticas.

coreografía sin teatro, una danza de conocimientos sin dios ni fuego, un juego que sólo vale si la partida no termina.

El índice y la envergadura de los descubrimientos, de las exploraciones y de la manipulación científica y técnica ha generado una crisis en el ámbito de las creencias y los valores humanos que tal vez, no encuentre su equivalente en la historia humana.

Es lógico, una mirada en busca de elementos comparativos en el pasado, choca con una desproporción enorme en términos de escala y complejidad del mundo en devenir. Sin embargo, este estado de cosas, siendo la clave de su configuración, hoy, todavía dice poco.

Uno de los primeros en reconcer y preocuparse sobre esta desproporción de escalas entre el pensar y el hacer fue Martin Heidegger, cuando señala la diferencia entre el poder de manipulación técnica de la naturaleza y la incapacidad del hombre de su tiempo para pensar en profundidad el desarrollo, la esencia y las consecuencias de semejante potencial. La esencia de la técnica, decía, no es técnica.

Vivimos en el umbral de una incertidumbre civilizacional de la humanidad, porque por un lado, en todos los ámbitos de la vida cotidiana, experimentamos la desproporción entre los problemas más urgentes y la poca o nula viabilidad de las viejas soluciones y por otro, sufrimos el descalabro de las perspectivas políticas elaboradas a principio de siglo XX, que alimentaron las creencias sociales de la burguesía occidental y sus imi-

tadores, ambas cuestiones generan una actitud y una visión cerrada y nihilista sobre el devenir de la diversidad de mundos humanos en el presente: vivimos la clausura del futuro que implica también, la clausura de la imaginación.

Asimismo, los acontecimientos internacionales y la revolución científica tecnológica de los últimos años muestran signos de que ciertos sectores sociales (el capitalismo internacional), que son parte de la presente humanidad, lejos de llegar al agotamiento de su potencial, pareciera que ha comenzado, aunque torpemente, una nueva etapa en su desmesurado devenir.

Porque la crisis actual no se debe a meras "innovaciones" comparables a las que, hasta mediados de este siglo, perfeccionaron, a veces de manera sorprendente, los instrumentos de producción. En un movimiento mucho más amplio y profundo que aquella, surgen un conjunto de hechos que inauguran una verdadera mutación que cambia radicalmente la naturaleza misma de los procesos de producción. Los elementos básicos ya no son únicamente los productos disponibles en la naturaleza, sino también los materiales compuestos creados en laboratorio (grávidos e ingrávidos).

Los instrumentos no son simplemente máquinas que prolongan y amplifican el esfuerzo físico del obrero cuyo trabajo pretenden aliviar, sino sistemas informatizados que desmultiplican las capacidades del cerebro y expulsan al trabajador manual de su taller. El motor social no sólo es la

energía (carbón, electricidad) sino aquello que abarca el ambiguo término "informaciones", almacenadas y tratadas por computadora y luego transmitidas a la máquina por orden electrónica. La vieja captura de las energías sociales bajo el modelo napoleónico de la organización de la producción, a dado paso a un sigiloso proceso de captura de la atención de los individuos y de la producción de subjetividades en la intemperie social.

El desarrollo lineal del pensamiento le permitió la producción de un sujeto que a través de una maquinación educativa podía adaptarse a los cambios cuantitativos introducidos por "innovaciones" que, por espectaculares que hayan sido, eran parte de un progreso también lineal. Sin embargo, esta subjetividad todavía reproducida por el sistema educativo del presente, ubica al individuo y a la sociedad en una falsa situación, porque tienen que enfrentarse con "mutaciones" cualitativas no programables en los sistemas de capacitación.

Las sociedades contemporáneas no pueden seguir embriagándose con los prodigiosos adelantos científicos realizados en todas las esferas desde hace más de sesenta años, y pensar la sociedad en los términos hasta hoy vigentes por pura inercia irreflexiva frente a la fusión nuclear, el microprocesador, el desciframiento de la cadena de ADN, las biotecnologías, las sondas espaciales, los diferentes tipos de rayo láser, las realidades virtuales, etc.

La ausencia de un pensar más complejo en el soporte de la toma de decisiones, acen-

tuada por la inercia de las viejas competencias, favorece la tentación del facilísimo que consiste en interpretar los nuevos conocimientos científicos según esquemas antiguos, categorías obsoletas y campos de conocimiento fragmentados por la hiperespecialización.

Para colmo, esta explosión de conocimiento desembocó más rápidamente que nunca en aplicaciones prácticas, en tecnologías nuevas que se incorporaron muy rápidamente en la esfera de lo cotidiano, proezas que competían hasta entonces en la ciencia ficción. Los instrumentos conceptuales y físicos hasta ayer disponibles no fueron "mejorados", son otros.

Los nuevos instrumentos de comprensión y de intervención no se limitan a prolongar los que el hombre disponía anteriormente: se sitúan en otra esfera, en otra percepción del universo, prodigiosamente extendida y más compleja por el aporte de todas las disciplinas, de la genética a la astrofísica. Hasta en la vida cotidiana lo demuestran ciertos objetos que, ayer impensables, no son ahora menos usuales.

Por lógica y coherente que sea la trayectoria, indica menos una evolución acelerada que una verdadera ruptura, tanto en el orden del conocimiento de la materia como en el orden de los medios que permiten transformarla. Toda tentativa de dominar las consecuencias de esa ruptura reclama necesariamente otras rupturas en múltiples esferas de su organización política y económica, en la jerarquía de valores en que se basa una ética, en la de-

finición de las relaciones entre el individuo y sus semejantes, y en el Estado-Nación, que como eje de la organización del mundo se está desvaneciendo.

Frente a este horizonte cerrado y unidimensional, emergen múltiples opciones hacia más complejas que involucran grandes riesgos pero también, nuevas oportunidades para la imaginación y el pensamiento. Pareciera que entre la desolación y el nihilismo, consecuente de la crisis de ciertas utopías, y el desafío de los nuevos signos del devenir de la humanidad, nace por defecto o carencia, la demanda de un pensar y un hacer más adecuados y oportunos a la escala y la complejidad de los acontecimientos del presente. Pero será un pensamiento y una imaginación que deberá operar regenerativamente entre ruinas institucionales y mediante estrategias micropolíticas.

Hoy la perplejidad y el temor frente a los cambios agregan un nuevo ingrediente al conjunto de obstáculos para el conocimiento, la producción y la gestión política: la desesperanza y el conformismo que subyacen en la producción de subjetividades para el consumo generadas por la maquinaria omnívora del marketing generalizado.

Es cierto, sin los forzamientos de los obstáculos y su continua transgresión no habría conocimiento científico ni tecnológico, pero el esfuerzo que ello implica sin una verdadera compensación para el sosiego humano, impulsa a muchos, hacia la intemperie de los fundamentos de su propia subjetividad envuelta en una fluidez catas-

trófica apenas contenida en el consumo de las minorías del mundo.

Si bien es posible hacer una crítica epistemológica detallada de la diversidad de estos estilos de pensamiento y de estas modalidades de gestión productiva (sobran los ejemplos en este siglo), no sucede lo mismo cuando se pregunta por ¿cómo ha de pensarse y cómo ha de gobernarse a los hombres en el mundo que deviene? La pregunta por el mundo que deviene y remite a la pregunta por el devenir pensamiento del mundo, no es un tema prioritario de la reflexión académica ni política. En ella, se sitúan como desafíos impostergables el problema de la gobernabilidad de la humanidad y el problema del rol y la actual ineficacia de los estados. La recursividad de estos problemas e interrogantes están a la vista de todos, pero también su ceguera generalizada a pesar de su verdadera urgencia.

En medio de todos estos desafíos, la libertad o autonomía contemporánea, en los países desarrollados, no es menos problemática que en los países subdesarrollados. En los primeros por saturación y desenfreno, en los segundos por carencias e inmovilidad social. Los habitantes de estas colectividades humanas sufren la contradicción resultante del disloque entre el orden económico, el orden político y el orden cultural, sitiados, a su vez, por fuerzas endógenas y exógenas, en cada uno de estos tres niveles, que hacen de las tensiones y los conflictos permanentes, los detonadores potenciales de cualquier desestabilización social.

Las dirigencias políticas presas de las maquinarias semióticas recursivas de reproducción para el consumo voraz se encuentran en un estado de intemperie entre la inercia de las viejas actitudes y aptitudes, a las cuales han renunciado, y la creciente lucidez de un sujeto cultural que asume como desafío la búsqueda de una calidad de vida, que más que un camino de salvación económica en un futuro imprevisible, signifique un grado de libertad en un presente más transparente y tolerable. Muchas de ellas, pertenecen a una burguesía zombie que transita un borroso espacio entre el nihilismo cool y un resentimiento pseudo progresista cargado de excesos y frustraciones de utopías heredadas.

De ello se desprenden experiencias y fracasos por todos conocidas, que han servido de modelo para sociedades “menos desarrolladas”, pero el hedonismo en el orden de la cultura, el eficientismo y desarrollismo en el orden económico y la tecnocracia (o su contracara, el caudillismo), que ejercitaron su entusiasmo real, no son criterios felices hoy para la búsqueda del consenso y la autoridad en el ejercicio del gobierno de las sociedades del presente.

La búsqueda de la autonomía y de la solidaridad hoy se sitúa en el espacio de esta intemperie que, como un juego en y de los mundos posibles es el lugar de la espera de la mejor partida para situar la esperanza. Pero, muy pocos líderes políticos y sociales reconocen el valor de la esperanza y por otro lado, el abuso y manoseo de la gente en nombre de ella, la han privado de su fuerza primordial.

La esperanza ha sido objeto de numerosos estudios y ensayos. Sin embargo, muchos han olvidado su verdadero significado.

Tal vez, la causa sea la reduplicación del fracaso y con ello, la potenciación de las fuerzas del orgullo alimentado por el miedo y la falta de humildad. Mientras que el orgullo es una actividad de impugnación o de afirmación absoluta, en el aislamiento, que tarde o temprano desemboca en el desasosiego, la humildad es un estado constante de precariedad, en donde el sujeto se concibe como una búsqueda permanente de otredad con el fin de ensayar una identidad asociada a la apuesta de un proyecto transfigurador.

Es preciso revalorizar el poder de la esperanza en la esfera de la persona y en las fuentes de la regeneración de la sociedad. Ejemplos de estrategias políticas y culturales donde la resistencia unida a la esperanza produce espacios de emergencia de singularidades subjetivas (individuales y colectivas) alternativas, han sido las experiencias del Barroco y el Neobarroco en América, imposibles de reducirlas a una cartografía del pensamiento denominado “pensamiento del sur”.

La Heterogeneidad del Ser

Es imprescindible revisar la noción de sujeto y en relación a éste, la noción de autonomía. El sujeto ya no es aquél configurado por Descartes: cierto, seguro y adecuado a la geometría del orden social que se exportaba, por aquel entonces, desde los centros de poder. Tampoco es el sujeto configurado

críticamente por Sade: helado señor de los palacios de cristal, sino más bien es un sujeto que emerge entre la anestesia y la lucidez, como una fugacidad que se piensa hilvanando duración, en medio del juego de las circunstancias que lo convocan y conforman. A partir de ello, tal vez sea posible repensar otras estrategias de producción política y creación de modos de vida acordes a la complejidad de la humana condición.

Desde este punto de vista, el sujeto se encuentra en permanente interacción y retroalimentación con su entorno, donde las viejas respuestas a sus problemas sociales, políticos y culturales son vistas más como falsos refugios, que como reales soluciones a una permanente búsqueda de sosiego, en medio de la diversidad de contingencias e incertidumbres de la vida.

El Iluminismo desmitificó las supersticiones de las tradiciones que se prolongaron en el mundo moderno. En luchas contra las creencias y la religión abrió innumerables espacios, desconocidos para la conciencia, pero a su vez, generó la mitificación de sí mismo y fue el movimiento responsable de la producción de ideologías y utopías, los grandes mitos modernos.

El iluminismo criticó y desnudó las pasiones insertas en las creencias y los sentimientos humanos, pero fomentó la pasión del racionalismo, la geometrización de los sentimientos, las pedagogías del terror y los dogmatismos petrificantes. Cuyo fracaso no produjo sólo las reduplicaciones de la ceguera cognitiva y política, sino también la

subestimación del error humano y la expansión del virus de la desesperanza.

La Enciclopedia y la Ilustración sentaron las bases de la crítica a las ilusiones de la religión, pero no una crítica suficiente de las ilusiones de la razón. Ambas, han sido el caldo de cultivo de la mayoría de las ideologías y economías modernas que actuaron como verdaderas camisas de fuerza para el desarrollo de nuestras sociedades que el Romanticismo europeo en su momento, anticipó críticamente. Porque, ni el paraíso del progreso material se ha instalado en la Tierra ni se han eliminado las amenazas naturales y las tempestades de la historia, como puede observarse en la catástrofes recurrentes, la pobreza y la exclusión, las guerras tribales y fratricidas, los campos de exterminio, la amenaza nuclear y la proliferación de la crueldad en la vida cotidiana.

Ello, pretende matizarse con discursos estadísticos sobre crecimiento productivo de países emergentes y nuevas clases medias usufructuando sistemas de créditos para el consumo cuya reduplicación bizarra de un mundo del bienestar imposible oculta la falta de imaginación de las llamadas políticas públicas posmodernas.

La pluralidad temporal que se manifiesta con el resurgimiento de la multiplicidad cultural y el estallido de las subjetividades estructuradas por la sociedad industrial, permite vislumbrar algo para lo que tal vez el sistema político no esté preparado por más que hable de “multitudes”: la pluralidad de futuros posibles. Por tanto, la clave

de una cultura no pasa tanto por la adivinanza del futuro determinado, trastocado en destino (obsesión de la cultura griega, hoy restablecida por virtud de la prospectiva y la simulación estratégica), sino por la gestación de un temple cultural, que genere una fuerte tolerancia a lo imprevisible, una economía del amparo, un modelo de desarrollo sustentable y una verdadera democracia participativa con instituciones adecuadas a las contingencias humanas.

La modernidad occidental al desacralizar la noción cristiana del tiempo y mutar la escatología en utopía del progreso ilimitado, depositando los máximos valores en el futuro ha producido, tal vez, la mayor crisis de temporalidad de todos los tiempos. Si la felicidad y el sosiego son terrenales, su precio es la apuesta a un futuro próximo y distante a la vez. Esta apuesta implica la renuncia al pasado, por medio de la crítica a la tradición, e implica también la perpetua postergación del presente por medio del control, el ahorro y la concentración de los flujos materiales, intestinales y sexuales o por su contrario: sacrificios colectivos, estallidos de locura, propagación del consumo de drogas y barbitúricos en general.

Tal vez descubrimos que el problema no es la esperanza sino la incertidumbre de toda promesa.

Paradójicamente, la crisis moral e histórica que vive Occidente no remite al presente, sino a la crisis de su noción de futuro por irrupción del valor del presente postergado durante dos siglos. Las décadas de los años

´60 y ´70 han dado testimonio de esta irrupción. En ellas se suceden y extreman, entre otros, los siguientes síntomas:

- El hedonismo y el culto al cuerpo.
- Las revueltas en los países periféricos y la agudización de conflictos étnicos y religiosos.
- La rebelión de las minorías en los países centrales y la revuelta de los jóvenes ricos y herederos de las virtudes del progreso.
- El desencanto por las revoluciones pronosticadas y diseñadas en el siglo XIX y desarrolladas en el XX.
- La crisis del rol de la mujer en la sociedad occidental.
- La crisis de los valores protestantes en torno al sacrificio y el valor del trabajo en las sociedades modernas.
- La crisis de las ideologías que justificaban y acumulaban poder de convocatoria en función del futuro.
- La crisis de los marxismos.
- El abandono de la noción de salvación por la búsqueda de una sabiduría alejada de las verdades occidentales y muy próximas a las religiones orientales y paganas.
- La emergencia de una juventud planetaria errante en la intemperie política y cultural.

No son problemas nuevos en su forma, pero sí en su profundidad. Desde casi 150 años la tensión entre el orden político, el económico y el cultural corroen a la modernidad occidental.

Así, a principios del siglo XX Fernando Pessoa decía al respecto:

“Pertenezco a una generación que ha heredado la incredulidad en la fe cristiana y que ha creado en sí una incredulidad de todas las demás fes. Nuestros padres tenían todavía el impulso creyente, que transferían del cristianismo a otras formas de ilusión. Unos eran entusiastas de la igualdad social, otros eran enamorados sólo de la belleza, otros depositaban fe en la ciencia y en sus provechos, y había otros que, más cristianos todavía, iban a buscar a Orientes y Occidentes otras formas religiosas con que entretejer la conciencia sin ella hueca, de meramente vivir”. (1984: 32)

Las creencias, los hábitos y los principios políticos sociales y culturales, no cambian con la misma velocidad que los acontecimientos que producen la actividad humana. Entonces, como falsos refugios, van conformando un sistema rígido y mecánico de interpretación de la instalación del sujeto en su entorno, priorizando un orden o rechazando otro, en función de un trasfondo de realidad que, como viejos daguerrotipos, anestesian a una conciencia demasiado dispuesta a no ver que, ese mismo trasfondo, es un permanente interrogante sobre un vacío transitado por la fugacidad humana.

Esta percepción unilateral que en vez de un guante para rozar la vida sin contagio con lo que posterga, es un chaleco de fuerza contra la vida, se origina en la angustia y el miedo que genera la conciencia de un sujeto, demasiado estructurado para asumir el reordenamiento permanente y recursivo, que solicita el verdadero ejercicio de su autonomía.

La insistencia del sujeto por obtener seguridad en el hacer y una certeza absoluta en el razonar que jamás logrará, lo predispone a la elaboración de una estrategia política y social cerrada, mecánica y reductiva frente a la realidad y a la vida, a cambio de la asfixia de una seguridad cuyo rostro anticipa la única certeza posible: la muerte.

Es preferible entonces la intemperie como presente a un futuro que hipoteca, como condición previa, la autonomía y la libertad. Entre el desencanto sobre un futuro abstracto y helado, y la construcción de un presente más contingente, con su multiplicidad de oportunidades, va gestándose una nueva sensibilidad que Salvador Pániker resume de la siguiente manera:

“Pertenece a la cultura de la lucidez y el pluralismo, y, al mismo tiempo, vivimos en una situación de desfase permanente, inmersos en la paradoja de cualquier lenguaje, dentro de un contexto social de inanidad política y nihilismo general progresivo, en donde nada, absolutamente nada, garantiza nada”. (1985 :51)

El aumento de la lucidez de las personas, se ha dado tanto en los países desarrollados

como en los subdesarrollados. En los primeros, muchos jóvenes y mujeres sobre todo, han descubierto que la proliferación de los objetos y la creciente manipulación de la naturaleza no ha hecho a su gente ni más sabios ni más felices, ni más libres que sus antepasados. Mientras que, para los habitantes de los países subdesarrollados, los diversos fracasos de los proyectos de modernización exógenos permitieron descubrir que la abundancia material apenas entrevista sin participación y libertad, es tan inhumana como la pobreza.

El revelamiento de que el proceso de tecnificación planetaria lejos de homogeneizar la diversidad humana, la motoriza, dentro y fuera de las naciones y sociedad contemporáneas, ha producido una refutación decisiva a quienes pensaban que la planetarización de la humanidad permitiría una planificación global uniformante, en función de principios que desprecian las diferencias étnicas y culturales de las comunidades que integran las sociedades de hoy.

Y por sobre todas las cosas, no puede superar viejos determinismos ontológicos y epistemológicos que contaminan los programas políticos con viejas y nuevas supersticiones pseudoracionalistas.

Hace más de quinientos años, con el denominado descubrimiento de América, se iniciaba la era planetaria. Con ella y por medio de la tecnología comenzará un nuevo movimiento de conversión, pero esta vez, no solo contra lo pagano, sino también contra aquellas culturas y pueblos que tal vez, por al-

guna "diferencia" de su carácter o costumbres no eran modernos.

Actualmente este proceso que no ha culminado del todo, se encuentra cuestionado. Porque a pesar de las prospectivas del siglo XIX, la tecnología no ha podido homogeneizar el mundo, sino que por el contrario ha alimentado la diversidad de creencias, costumbres, comunidades y mundos posibles. El debate en torno a la gobernabilidad de la humanidad en el actual proceso de trasnacionalización recién comienza.

En esta contradicción entre una civilización planetaria unidimensional y una diversidad cultural en el seno de una unitas multiplex, debe situarse el debate de la modernización de América Latina y el Caribe (ALyC) en relación con la real configuración social y cultural del continente americano en el devenir de la era planetaria.

América Latina y el Caribe: entre el simulacro, la petrificación y la complejidad original

Desde el mismo momento en que fueron descubiertos, los pueblos latinoamericanos fueron condenados a ser modernos. En realidad no fueron solo los modernos occidentales los que abandonaron sus tierras y quemaron las naves como señaló Hegel, sino también toda América, aunque con distintas consecuencias. Desde ese mismo momento nuestra historia fue bifronte. (Canal Feijóo)

Nadie mejor que los latinoamericanos para entender el proceso de simulacros en que termina la modernidad, porque nuestra ins-

cripción en la historia ha sido un simulacro de modernización.

“Al otro día de producidas las revoluciones modernas en ALyC, gran parte de ella siguió siendo lo que era, pero ya sin creer en ella. Los viejos valores se derrumbaron, no las viejas realidades. Pronto la descubrieron los nuevos valores progresistas y liberales. Realidades enmascaradas: comienzo de la inautenticidad y la mentira, la única realmente institucional en nuestros países. A principios del siglo XX estábamos instalados en plena pseudomodernidad: ferrocarriles y latifundismo, constitución democrática y caudillos dentro de la mejor tradición hispanoárabe, filósofos positivistas y caciques precolombinos, poesía simbolista y analfabetismo.” (Paz, 1990:57)

La modernidad entendida como proyecto civilizador no ha sido nuestra decisión, más bien somos su producto tardío. La modernidad es una condena porque nuestro continente, lejos de disfrutar el paraíso del progreso, está obligado a resolver la convivencia entre culturas, es decir, entre culturas y creencias premodernas con modos de vida de una civilización técnica.

Todavía no hemos encontrado nuestra propia versión de la modernidad y hoy los países más desarrollados la abandonan. Vivimos en tres dimensiones superpuestas: la dimensión premoderna, la dimensión moderna y la dimensión actual del proyecto de planetarización mundial, complejidad impensada en el seno mismo de la política

planetaria, pero ¿qué política es esta? Por eso el sujeto barroco emerge en el nacimiento de la era planetaria y se transfigura en la actualidad, en un neobarroco errante entre las ruinas y la lucidez de nuestra herencia cultural.

La pregunta de toda América es cuál es el modelo de desarrollo que debemos inventar para transmutar la condena de una modernidad excluyente y simulada en un desafío político inclusivo. Ya contamos con algunas pistas: por un lado, la reacción de los pueblos en el momento del máximo desarrollo de la ciencia y la tecnología, no es un rechazo a su ejercicio sino un rechazo al modo de vida que se pretende imponer junto con ellas. Prueba de ello es que muchos pueblos han sabido utilizar la tecnología y la ciencia actual para defender su verdad particular y su derecho a la autodeterminación.

Porque la tecnología, si bien es un conocimiento universal, su aplicación y desarrollo es particular. Pero ello exige también, como condición, la emergencia de un sujeto singular, que no puede nacer por decreto sino más bien, como consecuencia de la diseminación de micropolíticas convergentes en medio de la incertidumbre y las contingencias de la historia.

Las filosofías de la historia hablaban de un tiempo único que ya estaba reservado para las vanguardias ilustradas. La filosofía del presente es el espacio de un pensamiento y de una política que tiene por desafío la fugacidad heterocrónica del tiempo real, para

lo cual ya es tarde para crear una metahistoria civilizacional, que oculte la pluralidad creciente de alternativas para un sujeto, apenas sostenido entre las ruinas de un mundo que estalló por medio de una brutal inyección de transparencia. Porque, si todo está frente a nuestros ojos, en tiempo real, el sujeto como dador de sentido y la conciencia como factor de problematización, se desvanecen.

En el presente, a la problemática clásica de la dualidad identidad/diferencia, verdad/apariencia se agrega la simulación como deconstrucción de esas dualidades, produciendo la desustanciación del poder, del modelo político institucional, del concepto como fuente de claridad y de la realidad como referente último. A su vez, la satelización y mostración global del estado del planeta ha transformado, la relación de la humanidad con su contexto, en un narcisismo fugaz que se sostiene a fuerza de prótesis y simulacros, sostenido en los siguientes postulados "posmodernos":

No hay origen ontológico.

No hay original ni modelo, la copia es una copia de la copia.

Toda máscara oculta otra máscara.

No hay sentido propio de una palabra, sólo hay sentido figurado, el concepto es una metáfora petrificada.

No hay "hechos puros", sólo interpretación de una interpretación.

No hay versión auténtica de un texto.

No hay identidad sino una artificialidad discontinua de un sujeto volátil.

Si no hay original ni origen (primera vez de la historia) tampoco puede haber final (última vez en la historia). En realidad, al esfumarse muchos de los fundamentos que sostenían a los proyectos de modernización occidentales, la "historia universal de la civilización" se manifiesta como lo que es, una fábula o relato, fundante de un proyecto civilizador, e impuesto como realidad indiscutible o como modelo a las culturas periféricas de Occidente (alejadas de la matriz de productos de originalidad) y a las culturas no occidentales. Señalar el fin de la historia es señalar el fin del simulacro del relato unívoco de la universalidad civilizatoria del proceso occidental, que obliga a crear y asumir nuestra propia fábula.

El mundo es fábula, porque es lo que se hace y se cuenta, la heterotopía es la multiplicidad de espacios geoculturales, donde se acentúan la pluralidad de voces y de gestos. La pluralidad de voces hacen a la pluralidad de los relatos, irreductibles a una historia unívoca. Borges, lo ha señalado con ironía:

"En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal perfección que el mapa de una sola provincia ocupaba toda una ciudad, y el mapa del imperio, toda una provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del imperio y coinci-

día puntualmente con él. Menos adictas al estudio de la Cartografía, las generaciones siguientes entendieron que ese dilatado mapa era inútil y no sin impiedad lo entregaron a las inclemencias del sol y de los inviernos. En los desiertos del oeste perduran despedazados ruinas del mapa, habitadas por animales y por mendigos.” (Borges 1974 :847)

En ALyC sufrimos la rigidez de las formas heredadas, produciendo en nuestro continente el mismo efecto que el proyectado mapa de ese imaginario imperio. Tal vez, no hay mejor ejemplo sobre la idea de una realidad simulada como copia sin original que la constitución de nuestras sociedades y naciones modernas. Sin embargo, el problema social y político de ALyC no radica en que sus ideas políticas, sus creencias morales, y las leyes e instituciones modernas creadas sean ficciones y las de Europa no.

La verdadera cuestión radica en la diferencia de modalidad en que se gestaron las ficciones latinoamericanas en relación a la modernización, la independencia y la aplicación del sistema democrático. En nuestro continente jamás se han asumido las propias ficciones, y transformadas en fantasmas andrajosos, son la pesadilla de nuestros proyectos comprados en el bazar de la historia.

Partiendo del hecho de que el modelo que inspiró a los revolucionarios de ALyC, fue una copia de la independencia de los EE.UU. y la Revolución Francesa, sus resultados han sido muy diferentes tanto en

el campo político como en el social, y por ello se puede advertir que si bien en ALyC, los pueblos lograron establecer regímenes e instituciones modernas, ellos no fueron libres y ellas no consolidaron la democracia real.

La revolución norteamericana fundó una nación, la francesa cambió y renovó a la sociedad, mientras que la revolución latinoamericana fracasó en sus objetivos más importantes: nuestra versión original y colectiva sobre la modernización política, social y económica. La modernización de nuestras sociedades, son una simulación producto de la obsesión mimética de nuestras elites dirigentes. (Kusch)

Los dirigentes latinoamericanos, impulsados por la obsesión mimética, a través de una política transformada en una geometría de los excesos, importó a nuestro continente de los laboratorios y academias más prestigiosas, las revueltas y rebeliones para dotarlo de revoluciones que, ni siquiera adaptaron las doctrinas y los programas ajenos a la realidad social e histórica del continente. La tradición intelectual que desde la Reforma y la Ilustración formó las conciencias de las elites francesas y norteamericanas, no existió en ALyC, donde apenas había clase media y la burguesía no había superado la etapa mercantilista. Entre nosotros, las ideas y las creencias no correspondían al imaginario social.

Así, estas ideas y creencias que fundaron la modernidad se traducen en velos que interceptaron y hoy siguen desfigurando la percepción de la realidad. De esta manera,

entre otros resultados, se inventaron países que no eran viables ni en lo político ni en lo económico y sin fisonomía nacional. Países que han subsistido gracias al azar histórico y la complicidad de las oligarquías locales, las dictaduras y el imperialismo.

En el momento en que las ficciones modernas de occidente se agotan por una reconfiguración de la escala organizacional de toda la sociedad que comienza a transitar la primera fase de la planetarización del mundo, en ALyC se descubre la gran mascarada de la modernidad latinoamericana: estados, empresas, dirigentes, sistemas financieros y parlamentos se desvanecen porque sólo simulan un flácido ejercicio institucional que sólo alimenta a una dirigencia que nunca fue tal, y que jamás permitió una participación realmente democrática.

Las ficciones de occidente han producido un mundo virtual infinito, las ficciones de Latinoamérica son mundos virtuales sin posibilidad de producción alguna, por la inautenticidad de una voluntad de ficción que se transmutó en aislamiento egoísta del "negocio chico" en busca de un clientelismo salvífico.

Si hoy es imposible ocultar, frente al impacto de las comunicaciones y sus dinámicas en tiempo real, que la mayoría de las democracias en ALyC son un disfraz de providencialismo político, como lo demuestra la seguidilla de escándalos y corrupción en la sociedad, también es difícil ocultar la impostergable necesidad de crear las condiciones para la democracia participativa, que solamente puede realizarse efectivamente

en función de dos prerequisites: la libertad del ciudadano y una reconfiguración de las escalas institucionales de gobernabilidad (municipios, parlamentos regionales, mecanismos de interacción transfronterizos con visión continental), para favorecer la creación de nuevos espacios decisionales acordes a la envergadura de los desafíos.

Por esta razón en los inicios de la década de los '90 señaló Belisario Betancur:

“El crecimiento acelerado de la complejidad, combinado con una inminencia de conflictos y de contrastes, sólo se resuelve con la interdependencia constructiva. En una visión convencional y conformista, la acumulación de necesidades insatisfechas eleva los conflictos, con el agravamiento en el grado de ingobernabilidad. Sin embargo, la nueva democracia de participación tiene su principal fuente dinámica en la existencia de carencias colectivas, susceptibles de ser resueltas con el trabajo participativo de quienes las padecen.” (1990)

En ese terreno, dice Betancur, se produce el milagro de los recursos no convencionales que no fueron percibidos por el enmascaramiento y el congelamiento que provocan la rigidez de las formas y las ideas petrificadas en el tiempo. Sin embargo, este aparente milagro de los recursos no convencionales que permiten un plus de esfuerzos y de soluciones es en realidad, no la manifestación de un milagro sino en el fondo, el magma de toda sociedad que, gracias a formas adecuadas de organización, relacionadas con

un desarrollo pensado a escala de la temporalidad y de la actualidad de la diversidad humana, genera la emergencia del imaginario social, fuente de resolución del acontecer vital de toda sociedad.

Por ello, es preciso crear las condiciones sociales necesarias para responder el interrogante que recorre toda ALyC: ¿Cómo hemos de transitar el desafío de la planetarización de los mundos humanos, si todavía ni siquiera hemos asumido la verdad de nuestro continente?. Ya lo advirtió Octavio Paz cuando afirmó en su obra "Postdata", (1970):

“Los modelos de desarrollo que hoy nos ofrecen el Oeste y el Este son compendios de horrores: ¿podremos nosotros inventar modelos más humanos y que correspondan a lo que somos? Gente de las afueras, moradores de los suburbios de la historia, los latinoamericanos somos los comensales no invitados que se han colado por la puerta trasera de Occidente, los intrusos que han llegado a la función de la modernidad cuando las luces están a punto de apagarse llegamos tarde a todas partes, nacimos cuando ya era tarde en la historia, tampoco tenemos un pasado, o si lo tenemos, hemos escupido sobre sus restos, nuestros pueblos se echaron a dormir durante un siglo y mientras dormían los robaron y ahora andan en andrajos, no logramos conservar ni siquiera lo que los españoles dejaron al irse, nos hemos apuñalado entre nosotros... No obstante, desde el llamado modernismo de fines de siglo, en estas tierras nuestras hostiles al pensamiento han brotado, aquí y allá, dis-

persos pero sin interrupción, poetas, prosistas y pintores que son los pares de los mejores en otras partes del mundo. Y ahora, ¿seremos al fin capaces de pensar por nuestra cuenta? ¿Podremos concebir un modelo de desarrollo que sea nuestra versión de la modernidad? ¿Proyectar una sociedad que no esté fundada en la dominación de los otros y que no termine ni en los helados paraísos policíacos del Este ni en las explosiones de náuseas y odio que interrumpen el festín del Oeste?” (1970 13-14)

Fuera de las grandes ciudades y de los barrios de clase media, la modernidad occidental no ha llegado. En el interior de los países latinoamericanos no hay ni masa, ni individuo, sólo "gente o multitud del interior". Allí no se puede aplicar ni la última clave económica neoliberal ni la teoría de los simulacros culturales que Baudrillard (1984), señala.

Porque en América la exportación del proyecto de la modernidad occidental constituyó al mismo tiempo y desde hace quinientos años, realidades simuladas y realidades que disimulaban una realidad escondida. En el primer caso, podemos situar a los EE.UU. quienes luego del exterminio de todo ser autóctono construyeron un futuro sin pasado y sin presente. En EE.UU. el presente es una ilusión que genera el tránsito permanente al futuro simulado. En el segundo caso, la modernización de pueblos como México y Perú es una realidad ficticia que disimula una realidad escondida. En cada uno de esos países la realidad política

y social es disuelta cada tanto, por la presión de una realidad escondida que busca emerger. Aquí el futuro también es simulado, pero sólo por una minoría que disfruta los beneficios de una injusticia económica disimulada por una teoría del desarrollo obsoleta desde la década del sesenta. El presente, lejos de ser un tránsito, es una máscara que cubre un rostro preso del pasado.

En el Cono Sur, Brasil es una realidad fragmentada, cada fragmento representa no sólo civilizaciones sino culturas distintas. Brasil no es solo un país, es un puzzle del tamaño de un subcontinente. Su vecino más rico, Argentina es el país de la ambigüedad, su clase media mira e imita a los EE.UU., su presente no sólo está en el futuro sino también en otro lado, fuera del país y del continente, en un "ningún lugar" que tarde o temprano, por el aceleramiento que cobra el entorno por efecto del impacto telemático, ese "ningún lugar" se convierte en anorexia o bulimia, devaluación e histeria colectiva.

La clase más adinerada, pertenece al flujo transnacional y mira al país como un "souvenir", los demás son una clase media baja que sufre, dicen, los despojos de la nación y el desvanecimiento de sus partidos políticos y su modo de vida, pendiente de los distintos almuerzos y juegos televisivos, junto a la soberanía de sus intereses y fantasías, llamados "estado" para los primeros y "patria" para los segundos.

En el exterior de cada gheto modernizante del país, están "los otros" con su vida inactual a contrapelo de la historia y esperando una dádiva del caudillo de turno llamado "hombre de estado", durante el tiempo que dure en la gran mascarada. Algunos de estos individuos inactuales sufren la pena y la vergüenza de no poder ser un hombre medio, moderno, occidental, cristiano, racional, blanco, mecanicista y limpio. Y el que no lo sufre, vive este desencanto con el orgullo de su lucidez, por haber descubierto entre otras cosas, la hipocresía del país pero, sin poder destilar su resentimiento.

Una prueba de ello es ese apego cómplice a lo "trucho"² como modo de vida que se extingue, mientras sueña con una nueva corriente inmigratoria, en medio de la pena y el sufrimiento de no poder ser modernos y pulcros, y sufrir la culpa y los fantasmas de los horrores de las dictaduras militares "modernas".

Tal vez en esta extrema situación no sea demasiado tarde para recuperar la magia para vivir que hemos perdido en la falsa e insulsa dialéctica entre lo útil y lo inútil, tan clara en el pragmatismo norteamericano.

En América, al menos, el tema de lo útil y lo inútil se relaciona con una especie de doble vectorialidad del pensar (Kusch). Si por una parte nuestra mente se ordena según un vector intelectual que sólo permite ver ob-

²Trucho: modismo popular muy difícil de traducir a un solo término "académico", que quiere decir al mismo tiempo: falso, impostor, imitación improvisada, términos que no solo se aplican a las cosas sino a estilos de vida, roles, instituciones y funciones sociales.

jetos y opera solamente en la práctica, por el otro lado hay otro vector, de tipo emocional que carga al mundo de signos fastos y nefastos, incluso ve el mundo poblado de dioses: creencias. Entre las dos maneras de ver hay una relación inversa, y cuanto mayor es la tendencia a ver cosas, menos dioses hay, y cuanto más dioses se ven, menos será el interés por la diseminación de las cosas: consumo.

La instrumentalidad y los dioses se encuentran en una relación inversa, y resulta difícil encontrar una mediación entre ambos. Es una diferencia por ejemplo entre una visión artística y una económica. Occidente para construir el “patio de los objetos” de sus ciudades, tuvo que operar sobre estos vectores para que su resultante sea la potenciación del vector intelectual y es por ello que hoy, solucionada la manipulación de los objetos, se pregunta por lo sagrado donde se daría lo inútil como magma de significación de los objetos y del sentido de esa manipulación: consumación.

La represión de emocionalidad que conllevó todo el proceso de la modernidad occidental es paralela a la objetualización y la sustitución de lo sagrado por el consumo y el lucro permanente, a tal punto que, en el siglo XX, Martín Heidegger señala que uno de los problemas fundamentales de la crisis occidental es la desaparición de los dioses en el mundo. Pero esto es lo mismo que decir que el vector de la emocionalidad ha sido totalmente anulado, esto es imposible, la verdadera cuestión entonces es la que señala Fernando Pessoa, cuando dice, que los dio-

ses no se han ido, viven entre y con nosotros, lo que sucedió es que dejamos de verlos. (Pessoa 1986)

Esta diferencia apuntada sobre el pensar no es un mero detalle, porque si se observa que toda la sociología moderna ha señalado el déficit del hombre latinoamericano para adaptarse a la cultura desarrollada de occidente, esta diferencia cobra entonces su real dimensión, la misma observación vale para los proyectos políticos, incluidos sobre todos los marxismos que se han querido instalar en ALyC y que curiosamente sólo prendieron, por decir así, en la clase media intelectual, donde el vector de la utilidad se ha trasnochado, porque no han podido ni consumir ni consumir.

Esto lleva directamente a la inautenticidad de nuestras formas de pensar y accionar en la política y en la sociedad, transformándose en una borrosa mezcla de inmadurez y resentimiento. Y a su vez señala una pista para la estrategia de la instalación de cualquier saber tecnológico, donde la cuestión quizá no está solamente en reflexionar sobre lo que nos ocurrirá ante el impacto de la tecnología, sino en cómo vamos a responder a esa tecnología, interrogante al que solo es posible responder con la real integración del juego de los dos vectores mencionados, donde no se puede evitar la apuesta.

¿Cómo se da este juego? La operatividad sobre los dos vectores que se conjugan en la relación yo/mundo se realiza con el tiempo por mediación imaginaria, las sociedades

en general, lo realizan a través de los ritos. Occidente para crear esa carga de la objetivación anuló prácticamente el presente y el pasado, lugares donde se canaliza el vector emocional e hipervalorizó el futuro y la utopía, donde opera una especie de “pasión geométrica”, es decir el vector intelectual.

Para ello recurrió entre otras cosas a la represión sexual y a la anulación del cuerpo. El control disciplinario y la contención sexual fueron decisivos para la creación de la civilización europea. El continente de la “pulcritud” (sin salud) según el imaginario de los señores de la burocracia gubernamental y la educación en general de la clase media latinoamericana, que hoy languidece entre ruinas y simulacros.

Si la tecnología se instala anulando el vector emocional, lo único que se anula es la integridad humana (incluido lo inhumano), que es la que puede dar sentido a esa tecnología. La clave está entonces, en un juego inteligente entre los vectores y la información. Porque el tiempo de recreación y procesamiento de la información lo señala el juego de estos vectores y no al revés, donde la información pretende operar temporalmente sobre la economía energética de uno u otro vector, según lo que se quiera intentar modelar, sin tomar en cuenta las serias consecuencias de ello a largo plazo.

La imposibilidad de contar con un sujeto neutro e impermeable basado en el mito de la objetividad, es lo que permitió el vertiginoso desarrollo de ciencia actual, en espe-

cial la física, al aplicar, entre otras cosas, las consecuencias del segundo principio de la termodinámica a los sistemas observacionales, incluido el sujeto. Este proceso fue posible con los aportes de la psicología, la fenomenología y la epistemología.

Sin embargo, detrás de esta problemática de la observación y visión de la realidad, hay un proceso mucho más rico, porque la analogía entre el pensamiento no mecánico y el que requiere la ciencia actual, remite a la noción de un sujeto no racionalista y al reconocimiento de que la gnoseología elaborada por la modernidad occidental, mutila la totalidad del despliegue de la capacidad cognoscitiva del hombre genérico, mostrando un hombre restringido a un orden conceptual para objetos “sustanciales” en un trasfondo estático.

Este sujeto mutilado es además un sujeto efímero, pero el llamado sujeto premoderno, se encuentra más próximo a la nueva realidad, porque toma a la realidad no como algo estable y habitada por objetos, sino como una integridad interactiva y envolvente en donde las cosas se diluyen en un intenso movimiento. El registro de esta visión de la realidad es la afección que ésta ejerce sobre el sujeto, antes que la simple anotación perceptiva y, permite al mismo tiempo, una mayor intervención creativa del sujeto en el conocer. Su saber devendrá no una imagen de una realidad constituida por objetos sino, una decisión y operabilidad llena de movimientos y acontecimientos.

Toda sociedad emerge del desorden por mediación imaginaria, poblando de signi-

ficaciones la nada o el sin sentido que la rodea, hasta transformarla en "mundo" como síntesis de una precaria autoinstitucionalización, a través de un juego entre la necesidad y la contingencia. Toda sociedad prolonga el abismo y caos de donde proviene, por medio de un reconocimiento de la oscuridad de su origen y, por otro lado y aunque parezca paradójal, a través de un recubrimiento de ese mismo caos (Castoriadis 1988).

El trabajo de significación es constantemente amenazado por el desorden que la significación enfrenta y por el desorden que la propia vida de la significación hace resurgir. Esta amenaza se manifiesta, con toda su gravedad, en los dos extremos de todo el edificio de las significaciones que son, por un lado la imposibilidad de "parar el mundo", es decir, la imposibilidad de encontrar una seguridad histórica o natural de permanencia y completud, y por otro lado, a partir del reconocimiento de la arena movediza que se halla por debajo de las "sólidas" bases en que sustenta a la sociedad como fundamento con sus maquinarias de semiotización subjetiva.

El fundamento de la sociedad es el "sin fundamento" y el destino de la sociedad es el "sin destino" en cuanto deben ser retroalimentados con el sentido que genera la imaginación social como organización viva y no mecánica (Castoriadis). Por otro lado, la anulación de una sociedad, es decir el bloqueo de su continua autoinstitucionalización, como medida de su autonomía se da, o por exceso de formas, o por desaparición de las mismas.

Un ejemplo de inserción simbólica americana precolombina que hoy subsiste es el Viracochaísmo, un pensamiento complejo que muestra la marcha del dios sobre el mundo. En realidad es una cosmogonía que explica la manera de como adquiere sentido el mundo (pacha). El Viracochaísmo no es una fe irracional como lo ve el ciudadano moderno desde su perspectiva aculturada que analiza lo latinoamericano desde la dialéctica hedor/pulcritud (Kusch).

El Viracochaísmo es la expresión del imaginario social dando el sentido a su mundo. Este sentido supone conciliar la pureza del dios (perfección del orden) con las cosas del mundo sumidas en el "hervidero espantoso" (el caos). La distancia entre estos dos polos se muestra enorme, porque el mundo se vive como ajeno y caótico, el cual engendra una ansiedad constante por la cosecha, el temor al granizo, el miedo al cerro que se desploma o al río que arrasa la casa y el corral.

El mundo antes, durante y después de la significación está siempre expuesto al libre juego de las fuerzas como el agua, el viento, el abismo y el fuego.

Por eso la marcha del dios sobre el mundo exige un temple que vea la voluntad de Viracocha en él. Es una fe que tiene el papel de mantener la unidad precaria de la existencia, a través del acontecer diario, donde se busca permanentemente una conciliación humilde del hombre con el ámbito donde puede desatarse la ira divina, hoy esta ira lleva el nombre de incertidumbre, acontecimiento y entropía, cuya única con-

tención social esta conformada por la asociación entre la estadística y los ansiolíticos.

Nosotros conocemos la ira de la razón, sobre todo en el siglo XX, pero parece que no tenemos los unanchan (signos de Viracocha) para que nos de el temple para vivir, ¿será por eso que nos escondemos detrás de los utensilios y siempre un útil es más que un útil, pero jamás nos animamos a ejercitar lo inútil? Esto no es un ejercicio cínico, el indio del norte argentino compra un camión pero antes de transformarlo en útil va al Yatiri³ para que lo ingrese a ese juego sagrado entre el caos y el orden (Kusch). Nosotros no perdemos el tiempo, compramos el camión y le ponemos la virgencita de Luján⁴ magnética pero sin entender del todo por qué.

Para el "salvaje" el camión es un mero acontecimiento en ese juego entre la plenitud del ser y la intemperie del mundo, para nosotros nuestra vida pasa a ser un acontecimiento del camión.

Ambos hechos muestran que tanto el "salvaje" como nosotros asumimos la tecnología, pero hay una diferencia: nosotros no asumimos el caos del mundo que la tecnología no resuelve y no tenemos una poética para exorcizar los traumas que los problemas del mundo nos ocasionan, porque vivimos demasiado almidonados en "formas" y "manía" que ejercemos sin emoción.

El Viracochaísmo, como una visión alternativa del mundo, no puede convivir con el racionalismo reductivista y con el modelo mecanicista que sostiene la ingenuidad de una ciudadanía y una dirigencia agregada a una idea de modernidad occidental y cristiana, hoy inexistente pero sí podrá vivir con una realidad que se convierte en medio del impacto de la revolución científica y tecnológica en un saber vivir.

Pero si la modernidad como una temporalidad lanzada a un futuro construido sobre la idea de un progreso sin almas y una historia unidimensional se ha agotado, entonces estamos inmersos en un cambio que evidencia el umbral de una mutación, en donde inactualidad de la gente de las afueras de los ghettos modernos, se puede transformar en el alimento y protagonista de los futuros sujetos de la reconfiguración planetaria de una civilización, que comienza su satelización en medio de la aparente paradoja de tener que resolver en forma simultánea y urgente, realidades tan heterogéneas como el hambre en Somalia y Ruanda, el deterioro ambiental, el control del inicio de la conquista del espacio, el desempleo crónico, los efectos de la manipulación genética, a más de quinientos años de la conquista de América.

Sobrevivientes de Sarajevo, Bosnia, Croacia y de todos aquellos lugares que coinciden en uno solo: el ámbito irracional e innecesario

³ Brujo del Altiplano.

⁴ La virgen de Luján es una de las advocaciones con la que se venera la figura de la Virgen María en el catolicismo. Se la considera patrona de Argentina, Paraguay y Uruguay. Es también la custodia y protectora de los caminos, y por consecuencia, de los choferes de colectivos, de automóviles y transportes de carga de pasajeros.

de las luchas étnicas a fin del siglo XX, los sobrevivientes de todas las “somalías” del mundo, los astronautas que pronto saldrán de los simuladores y serán lanzados a una nueva conquista, la gente de las afueras de los ghettos modernos (“pachucos”, “bolitas”, “sudacas”, “cabecitas negras”, etc.) y contaminadamente “desarrollados”, todos ellos sufren las ventajas de la inactualidad porque desde lejos verán cómo se agotan las últimas luces de una modernidad abiertamente cerrada. Apostar a lo improbable implica resistir a la clausura del catastrofismo mediático.

Bibliografía

Baudrillard, Jean: Cultura y simulacro. Kairós. Buenos Aires, 1984.

Betancur, Belisario: "Scrutinium auto-crítico. El homo sapiens se extravió en América Latina". La Nación, Buenos Aires, 11 de abril 1990.

Borges, Jorge Luis: Obras Completas. Emecé editores. Buenos Aires, 1974.

Canal Feijóo, Bernardo: Confines de occidente. Raigal. Buenos Aires, 1954.

Castoriadis, Cornelius: Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto. Gedisa, Barcelona, 1988.

Kusch, Rodolfo: América profunda. Bonun. Buenos Aires, 1973.

Pániker, Salvador: Aproximaciones al

origen. Kairós. Barcelona, 1985.

Paz, Octavio: Posdata. Siglo XXI. México, 1970.

Paz, Octavio: Pequeñas crónicas de grandes días. F.C.E.. Buenos Aires, 1990.

Pessoa, Fernando: El libro del desasosiego. Seix Barral. Barcelona, 1984.

Pessoa, Fernando: El regreso de los dioses. Seix Barral. Barcelona, 1986.