

Ética y Política: Conjunciones y Disyunciones

Por Alejandro Ruiz Balza

En el presente trabajo nos proponemos recorrer el camino de conjunciones y disyunciones entre ética y política a través de distintas etapas históricas, tomadas como grandes espacios de producción de sentido en los que es posible reconocer un contexto de época, y no en sus distintas definiciones y taxonomías históricas y/o filosóficas.

Para recorrer el camino que proponemos, analizaremos brevemente las transformaciones y cambios¹ de orden en el imaginario social, entendido como la red de múltiples relaciones y producciones sociales en la que se articulan y desarticulan los distintos puntos nodales de fijación de sentido que posibilitan la efímera delimitación de un sociedad en un período histórico y cultural dado, de tres palabras y los objetos y conceptos que designan según pasan las épocas.

Lo imaginario, en Castoriadis, es considerado como una producción social. Lo subjetivo -y la constitución del sujeto como tal- no se encuentra enfrentado a, o reprimido por lo social, sino que es precisamente ese sujeto quien instituye lo social al mismo tiempo que se va instituyendo.

Así en la Grecia Antigua nos referiremos inicialmente a la relación entre *Physis*, Dioses,

y Humanos. Más tarde en la Edad Media nuestro recorrido hablará del vínculo entre Dios, lo Humano y *Naturae*. Ya en la Modernidad analizaremos los lazos que acercan y alejan a un tiempo a lo Humano, la Naturaleza y Dios.

En función del recorrido planteado es importante ver cómo lo social es resignificado constantemente por el sujeto. Lo social no se le impone al sujeto, sino que es éste quien lo va “creando” en tanto ser-en-el-mundo.

El campo de las significaciones es el campo de lo social. Por tanto, se puede determinar que no es posible hallar a “la sociedad” como un sistema cerrado, como una “cosa”, sino que lo social es entendido como un proceso indeterminable: como una totalidad.

Es precisamente, en esta totalidad donde se presenta la pluralidad de significantes que

¹ A estos cambios, articulaciones y transformaciones se los denomina en el campo de la semiótica y de la lingüística como Resemantización. La Resemantización es una funcionalización signica recurrente que posibilita la apertura, la multidimensionalidad relacional de sentido y, por tanto, la supervivencia de la producción social.

son capaces de desplazarse y derivar en la superficie de los significados.

En este sentido, podríamos articular nuestra humilde propuesta metodológica con la idea de “voluntad de verdad” propuesta por Foucault, donde se pone en juego la lucha social por el poder a fin de imponer un sentido determinado en cada uno de los períodos histórico-sociales brevemente analizados.

En lo referente a la articulación de puntos nodales de fijación de sentido nos referimos a ellos siguiendo lo señalado por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe para quienes *“la práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad”*.

Finalmente nos parece importante poner en claro nuestra mirada con respecto al lenguaje. El lenguaje repite, nombra y crea al mundo.

Es necesario sortear las palabras con su impacto engañoso sobre el hablante, deslizarse sobre la fascinación y el desencanto para traspasar, perforar las máscaras de turno y oír las voces de los humanos y las cosas en cada época.

Porque ya no es posible reconocer las cosas por su nombre, porque no hay correspondencia entre el nombre y la cosa, en el lenguaje tampoco es posible reconocernos a nosotros mismos, solo nos queda sospechar y caminar.

En este contexto intentaremos aproximar-nos finalmente a las características generales del imaginario social contemporáneo y a las alternativas para el cada vez más necesario encuentro entre ética y política.

Physis, Dioses y Humanos

En el contexto de la denominada Grecia Antigua nos encontramos con tres palabras clave para la comprensión de su imaginario:

Physis: El término *physis* implica tanto a la totalidad de los entes como al modo de ser de los entes. A un tiempo: Universo y Esencia.

Se trata de un cosmos un todo ordenado dotado de belleza, la unión de todas las cosas que están en el universo y que funcionan de manera ordenada, distinto de su opuesto complementario caos, lo impredecible. Para que este orden se realice cada entidad tiene que estar en su sitio y cumplir con su esencia. En su raíz de *Physis* se vincula con el término griego “*phýo*”, que significa brotar, nacer.

Physis es fin principio y entorno dinámico, esencia de todas las cosas, ser permanente de las cosas, y garante del principio de unidad capaz de generar la pluralidad.

Los griegos estaban a merced de Physis, y los humanos confiarán con suerte diversa a la mediación de los Dioses para influir sobre ella.

Dioses: Los Dioses regían el destino de los humanos y se les atribuía poder sobre los elementos. El orden de lo divino en Grecia era una dimensión fundante de su quehacer

social y cultural, ya que garantizaban el orden y la continuidad de los fenómenos tanto a nivel cosmológico, el ciclo de las estaciones y de las cosechas, como social en la regularidad generacional o en el orden político y social, aunque sus intervenciones no fueran siempre necesariamente benévolas.

Esta íntima unión tenía un elemento interesante dada su integración con la vida pública. Los dioses debían prestar sus servicios a la comunidad como si de un miembro más de ésta se tratara, asegurando protección, seguridad y orden a la polis.

El politeísmo griego de los dioses olímpicos estaba absolutamente antropomorfizado (los dioses eran capaces de mostrar caracteres humanos no siempre dignos de la divinidad: celos, falsedad, engaños, envidia, etc.) poniendo de manifiesto la estrecha unión de ambas esferas.

Al no ser una religión del libro, coexistían con creencias y sectas religiosas no consagradas a la comunidad, como las religiones mistéricas, el culto a Dionisos, el Orfismo, etc., concentradas en la salvación individual, la inmortalidad del alma de cada ser particular.

A diferencia de las teologías judeo-cristianas, los dioses olímpicos griegos no han creado el mundo. Tampoco son perfectos, omnipresentes, omnisapientes, ni eternos. Son inmortales, atributo que tiene un carácter de perdurabilidad en el tiempo que otras teologías no incorporan y que resulta clave en la tradición cultural griega. Así, se diferencian de los humanos que en tanto

mortales deben procurarse los medios para su supervivencia y también para su trascendencia, en la constante dialéctica entre *Sophón*, *Teckné* y *Poiesis*.

Humanos: En el transcurso de la evolución griega del humanos comprenderá en una unidad diversa a la trinidad Héroe, Ciudadano y Ser de Razón:

1- El humano como héroe: se vincula con el período anterior al surgimiento de la polis, encarna un conjunto de valores aristocráticos: valor en el combate hasta el punto de arriesgar la propia vida, profunda reverencia hacia los dioses y agradecimiento por los dones recibidos, poseedor de riquezas, propiedades y una posición política de preeminencia.

Sólo cuando se tienen estas condiciones un humano puede contarse entre los aristoi, los mejores, aquellos que han podido encumbrarse hasta tocar, sin osar nunca traspasarlo, el límite que los separa de la divinidad.

2- El humano como ciudadano: antes de continuar nos parece bueno señalar, por sobre toda idea romántica de la Grecia clásica sobre la arcaica, en Grecia siempre se combatió, la guerra fue constante, de manera que pensar que el paso del modelo del héroe al del ciudadano se asocia con el abandono de la violencia y las armas es del todo inexacto.

Lo que sí se modifican son las formas que ella asume, así como la racionalización y despersonalización de los mecanismos para

ejercerla, todo ello en el marco de un nuevo sistema territorial, la polis, y de un nuevo modelo de gobierno, la democracia, que llevarían a un cambio en las condiciones de vida en la época, así como a una transformación en la concepción griega sobre el humano: surge entonces la noción del humano como ciudadano.

Puntualizando en los alcances de esta condición del humano en tanto ciudadano a partir de las circunstancias políticas de la Atenas en la época de Aristóteles, resulta clave tener en cuenta que esta condición no designaba a todos los habitantes de la polis: sólo eran ciudadanos los varones adultos, hijos de padre y madre atenienses, libres de nacimiento y propietarios. Los niños, las mujeres, los esclavos, y los metecos (extranjeros) estaban excluidos, por principio, de tal condición, y por lo tanto quedaban por fuera de la comunidad política.

3- El humano como ser de razón: diferente de las otras especies de animales, es un compuesto de nous y logos. Un pueblo que vivía deslumbrado en la contemplación de Physis, para el cual ver era igual a conocer y conocer igual a ser humano, tenía que desarrollar por fuerza un alto sentido estético. En ellos puede afirmarse, sin temor a equivocación, que la estética llegó a confundirse tanto con la ética, que el ideal de belleza llegó a ser también un ideal de vida.

Pero la admiración del filósofo, *bios teoréticos*, no surge al contemplar algo con-

creto, un fenómeno singular: el filósofo se admira de contemplar la armonía del mundo (*kosmos*). Así la filosofía, el pensamiento racional, permite tender un puente epistemológico entre el humano y el ser del mundo.

Ello se debe a que, para los griegos, la filosofía procedía en dos etapas: primero tenía lugar la actividad del *nous*, que consistía en contemplar lo eterno, actividad que era en sí misma sin palabras; a ella seguía el intento de traducir la visión en palabras, es decir en *logos*.

En este marco define Aristóteles lo propio del humano: la vida en comunidad política con los otros. Sólo los dioses o las bestias pueden subsistir apartados del trato de sus iguales. Con todo, conviene no perder de vista que la condición de ciudadano² de la polis estaba solo reservada para varones adultos: los jóvenes, las mujeres, los extranjeros y los esclavos permanecían excluidos.

Pero lo que define dicha humanidad no es un trato que se produce espontáneamente o a través de cualquier medio: es un trato deliberado que se manifiesta a través de la condición particularmente humana, la palabra, que es usada fundamentalmente para deliberar y juzgar acerca de lo bueno y de lo malo, de lo justo y lo injusto, en el marco de la comunidad humana por excelencia, la polis, la cual precede de manera natural, como el fin precede al medio, como la causa final precede a la causa material,

² Para una reflexión más amplia y profunda acerca del concepto de ciudadanía consultar: Motta, R (2011): "Una Aproximación a las Transformaciones de la Ciudadanía y las Ciudades como Condiciones de Posibilidad de la Democracia", Revista Complejidad 13 y 14, www.complejidad.info

como el todo precede a la parte, a la familia e incluso al individuo.

Aristóteles, ya en época de crisis de la *polis*, propone el ejercicio de la *frónesis*, un término en general mal traducido como prudencia / prudencia. La *frónesis*, consiste en la capacidad de juzgar en los casos en que no hay reglas mecánicas u objetivables que secunden al juicio siendo la finalidad última de los humanos dedicados a la más alta de las tareas, la contemplación, el "*comportarse en lo posible como inmortales*".

Gobernarse a sí mismo no presupone en el mundo griego la separación entre lo "privado" y lo "público", entre ética y política, disyunción que si ira generando una verdadera duplicidad institucional con el correr de los siglos.

Dios, Humano, Naturae

La Edad Media a la que en general se la condena por desconocimiento, es una conjunción de eras que nos dio la Filosofía Escolástica, la Arquitectura Gótica, las Universidades, etc., en ella nuestras tres palabras mutan de sentido.

Dios: *Physis* es relevada por un solo Dios omnipresente, fundamento último de todas las cosas. El arquitecto de este Dios es Agustín de Hipona, quien para su construcción debe embarcarse en dos grandes discusiones retóricas:

1- Entra en polémica con Pelagio, un monje de origen inglés que criticaba en Roma la difusión de cierto cristianismo que apelaba

a la gracia para consentir la amoralidad en la conducta. Pelagio insistía en la necesidad del esfuerzo, el deber, la responsabilidad, el castigo; pero quizá creía demasiado en el humano, como naturaleza intacta, capaz de ponerse en camino de salvación por su cuenta, sin una especial gracia.

2- Agustín, para negar la posición que sostenía que el Imperio Romano hubiera caído por haberlo debilitado y desvirtuado la adopción oficial del cristianismo por Constantino, un siglo antes, propone una **Teología de la Historia**.

Su importancia no está dada por su condición histórica, sino por la vasta concepción, en tres fases, de la Ciudad de Dios y la Ciudad Terrena originalmente confundidas; más tarde desde Abraham empezando a distinguirse en Israel; y al fin con el cristianismo, armonizadas en sus respectivos niveles. Así la caída del Imperio de Occidente ha tenido un testigo religioso digno de su grandeza.

Desde la visión inaugurada por Agustín el cosmos es un vasto orden graduado y escalonado, donde el mal es el lado de sombra, que da relieve a lo iluminado: hasta el pecado desempeña un papel positivo. Pero Dios queda más allá de ese orden inteligible: de él no se puede decir nada conceptual, de modo que la mejor teología es la negativa.

Humano: Escindido desde su nacimiento por el Pecado Original, el humano encaja en el macrocosmos natural, recapitulando en su microcosmos, como cuerpo material, alma animal y espíritu, los tres reinos de lo

inanimado, lo vivo y lo humano; pero tiene una profunda originalidad porque está llamado a Dios como por un peso, una gravitación, una inquietud.

El mundo manifiesta a Dios, pero, para buscarle, el humano debe entrar en su propio interior: allí se comprende a sí mismo como ser temporal, transitorio y encuentra su verdadera identidad en sus memorias, plasmadas en sus celebres “*Confesiones*” que son a la vez un diálogo consigo mismo ante Dios y hacia dios “*Soy yo quien recuerda, yo alma*”.

En Agustín el humano se conoce a sí mismo como “imagen” creada de la Trinidad; el humano que es, se conoce y se ama es una reproducción del Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Pero, a la vez, el humano, como imagen de su Creador, queda esencialmente referido a Él: Dios es más íntimo al humano que cualquier aspecto de sí mismo, por íntimo que se le suponga. Dios es trascendente, una sustancia diferente de la de su “imagen” humana; no existe un único *zoon endaimon*, “viviente feliz”, como en Plotino y la filosofía clásica griega.

La visión del mundo agustiniana ya no es monista, sino dualista. Pero el humano sólo en Dios halla su principio y su fin; el puesto del humano ya no es un cosmos, una naturaleza, como en los griegos. El humano agustiniano es y se realiza en un diálogo personal con Dios.

Naturae: En *Naturae*, tras las murallas de los monasterios, castillos y ciudadelas, sobrevive el animismo, la corriente espiritual

subterránea de occidente que ha evadido inquisiciones y racionalizaciones.

En *Fabulas* pobladas de Hadas, Dragones, Licántropos, Princesas/Heroínas, Bosques Encantados y Prohibidos, etc., *Naturae* se manifiesta como un territorio peligroso pero que es necesario conjurar y dominar.

Surgen así innumerables cartografías de disímil acuerdo entre fantasía y realidad, mapa y territorio, fruto de osados exploradores de los confines, que traerán para siempre nociones encantadoras como las de las noches de oriente.

Probablemente en su literatura hallemos las referencias más representativas de las metáforas de *Naturae*.

Entre ellas nos parece apropiado citar la referencia de Borges acerca del “*nobile castello*” de la *Comedia*:

“Allí están las sombras de los grandes paganos, de los musulmanes también: todos hablan lenta y suavemente, tienen rostros de gran autoridad pero están privados de Dios, ellos saben que están condenados a este eterno castillo, a ese castillo eterno decoroso pero terrible. Está Aristóteles, el maestro de quienes saben. Están los filósofos presocráticos, está Platón, está también solo y aparte el gran sultán Saladino. Están todos aquellos grandes paganos que no pudieron ser salvados porque les faltaba el bautismo, que no pudieron ser salvados por Cristo, de quien Virgilio habla pero no puede nombrar en el Infierno: lo llama un poderoso.”

Más tarde Naturae se preparará para su transformación en naturaleza y sucumbirá en su aspecto material al dominio del Humano Moderno y su nueva flecha del tiempo: la idea de Salvación es relevada por la noción de Futuro terrenal que la emergente Sociedad Industrial convertirá en horizonte común a partir de la expansión de la idea de Progreso lineal e indefinido.

El otro paradigma central de esta era es el de Tomás de Aquino realizado ya en el contexto del siglo XIII. Entre sus importantes nociones, en el marco de los alcances del presente trabajo nos interesa destacar su señalamiento de la sociedad política desde un registro natural, en contraposición y evolución del modelo fuertemente teocrático característico del agustinismo político.

Tomás de Aquino siguiendo a Aristóteles, percibe a la sociedad política como una función natural propia y dependiente de la organización humana y fuera de la exclusiva esfera religiosa, rompiendo así con el fundamento teocrático dominante.

La ética de la edad media es una ética heterónima, apoyada en el decálogo de los mandamientos. En los escritos de celebres Teólogos y Filósofos la dimensión política se impone sobre la dimensión ética en términos de la aplicación del Decálogo en la esfera de lo público.

Para tomar como ejemplo “No matarás” tiene condena en el ámbito privado pero es permanente y secularmente trasgredida en el ámbito público. No hay una sola guerra cristiana en la que sus Iglesias no hayan

bendecido armas y guerreros. Matar a una persona es un crimen, pero matar a cientos o miles no lo es en el marco de una guerra.

Por lo que podemos concluir que la Razón de Estado se impone siempre sobre los Diez Mandamientos, y más fuerte que la razón práctica, a través de los siglos y en nuestra realidad contemporánea.

Humano, Naturaleza, Dios

En la modernidad todo se vuelve claro y distinto, compartimentado, y sin embargo todo lo sólido se desvanece en aire.

Humano: Entronizado en la razón, lo humano se ha convertido en el centro y fundamento de la creación. Su yo de espejos le fascina y ciega, le convierte en un mero reflejo de las máquinas que ha creado para doblegar a la naturaleza.

Lo humano ha sometido a la naturaleza. Ha doblegado su entorno y al hacerlo, se ha condenado a la homogeneización. El avance del Iluminismo es totalitario y ha desterrado definitivamente a la magia, y con ello lo indeterminado.

En términos de filosofía política, diferencia con Aristóteles, en Maquiavelo, si bien los humanos están obligados a vivir virtuosamente, esta vida virtuosa no conduce como en el primero a la Felicidad.

En Maquiavelo se requiere un equilibrio permanente, una juiciosa alteridad entre virtud y vicio para prevalecer. ¿Es mejor ser temido o ser amado por el pueblo? A esta

pregunta responde que ser amado no depende del príncipe mientras que ser temido sí, y que convendrá cuidarse de ser odiado.

Para Maquiavelo su naturaleza egoísta e inmutable a través de los tiempos requiere de nuevas formas de concebir el ejercicio del poder, es una constante histórica que los gobernantes deberían conocer en su provecho.

La naturaleza humana es egoísta por naturaleza y se mueve en torno a intereses individuales en búsqueda de su propio bienestar “Los hombres olvidan con mayor rapidez la muerte de su padre que la pérdida de su patrimonio”. Con el desarrollo del pensamiento moderno el constructo “bondad humana” releva la creencia en la Gracia Divina.

Junto a otros pensadores que fundan el llamado pensamiento moderno en política, para Maquiavelo todas las religiones son de origen humano y no divino. En su pensamiento no hay religión revelada. El humano moderno no se ve a sí mismo inmerso en una totalidad, comienza a pensarse en forma individual y desde la óptica contractual. Para él “Estado y “Sociedad Política” son categorías producidas por la razón y no por ningún otro orden ya sea religioso o natural. Los que permiten la realización efectiva del contrato son las voluntades individuales.

Si bien los autores contractualistas parten del análisis de la relación entre Estado de Naturaleza y Sociedad Política, sus propuestas resultarán diferentes.

Para Locke, por ejemplo, el estado de naturaleza es un estado pre-social, y en el

desarrollo de su pensamiento legitima la propiedad privada en dicho estado y por tanto desde su perspectiva una de las funciones centrales del Estado político refiere a la protección de la propiedad privada.

Para Hobbes el estado de naturaleza como un estado de guerra de todos contra todos: “el hombre es el lobo del hombre”.

La superación de dicho estado de conflictividad social dependerá de la celebración de un contrato por parte de las voluntades individuales que dará fundamento a la conformación de la sociedad política.

Finalmente para Hobbes, el humano, a imagen y semejanza de la física newtoniana, es un átomo más, un individuo que tiene como fundamento último la Ley, igual e igualadora de y para todos los humanos.

A partir de allí surgirá la noción moderna de Estado con todas sus variantes y evoluciones. Además del Estado contractualista, podemos encontrar, entre otras versiones críticas como la de Marx, etc., el punto de vista crítico sostenido por parte de Hegel que propone reintegrar la noción de politicidad del mundo clásico.

Naturaleza: Sometida impunemente bajo la idea de progreso lineal que ha relevado a la teología de la historia. La naturaleza está al servicio del humano que teme vivir y convivir con ella (cuando hablamos de naturaleza nos referimos a la propia y a la exterior al mismo tiempo) y se ha convertido en el dominio de los supuestos de la Sociedad Industrial: Consenso sobre el

progreso y abstracción de los efectos y peligros ecológicos de los procesos de modernización.

Así las instituciones de la Sociedad Industrial: El Progreso, La Fabrica y la línea de Montaje, las diferencias entre Centro y Periferia, Estructura Organizacional Jerárquico - Piramidal, y los componentes que completan la Sociedad Disciplinar conceptualizada por Foucault (Instituciones de Secuestro y Tecnologías Punitivas, el Panóptico, el Aula, la Prisión, etc.) se transforman en focos de producción, reproducción y legitimación de peligros incontrollables producto del auto-despliegue de los procesos de modernización irreflexiva que sumergen a su vez en el deterioro, la descomposición y el desencanto a los marcos de sentido colectivo de la Modernidad.

Para mejor expresarlo en palabras de Fernando Pessoa: *“He nacido en un tiempo en que la mayoría de los jóvenes habían perdido la creencia en Dios, por la misma razón que sus mayores la habían tenido: sin saber por qué. Y entonces, porque el espíritu humano tiende naturalmente a criticar porque siente y no porque piensa, la mayoría de los jóvenes ha escogido a la Humanidad como sucedáneo de Dios. Pertenezco, sin embargo, a esa especie de hombres que están siempre al margen de aquello a lo que pertenecen, no ven solo la multitud de la que son, sino también los grandes espacios que hay al lado. Por eso no he abandonado a Dios tan ampliamente como ellos ni he aceptado nunca a la Humanidad. He considerado que Dios, siendo improbable, podría ser; pudiendo, pues,*

ser adorado; pero que la Humanidad, siendo una mera idea biológica, y no significando más que la especie animal humana, no era más digna de adoración que cualquier otra especie animal. Este culto de la Humanidad, con sus ritos de Libertad e Igualdad, me ha parecido siempre una resurrección de los cultos antiguos, en que los animales eran como dioses, o los dioses tenían cabezas de animales. Así, no sabiendo creer en Dios, y no pudiendo creer en una suma de animales, me he quedado, como otros de la orilla de las gentes, en esa distancia de todo a que comúnmente se llama la Decadencia. La Decadencia es la pérdida total de la inconsciencia; porque la inconsciencia es el fundamento de la vida. El corazón, si pudiese pensar, se pararía.”

Dios: «Dios ha muerto», afirma Nietzsche. Se ha demostrado lógicamente su existencia. Ha desaparecido y con él los fundamentos últimos de todas las cosas. La Razón ha engendrado dos figuras que suelen confundirse con ella: la Racionalidad y la Racionalización.

La Racionalidad entendida como racionalización abstracta y unidimensional, triunfa en todos los ámbitos. Es el mundo parcelado de los expertos convencidos de obrar en nombre de la razón y del progreso, empobreció enriqueciendo y destruyó creando.

La racionalización como producto de un pensamiento único, mutilador y de inteligencia cegada por sus propias contrastaciones, se convierte en mecanicista, determinista y excluye como un absurdo toda contradicción.

Por tanto no se trata de una acción racional, es decir del ejercicio de la razón, cualidad humana que siempre implica lo otro, lo irracional, lo contingente, lo subjetivo, lo inesperado, sino un procedimiento racionalizador.

En este contexto surge una nueva separación, otro, oposición expresada en los términos razón y locura.

El loco es aquel cuyo discurso no puede circular como el de los otros, que no se ajusta a los límites de la razón, aquel que posee extraños poderes como el de enunciar una verdad oculta, predecir el porvenir, ver en su plena ingenuidad lo que la sabiduría de los otros no puede percibir.

A partir de Maquiavelo se produce un quiebre en la relación entre ética y política que va a atravesar toda el debate en términos de teoría política moderna a partir del siglo XVII y XVIII. Este debate se relaciona con la diferenciación entre el ámbito público y el ámbito privado: Estado y Sociedad Civil.

En las conjunciones y disyunciones entre estos dos ámbitos surgirá el concepto de “opinión pública” como uno de los posibles espacios de articulación. Otro debate conexo será más adelante el de la legalidad y la legitimidad.

Finalmente quedará la relación de la política y lo político y como esta trasciende los límites tanto del Estado como de la Sociedad Civil, debate en torno al que surgen las voces del consenso y del conflicto, otra falsa oposición que intenta sin éxito disimular/obturar una lógica emergente de opues-

tos complementarios a través de la cual se filtran la dinámica de las múltiples demandas sociales y pretensiones hegemónicas en pugna, que definen y redefinen permanentemente al espacio público.

Conclusiones

Nosotros, que habitamos un período de transición, en los que los fundamentos se han evaporado, habitamos la lógica del simulacro no tenemos ningún referente real.

En ella el poder, señalaba Foucault, no sería solo una fuerza que dice no, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos, es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir.

En nuestras sociedades múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social. Estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento de los discursos.

La sociedad disciplinar de Foucault, la del control de los individuos y objetos en instituciones de secuestro y detención, ha dejado paso a las sociedades de control de Deleuze, definidas por el desarrollo de nuevas tecnologías que facilitan el control de los objetos y los sujetos en movimiento.

Nociones tradicionales como la de Centro y Periferia se han evaporado. En general se

considera a la división Norte-Sur / Centro-Periferia como una metáfora de la contraposición de niveles de concentración de la riqueza frente a multiplicación de la pobreza.

Sin embargo, en el marco del proceso de globalización neoliberal, esta división analítica ha ido perdiendo su componente de referencia geográfico-espacial a partir de la emergencia de un nuevo tipo de espacio reticulado que debilita las fronteras de lo nacional y lo local, al mismo tiempo que convierte esos territorios en puntos de acceso y transmisión, de activación y transformación donde permanentemente se ensayan tácticas comunicacionales que se proponen invertir la unidireccionalidad de dichos flujos.

Desde este nuevo prisma de observación que planteamos, en un mundo en el que también los problemas, las necesidades y las aspiraciones humanas son cada vez más interdependientes a escala Local y Global, si bien continua verificándose la división tradicional “Norte/Sur” en términos generales: hay “centro” en París y “periferia” en Ruanda; también hay “centro” en las zonas acomodadas de México DF, de San Pablo, de Buenos Aires, de Santiago, de Santa Cruz de la Sierra, etc.; y “periferia” en las zonas marginales de los Ángeles y París.

En síntesis, nos encontramos en un contexto en el que a través de la dinámica de cambio la producción de riesgos políticos, ecológicos e individuales escapa, cada vez en mayor proporción, a las instituciones de control y protección de la Sociedad Industrial, en el que resulta necesario recuperar para la toma de decisiones la ambivalencia y la incertidumbre como puntos de partida.

Para ello, es necesario abandonar la óptica del orden, la versión unidimensional de la racionalización occidental, para integrar lo subjetivo, lo social, lo ambiguo, lo incierto, lo contingente y lo contextual.

En este nuevo orden caótico en el que la noción de accidente es relevada por la de catástrofes de decisión, hijas de la racionalización ciega y del progreso lineal, necesitamos como nunca antes en la historia de la humanidad afrontar un desafío inédito: dominar nuestra propia dominación, que como en un gran Pañol de Herramientas, pone a nuestra disposición todas las herencias teóricas y prácticas, trágicas y virtuosas a nuestro alcance. Tan solo necesitamos saber cuáles elegir. El punto que para esto no basta con la lógica individual del “Hágalo Ud. Mismo”

En estos complejos contextos, una herencia a superar, a pesar de su secularización, es la separación entre ética y política, entre humano interior y humano público, entre Estado y Sociedad Civil. Es necesario religar tradiciones y herencias y recontextualizarlas. Para ello necesitamos salir de la concepción solipsista del sujeto que se autoproduce y consume, dejar de ser prosumidores y volver a ser personas, recordando que persona proviene de *perso-nae*: lo que resuena detrás de la máscara.

También resulta clave la generación de un espacio público pluralista y diverso basado en el concepto moderno de igualdad pero no en términos formales y/o abstractos. Se trata nada menos del desafío de reinstalar la ética en el ámbito de lo público, de construir una igualdad capaz de contener e incluir las diferencias, lo que supone dejar de

lado el elitismo para la conformación del ciudadano propio del pensar clásico como así también las posiciones homogeneizantes que bajo la idea de Nación liberal se promueven.

En este camino será preciso superar las éticas y políticas de la heteronomía. Nos hace falta una ética y una política de la autonomía, tanto en el plano individual como en el colectivo. Si bien no es una solución ideal, ni así lo pretende nos permite reintegrar la ambivalencia y la incertidumbre, sin condenarnos a racionalizaciones ni catástrofes de decisión, para permitirnos integrar la singularidad, la otredad, el error y la rectificación siendo plenamente responsables individual y colectivamente de nuestro destino común, en tanto sujetos capaces de ejercer el cuidado de sí y de los otros, comprometidos con la libertad como práctica concreta de resistencia.

Bibliografía:

- Aristóteles**, *Ética Nicomachea*, Gredos, Madrid, 2007.
- Aristóteles**, *Política*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2007.
- Bajtín, M.**, “El Vocabulario de la Plaza Pública” (Cap. II) en *La cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, 1987.
- Baudrillard, J. J.**; Capítulo I: “La Precesión de los Simulacros” en *Cultura y Simulacro*, Kairós, Barcelona, 1987.
- Borges, J.L.**, *Siete Noches*, Cap 3. *Las Pesadillas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1980.
- Bourdieu, P.**, “Algunas Propiedades de los Campos”, en *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990.
- Bourdieu, P.**, “De la Regla a las Estrategias”, y “Espacio Social y Poder Simbólico”, en *Cosas Dichas*, Gedisa, Barcelona, 1988.
- Castoriadis, C.**, *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, Tusquets, Barcelona, 1983, (Volumen II, 1989); Caps. V y VII.
- Castoriadis, C.**, *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. Volumen II: Cap. VII “Las Significaciones Imaginarias Sociales”, Tusquets, Barcelona, 1989.
- Castoriadis, C.**, *La miseria de la ética*. Revista Zona Erógena. N° 22, Buenos Aires, 1994.
- Deleuze, G.**, *Postdata sobre las Sociedades de Control*, en *Lenguaje Libertario*, Grupo Editor Altamira, 1991.
- Foucault, M.**, “Método”, en *La Voluntad de Saber* (Volumen I de Historia...) Siglo XXI, México, 1986.
- Foucault, M.**, *La Verdad y las Formas Jurídicas*, Cuarta y Quinta Conferencia, Editorial Gedisa, Barcelona, 1991.
- Foucault, M.**, *Las Palabras y las Cosas*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2002.
- Foucault, M.**, *Las Redes del Poder*, Editorial Amalgesto, Colección Mínima, Buenos Aires, 1991.
- Foucault, M.**, *Microfísica del Poder*, Entrevista 11: Poderes y Estrategias, Pág. 170-171, La Piqueta, Madrid, 1980.
- Graves, R.**, *Los Mitos Griegos I*, Alianza, Madrid, 1998.
- Hobbes, T.**, *Leviatan: La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Alianza, Madrid, 2002.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch**; Cap. 3 “Más Allá de la Positividad de lo Social: Antagonismos y Hegemonía en Hegemonía y Estrategia Socialista, Siglo XXI, Madrid, 1987.
- Maquiavelo N.**, *El Príncipe*, El Ateneo, Buenos Aires, 2002.
- Pessoa F.**, *Libro el desasosiego*, pag. 28 a 30, Seix Barral, Madrid, 1984.
- Platón**, *República*, Dialogos IV, Gredos, Madrid, 2007.
- San Agustín**, *Confesiones*, Editorial Juventud, Barcelona, 2002.
- Strauss L. y Joseph Cropsey (Comp.)**, *Historia de la Filosofía Política*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.

Los Jóvenes y el Diálogo Intergeneracional en la Transformación Comunitaria y Social - Parte I

Ovidio D'Angelo Hernández

Uno de los temas de interés en el desarrollo del tejido social está marcado por el papel que le imprime la pertenencia generacional a sus dinámicas de tensiones, acercamientos, complementariedades y conflictos. Particularmente, los espacios sociales posibles para el desarrollo de la juventud presentan límites y fortalezas en el encuentro con otras generaciones. En el artículo se abordan experiencias de Diálogo Intergeneracional entre jóvenes y adultos mayores, en contextos reales, en los que se abordan diferentes temas y ámbitos de la sociedad cubana actual. En esta edición de Complejidad presentamos la primera parte del artículo que se completará en nuestro próximo número.

Las generaciones en realidades coexistentes

La contextualización socio-histórica de una generación da cuenta de la diversidad que existe al interior de la misma. Esta heterogeneidad de cada generación se expresa en la dinámica de sus inserciones, posicionamientos, compromisos y desentendimientos en las diferentes fases de los procesos sociales, entre otras manifestaciones, con lo cual no debe esperarse una proyección totalmente homogénea en su visión y comportamiento social.

Las vivencias, experiencias, actividades y situaciones vividas por las personas, en el contexto de las situaciones epocales en que les tocó insertarse, marcan sus concepcio-

nes, patrones de comportamiento y de interacción social en todos los ámbitos de su actividad social. “El elemento de autoconciencia (generacional), (es la) vía de completamiento de su identidad” (Domínguez M.I., 2005).

La matriz de diferenciación de las relaciones sociales y la subjetividad, se produce en la transversalidad de dimensiones variadas (género, raza, generación, posición social, nivel escolar y profesional, tradición cultural, ideologías, entre otras).

El componente generacional es importante en el enfoque de esas diferenciaciones porque las personas, próximas por su edad a determinados eventos históricos, tienden a poseer una fisonomía social propia ¹.

¹ Ver al respecto los trabajos de Domínguez, María Isabel (1988, 2005) sobre el tema.

También, como han señalado Duarte y Tobar, (2003), “la existencia y configuración de determinados grupos generacionales tiene lugar en la relación con otros grupos sociales”. De este modo, es válido explicitar que la noción de generación es, en su esencia, relacional, pues implica una identificación con los semejantes y, al mismo tiempo, la diferenciación de otros grupos contemporáneos, anteriores y posteriores en el tiempo.

En este intercambio median relaciones de poder, esfuerzos por legitimar ciertos saberes, representaciones mutuas, experiencias de vida distintas, entre otros fenómenos que hacen de este vínculo un espacio tanto de coincidencias como de desencuentros².

Si bien las diferencias y distanciamientos entre grupos sociales no se circunscriben a la pertenencia generacional, ésta es uno de los componentes que pueden gravitar en los procesos de desintegración social, en ciertas condiciones de la vida social.

En las relaciones entre generaciones en los diferentes espacios y actividades sociales, se producen tanto acercamientos (con efectos no siempre aprovechados), como alejamientos generacionales, con consecuencias variables que pueden ir desde la incomunicación hasta el conflicto potencial y real, el enfrentamiento generacional y otras manifestaciones.

De cierta forma puede hablarse, como tendencia particularmente atribuible a ciertos

grupos al interior de la composición generacional, de la existencia de realidades diferentes coexistentes en un mismo momento-situación de la sociedad, que responden a la visión particular de representantes de diferentes generaciones.

El distanciamiento generacional en nuestra sociedad

La dimensión social generacional afecta, en sentido constructivo o bien constrictivo, los diferentes ámbitos de la vida social. Puede rastrearse su expresión desde el núcleo familiar cercano, en las relaciones vecinales y comunitarias, en el ámbito laboral y profesional, en la vida cultural y política, etc.

En lo referente a lo constructivo del asunto es oportuno recordar el papel orientador y educador de las generaciones adultas, en la transmisión y formación de capacidades, habilidades, conocimientos y valores que les compete. La realidad se construye sobre el legado histórico de la cultura ya existente.

Sin embargo, este no es un proceso que transcurre linealmente, sin contradicciones ni conflictos. Cada generación construye sus propios marcos de referencia, los que a su vez reafirman las posiciones propias y pueden ir reforzando un entorno subjetivo de cierto y relativo conservadurismo que, en condiciones apropiadas para su cultivo, conforman límites refractarios a las nuevas visiones y patrones de comportamiento social generados en las nuevas condiciones de

² Informe: “Experiencia transformativa con grupos de Diálogo Intergeneracional (GDI)”.- Resultado de investigaciones realizadas por el Grupo CTS-CIPS- Ovidio D´Angelo, Kenia Lorenzo y Yuliet Cruz, La Habana-inédito CIPS-2006.

las generaciones emergentes, ya ajenas en alguna medida a las originarias de los antiguos estamentos generacionales.

Así, son muy evidentes las posiciones y conflictos diversos que existen al seno de la familia, de las organizaciones sociales o laborales, entre las visiones y estilos de comportamientos de diferentes generaciones. En el campo de la cultura, por ejemplo, las modas de cada época son tema de divergencias y tensiones constantes entre los representantes de generaciones jóvenes y mayores.

Igualmente, en la estructura política de la sociedad, en la que muchas veces el requisito de experiencia para el desempeño se vincula a intereses creados desde la conformación de grupos históricos de poder, puede conspirar contra un adecuado balance de integración generacional, más allá de las “cuotas” distributivas asignadas a miembros de generaciones jóvenes, y por género y raza, por ejemplo.

El tradicional gobierno de adultos mayores –reminiscencia de los consejos de ancianos tribales y otras formas históricas, piramidales y excluyentes de las nuevas generaciones, se convierten –motus proprio- en limitantes del desarrollo en los más diversos campos de la vida social, en las relaciones laborales, institucionales, etc., al ser refractarias a la producción de nuevas ideas y visiones del mundo.

Las relaciones autoritarias que se conforman en la estructura familiar tradicional –frecuentemente de carácter patriarcal- se

infunden en todos los ámbitos de la sociedad, de igual manera que las relaciones de poder ancestrales instituidas en el seno de las estructuras de gobierno a todos los niveles de la sociedad son “imitadas”, consciente o inconscientemente, en los demás escalones de la organización social, afectando las dinámicas generativas de las estructuras políticas y administrativas del sistema social en todos sus órdenes.

Con lo cual, el tema de las relaciones intergeneracionales desborda el marco estrictamente interpersonal o intrafamiliar en el que muchas veces es analizado, para convertirse en un fenómeno social de gran magnitud e implicaciones más o menos relevante en los contextos específicos y epocales en que estas relaciones tienen lugar.

Las relaciones intergeneracionales en el trabajo comunitario

Unas de las dificultades que se encuentran, habitualmente, en la realización de tareas y proyectos que realizan los grupos gestores y promotores comunitarios es la falta de “incorporación” de jóvenes y/adultos medios en las acciones de transformación y participación de la comunidad.

La cuestión es variable, en dependencia de las estrategias utilizadas, pero uno se encuentra, muchas veces, que el protagonismo de las generaciones mayores impone, en los espacios comunitarios, un sello propio, de manera que la convocatoria a los jóvenes y otras generaciones medias, es realizada desde la visión y el posicionamiento de personas de más trayectoria histórica de perte-

nencia e involucración a las tareas de las organizaciones de masas de la comunidad.

El resultado que se observa, entonces, es la escasa o nula participación de esos sectores poblacionales más recientes que podrían ser dinamizadores y generadores de nuevos estilos y acciones de interés social.

Las generaciones medias y jóvenes, frecuentemente, perciben las acciones de esos grupos comunitarios casi exclusivos de adultos mayores, como una extensión de las formas de dirección desde arriba y algo estereotipadas o rutinarias, características de algunas organizaciones de masas que radican sus bases en la comunidad, - a veces con un estilo algo autoritario o de apego a las orientaciones generales- por lo que, a los jóvenes, no les resulta particularmente atractiva la participación en las tareas vinculadas a la acción de la comunidad.

En otros casos, según se constata en nuestra experiencia de observación y asesoramiento de proyectos comunitarios, la participación de los jóvenes se ciñe bastante a las actividades de tipo festivo, deportivo o cultural que se abren para esa cohorte poblacional, ya sea desde las propias organizaciones sociales como desde los grupos gestores comunitarios.

En ocasiones, la participación de generaciones medias y jóvenes se produce por el “efecto de arrastre” de los propios gestores comunitarios con sus familias, de manera que miembros de ellas participan, con cierta sistematicidad, en las tareas movilizativas y, en el mejor de los casos, con responsabi-

lidades directas en las tareas, pero se circunscriben a ese estrecho entorno familiar o cercano, sin mayores impactos sociales en las nuevas generaciones.

Otros proyectos comunitarios han avanzado en actividades que conjugan intereses de diferentes generaciones y han logrado actividades (transmisión de experiencias de oficios, artes manuales, mejoramiento ambiental y otras) de participación conjunta intergeneracional, que resultan muy productivas para la integración social comunitaria y la asunción conjunta de responsabilidades por el entorno inmediato, que deben ser de interés común y de todos los miembros de la localidad.

En proyectos aún más atrevidos se ha producido la transferencia de poderes a representantes de generaciones jóvenes para que organicen por ellos mismos algunas actividades de tipo cultural y social, consiguiendo así que se produzca un mayor interés y capacidad de generación y renovación en las actividades que redundan en beneficio de la participación comunitaria.

Sin embargo, como norma, se observa una gran inercia en los procesos de incorporación de generaciones medias y, sobre todo jóvenes, en las tareas de transformación comunitarias. No se han roto las distancias intergeneracionales sólidamente asentadas por el posicionamiento histórico y las visiones particulares, tanto de los temas relacionados con la participación como otros sociales, así como de las propias percepciones y prejuicios existentes entre las diferentes generaciones.

Y es que, en la base de esas relaciones intergeneracionales subsisten múltiples factores objetivos y subjetivos que no propician el acercamiento más productivo para la comprensión mutua y la intercomunicación e interacción provechosa, no sólo con vistas a la realización de acciones de transformación comunitaria, sino también para el basamento de nuevas formas de convivencia social más armónica en la diversidad.

Patrones de interacción y conflictos intergeneracionales ³

La continuidad entre generaciones transcurre a nivel macro-social; no obstante, pueden identificarse algunas tendencias preocupantes que se concretan en las relaciones entre representantes de diferentes grupos generacionales (Piedra, 2004). Una de ellas es la aceptación condicionada del otro, por parte de las generaciones mayores. Los “viejos” aceptan todo lo que la generación “joven” diga y haga, en tanto ésta última muestre una actitud que no deseche la visión que antes fue rectora en cierta área del pensar, el saber y el actuar.

Señala M. I. Domínguez (2005) que, a pesar de que no puede hablarse en el caso de la juventud cubana de una identidad generacional ampliamente compartida, el contexto actual presenta características favorables a la aparición de una identidad juvenil muy integrada y claramente diferenciada de las

generaciones anteriores. El grupo juvenil se encuentra en un proceso de búsqueda y adaptación ante las imprecisiones y tendencias contradictorias del escenario contemporáneo. Estas condiciones, bien distintas del panorama vivido por las generaciones anteriores, constituyen un reto para las instituciones socializadoras y los adultos que las representan.

Como resultado de estas y otras dificultades en el proceso de socialización, se describen, en la juventud cubana, algunas expectativas asociadas a una escala de valores con predominio del individualismo y la inmediatez. Ello ha traído como consecuencia el aumento, entre la juventud, de conductas que exaltan el consumismo, denotan el debilitamiento aún mayor del valor trabajo y de valores morales tradicionales, así como del valor nacional (Domínguez y Ferrer, 1994).

La generación que hemos denominado adultos mayores, al constituirse como tal, tenía una orientación predominante hacia las esferas familiar y socio-política, lo cual constituye una diferencia con respecto a las tendencias identificadas en los jóvenes. Esta divergencia puede expresarse en las relaciones entre estos grupos generacionales, que tienen lugar en el espacio cotidiano.

Como tendencia en diferentes sistemas sociales, la contradicción ética que los jóvenes

³ La mayor parte de los planteamientos y resultados mostrados en éste y los acápites subsiguientes han sido extraídos del Informe: “Experiencia transformativa con grupos de Diálogo Intergeneracional (GDI)”, citado anteriormente .

encuentran en las figuras adultas, las diferentes temporalidades entre estos grupos generacionales, sus distintos referentes identificados, los vaivenes de la aceleración y desaceleración económica en los que transcurre su desarrollo, así como la incertidumbre con respecto al futuro, conllevan a dificultades estructurales en la comunicación intergeneracional.

En otro sentido, la continuidad generacional puede expresarse como paternalismo generacional (Piedra, 2004), basado en una condescendencia ideológica que pretende legitimar una transición pacífica de una generación a otra.

La “nueva” generación no se orienta a reflexionar críticamente acerca del legado de la generación anterior, sino que se limita a exaltarla acríticamente.

Las interpretaciones a este fenómeno pasan por hipótesis acerca de la falta de responsabilidad de las generaciones más jóvenes ante la necesidad de asumir nuevos derroteros.

Si bien la ruptura intergeneracional pudiera interpretarse como un acontecimiento negativo, es válido decir que se trata de un proceso natural y necesario para el desarrollo de las sociedades. No obstante, las expresiones de la ruptura pueden asumir matices que varían desde formas constructivas hasta

manifestaciones de un rechazo ciego del otro (Piedra, 2004). Este rechazo se traduce en que la nueva generación considera que la conformación del mundo actual hace imposible que se repitan esquemas pasados.

En este contexto, el reconocimiento de que la emergencia de conflictos es una situación normal y ordinaria en el contexto de la vida social es un hecho incontrovertible, ya se transite por los planos de las interacciones interpersonales -e inclusive de sus aristas intrapsíquicas- de las relaciones entre grupos o instituciones, o en el plano de la sociedad total ⁴.

Lo cierto es que el conflicto, como manifestación de las contradicciones naturales que surgen entre los actores sociales, forma parte -a veces necesaria, otras indeseables por sus manifestaciones y consecuencias- de la cotidianidad humana.

Es más, la dialéctica hegeliana y marxista consideran a la contradicción, la dinámica de unidad y lucha de contrarios, como el motor impulsor del desarrollo, lo cual mantiene su validez en las condiciones de complejidad social⁵.

Si bien toda situación de contradicción no tiene necesariamente que desembocar en un conflicto, potencialmente son expresiones que comparten dimensiones existenciales cercanas.

⁴ Ver, entre otros autores: Fuentes, Mara (2000); Thevoz Laurent (2002), Pickard Ch. y Ramkay R. (2002), D'Angelo O. (2001).

⁵ En la dialéctica oriental, el fenómeno se acerca más aún a las cualidades de relación parte-todo de cualquier sistema complejo; los contrarios no se eliminan en la oposición, sino que, incluso conviven de manera complementaria (el yin y el yang son su exponente simbólico).

Resultados de una experiencia prolongada de diálogo intergeneracional ⁶

El interés de la experiencia transformativa de diálogo intergeneracional (DIG) que presentamos se dirigió al fomento de relaciones intergeneracionales constructivas como una de las dimensiones importantes en que se producen y reproducen procesos de distanciamiento, polaridad y conflictividad social ⁷.

La tendencia al envejecimiento poblacional, que conlleva a la coexistencia de diferentes generaciones en un mismo espacio social, diversifica y complejiza las relaciones intergeneracionales. En este sentido, las polaridades que se dan entre el posicionamiento tradicional de los adultos mayores, así como las necesidades de participación de las nuevas generaciones, subrayan la importancia de colocar a estas dos generaciones en un proceso de diálogo.

Los resultados que aquí se presentan, hacen referencia a la experiencia transformativa a través del diálogo intergeneracional reflexivo-creativo, realizada con jóvenes y adultos mayores.

Durante la etapa diagnóstico se evaluó el campo de representaciones de cada grupo con respecto a la generación de pertenencia, a la que se sitúa como alter y a las relaciones entre ambas. Al mismo tiempo, se identificaron los posibles problemas y con-

flictos que se dan en esta relación, en diferentes ámbitos y situaciones de la vida social cotidiana.

Esta etapa privilegió dinámicas con grupos conformados por personas de la misma generación. Este momento se orientó fundamentalmente a propiciar un espacio de debate grupal para actualizar la pertenencia generacional de cada grupo. Para ello se indagó acerca del contenido temático de las representaciones que se poseen acerca de la propia generación y de la que se sitúa como alter, aunque las referencias a otras generaciones resultaron inevitables.

También se develaron los temas fundamentales que los grupos identificaron como conflictivos en las relaciones entre las generaciones representadas, de modo que aportaran al sentido del diálogo intergeneracional, en etapa posterior. Las competencias reflexivo-creativas, las sociales y las autodirectivas, que se expresaron en los encuentros de esta etapa, constituyeron también foco de atención por su relevancia a los efectos del diálogo.

En resumen, en la primera etapa de trabajo (diagnóstico) se configuraron contenidos y expresiones de: representaciones generacionales e intergeneracionales, competencias humanas generales y valores asociados, así como se definieron temas de conflicto intergeneracional que fueron temas de debate posterior durante la etapa transformativa.

⁶ Informe citado del Grupo CTS-CIPS.

⁷ Se realizó entre 2005 y 2006, con grupos de jóvenes estudiantes de cursos emergentes y de la municipalización universitaria en diversas zonas del municipio Playa, y con grupos de adultos mayores de un Proyecto del Policlínico 23 y A, Vedado, ambos de Ciudad Habana. Aproximadamente 25 sujetos de cada generación.