

NUEVO PARADIGMA Y TEOLOGÍA

P. Pedro Trigo, S.J.

NUEVO PARADIGMA Y TEOLOGÍA

I. INTRODUCCIÓN

- I.1 Función del paradigma y dificultad de establecerlo cuando se abre una época
- I.2 Jesús como modelo y su relación con los paradigmas epocales
- I.3 Paradigmas y signos de los tiempos

PRIMERA PARTE

II. NOVEDADES DE ESTA ÉPOCA

- II.1.1 mundialización del Occidente
- II.1.2 simultaneidad virtual
- II.1.3 ver la tierra desde fuera
- II.1.4 la tierra como sujeto del que la humanidad forma parte
- II.1.5 producir seres vivos, incluidos los humanos
- II.1.6 concentración del saber, el dinero y el poder en poquísimas manos
- II.2 Contrasentido de esta época. dos reacciones en marcha
- II.3 Ámbito del nuevo paradigma: relación entre la acción y el sujeto que la produce

SEGUNDA PARTE

III. FORMALIZACIÓN TEOLÓGICA DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

- III.1 la humanidad, punta de lanza de la evolución creadora
- III.2 una única humanidad
- III.3 la ética de la autonomía responsable
- III.4 la autenticidad como libertad liberada
- III.5 Jesús, el modelo concreto que atrae
- III.6 la Iglesia como sacramento
- III.7 los pobres con Espíritu, lugar de gracia y de luz
- III.8 la gloria de los poderosos y la gloria de Dios

IV. HACIA UN NUEVO PARADIGMA TEOLÓGICO

I. INTRODUCCIÓN

I.1 FUNCIÓN DEL PARADIGMA Y DIFICULTAD DE ESTABLECERLO CUANDO SE ABRE UNA ÉPOCA

En estas páginas utilizaremos la noción de paradigma en el sentido global de constelación de convicciones, valores, técnicas... compartidos por los miembros de una figura histórica, más que en el sentido restringido que se refiere únicamente a la episteme y se podría caracterizar como modelos de comprensión, como matriz disciplinar, como modo prototípico de resolver problemas.

Si al hablar de paradigmas nos referimos a sistemas de referencias globalizantes, a matrices de sentido que caracterizan a una época o a una determinada figura histórica, eso significa que no son hechos desnudos perfectamente objetivados y que se imponen por eso a todos. Por eso no resulta fácil ni a veces posible en los comienzos de una época atisbar las tendencias radicales y sistemáticas que la caracterizan. Lo que caduca, lo que se sobrevive, las salidas en falso y los brotes que contienen savia nueva y potencial de futuro, se presentan inextricablemente unidos.

La transición aparece como crisis, con su faz ambivalente de amenaza y de oportunidad. Muchos que ya no pueden vivir de lo antiguo sienten una impresión de desabrigo casi insoportable y pugnan por construir la nueva casa o se refugian en cualquier sucedáneo. Por su parte quienes disponen de una gran capacidad instalada tienen el impulso de cambiar para no cambiar y confunden etiquetando sistemáticamente de nuevas sus antiguas ofertas maquilladas. Quienes prevalecen en la actual figura histórica sueñan con

proyectarla sin término y se autoproclaman conductores y aun motores de la nueva era. Mucha gente siente malestar en lo que se vive y ensayà nuevas experiencias, relaciones y modos de vida; pero simultáneamente experimenta agudamente la incertidumbre del futuro y es proclive a buscar seguridades en el pasado o en instituciones fundamentalistas. Quienes sufren como excluidos y víctimas esta figura histórica anhelan por un lado el advenimiento de otra donde tengan lugar y reconocimiento; pero al estar tan desprovistos de recursos propios para moverse en lo nuevo, sienten más inseguridad que los demás y pueden volverse a quienes les presentan encuadramientos rígidos con la promesa de sentido y seguridad.

Así pues, en los decenios de cambio de época es muy apetecible disponer de un paradigma que oriente y encauce, pero también es muy difícil acertar, y es muy alta la posibilidad de que lo propuesto como tal más bien encubra y desorienta. No sólo por la dificultad intrínseca de acertar con las líneas maestras entre tanta maraña sino también porque con frecuencia los paradigmas no son concebidos como cifras de una realidad histórica sino como armas que se lanzan desde el poder al modo de la propaganda para generar consensos en torno a sus intereses, es decir con la pretensión de inducir lo que enuncian.

Por eso en nuestra época están propuestos paradigmas muy diversos a partir de constataciones y criterios de muy distinta índole, y con grado muy diferente de orquestación en los medios de formación de opinión.

I.2 JESÚS COMO MODELO Y SU RELACIÓN CON LOS PARADIGMAS EPOCALES

El cristiano no pretende tener la capacidad de elevar a concepto toda la realidad en la que vive. Ni el cristiano particular ni el conjunto de los cristianos. Los cristianos no poseemos ni menos aún controlamos toda la verdad. Aunque para nosotros sí tiene sentido hablar de verdad. Nosotros creemos que lo que existe ha sido creado con sabiduría. Más aún confesamos que la Palabra es la luz que ilumina a todo ser humano. Es decir que en principio es posible una correspondencia entre la estructura «lógica» de la realidad y la lógica de que ha sido dotada la humanidad. También creemos que el Espíritu, en cuanto dinamismo de creación, alienta en todo lo creado y particularmente en cada uno de los seres humanos y en la humanidad como punta de lanza de la

evolución creadora. Esto significa que en la invención y realización de los bienes civilizatorios y culturales a lo largo de la historia y en particular en los de la figura histórica actual y la adveniente, están actuantes tanto la Palabra como el Espíritu de Dios. Desde esta fe no le es dable al cristiano satanizar ninguna figura histórica ni menos aún prescindir de los demás seres humanos en su vida de obediencia al Espíritu y en su empeño de vivir en la verdad.

Desde esta perspectiva dialogante y ecuménica, los cristianos confesamos que la Palabra, que es la luz que ilumina a todo ser humano, vino al mundo, se encarnó en la humanidad. Es Jesús de Nazaret. Él es el hombre del Espíritu y el testigo de la Verdad. Él en su vida nos reveló el designio de Dios sobre la creación y la humanidad, que no es un designio exterior a ellas sino que expresa el dinamismo en que consisten y que las supera desde dentro configurándolas y llevándolas a trascenderse sin cesar.

Él no vino como un héroe civilizatorio. Él no sustituye a las personas ni a la humanidad en su arduo camino. Él es ante todo uno más de la humanidad, uno de tantos, un ser particular perteneciente a una cultura y tiempo determinados. Pero esa existencia concreta desbordó completamente los límites de lo genérico, es decir de individuo de los conjuntos de los que formó parte. No que además de eso fuera otra cosa sino que en esas coordenadas fue siendo humano de una manera cabal, de tal modo que podemos decir con toda verdad que hacernos humanos es seguir a Jesús, que consiste en hacer en nuestra situación lo equivalente de lo que él hizo en la suya. En este sentido preciso él es modelo real de humanidad para todas las culturas y épocas.

Los discípulos que escribieron el Nuevo Testamento llegaron a conocer que esa humanidad de Jesús es camino seguro de humanidad porque es la humanidad del Hijo de Dios. En términos de Juan su vida es vida eterna, es decir que su vida humana es la vida de Dios. Hay, pues, una manera de vivir la vida humana que realiza la misma sustancia de la vida que hay en Dios. Así pues quien va siendo humano en seguimiento de Jesús va llegando a ser hijo de Dios, posee ya la vida de Dios, la vida eterna. Jesús es la puerta por la que entramos a la vida.

Sin embargo Jesús fue asesinado. Murió en la tortura, condenado por los representantes de la religión revelada y de un imperio que ha pasado a la historia como civilizador e inspirador de derecho. Y no fue una equivocación. La muerte de Jesús nos advierte que las religiones, los ordenamientos sociales y las culturas son insuperablemente ambivalentes: son canales imprescindibles para preservar lo adquirido por las colectividades humanas y para conservarse a sí mismas, para anudar con el misterio en que consisten y para constituirse

en humanas; pero tienen también la irresistible propensión a absolutizar a la propia colectividad y al ordenamiento estatuido, a sacralizarse; y el resultado es que causan víctimas, que producen muerte, y que no alcanzan a captar esa inhumanidad manifiesta porque se han absolutizado a sí mismas y consideran que las víctimas son el costo social del orden, un mal necesario.

La muerte de Jesús a manos de los representantes oficiales de órdenes sociales hace ver que no toda luz que ilumina a los seres humanos y a las colectividades es la luz de la vida; que hay otra luz que da sentido y plausibilidad, pero que en realidad son tinieblas que oprimen la verdad, que distorsionan la realidad, que extravía. Hace ver también que el Espíritu de vida no es el único que mueve a los seres humanos y a los grupos sociales; que hay impulsos hacia el poder y la arrogancia, que, al absolutizar a uno mismo y a su grupo, producen exclusión, opresión y muerte.

Los cristianos creemos que Dios resucitó a Jesús. Que Jesús resucitado es Señor quiere decir que Dios acreditó y convalidó su vida como el modelo de la humanidad. Esto no equivale a decretar la heteronomía. Jesús no tiene súbditos. Él no nos sustituye ni nos condena a repetirlo. Su señorío se realiza por su prestancia: es Señor porque atrae. Él nos atrae realmente con la fuerza y la hermosura de la verdad. Su humanidad es tan plena que se torna en un manantial del que todos podemos beber inagotablemente. En eso consiste la salvación: en pasar de las tinieblas a la luz, del extravío a la verdad, de la muerte a la vida. Él es el Salvador porque quien lo sigue no anda en tinieblas sino que tiene la luz de la vida.

Pero, si no hay lugar para la heteronomía, tampoco lo hay para el voluntarismo: Es cierto que somos nosotros quienes lo seguimos porque nos sentimos atraídos por su prestancia, pero hay mucho en nosotros que resiste y aun conspira contra ese modo cabal de ser humano; y, más radicalmente aún, la vida eterna no está a la altura de nuestras posibilidades. Jesús es Señor porque nos comunicó su mismo Espíritu que nos habilita para ser humanos como él. En eso consiste radicalmente su salvación. Sobre cada uno de los seres humanos derramó su Espíritu que nos capacita para hacer en nuestra época, en nuestra cultura y en nuestra situación lo equivalente de lo que él hizo en la suya. No se trata de imitarlo sino de seguirlo. Lo que no es posible hacer sino creativamente.

Jesús no entra en competencia con los órdenes sociales. Él no es un dirigente político (no es rey al modo de los de este mundo) sino el modelo de la humanidad (el testigo de la verdad). Quien siga al Espíritu de la verdad, lo sigue.

Pero que Dios haya constituido como paradigma de la humanidad a un condenado significa que la dialéctica cristiana no es meramente positiva. En este sentido Dios no es el Dios de los dioses y el Señor de los señores, el que corona, trascendiéndolas las jerarquías sociales y así las convalida y consagra. Por el contrario, Dios es el que llama a la existencia a lo que no existe y resucita a los muertos. La salvación de la humanidad tiene lugar a partir de los rechazados, de los excluidos. Jesús no entra en competencia con los órdenes sociales, pero al quedar en la historia como un condenado, llama a superarlos incesantemente desde dentro y desde abajo, ya que hasta hoy todas las figuras históricas contienen principios de exclusión, y la actual, tanto como la que más. Así pues, ningún orden social, ninguna cultura pueden presentarse como salvadoras. Al contrario, todas deben ser salvadas de sus propios demonios. Aunque la resurrección de Jesús, como oportunidad ofrecida de abrirse a él como modelo, significa que todas pueden transformarse superadoramente.

El que Jesús sea para nosotros modelo de humanidad y por tanto el modelo del género humano nos exige por un lado una encarnación solidaria en la humanidad, nos llama a participar en el trabajo fatigoso y compartido de crear posibilidades técnicas y culturales de vida humana, y además de todo eso nos orienta en lo que puedan tener de paradigmático, en el sentido fuerte de modelo regulador que atrae, los paradigmas propuestos en una época. Queremos, sin embargo, insistir en que este segundo aspecto no puede realizarse sin echar la suerte con ella. Porque si bien es verdad que en una figura histórica pueden existir y de hecho existen propuestas de sentido y direcciones vitales que producen víctimas y deshumanizan a sus fautores, la alternativa superadora no puede ser solipsista ni elitista ni sectaria ni acosmística. Así pues el modelo de Jesús sólo sirve de criterio para discernir a los modelos propuestos cuando se lo evoca desde dentro. Si no se comprenden estos paradigmas es imposible interpretarlos desde el modelo de Jesús de Nazaret. Ahora bien, supuesta la información básica y el compromiso solidario, sí es cierto que el modelo de Jesús orienta sobre la relevancia de los distintos enfoques, no respecto de su vigencia social sino de su capacidad de situarnos en el punto donde se decide el aporte de esa figura histórica o de esa época a la evolución creadora.

I.3 PARADIGMAS Y SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Desde lo que llevamos dicho aparece clara la cercanía de las nociones de paradigma y de signos de los tiempos. En el n. 4 de la constitución sobre la Iglesia en el mundo actual se caracterizan los signos de los tiempos de un

modo genérico como «conocer y entender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus expectativas y su índole con frecuencia dramática». Lo que diferencia a la noción de paradigma sería el carácter sintético, su condición de cifra de todo el conjunto, casi como el título o la contraseña que definiría a la época o figura histórica como conjunto.

En el n. 11 la misma constitución conciliar coloca otra definición más restringida de signos de los tiempos: «los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios, en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los que el pueblo de Dios participa junto con sus contemporáneos». Los cristianos creemos que la Palabra y el Espíritu de Dios iluminan y mueven desde dentro, desde su propia lógica y dinamismo, al mundo y particularmente a la historia humana; pero eso no significa que la historia sea mera epifanía de Dios ya que, como insistimos, también se agitan en ella otras lógicas y dinanismos de signo contrario. Por eso para nosotros el problema no consiste sólo en identificar todas esas energías y sentidos sino en discernir cuáles de ellas son buenos conductores de la luz y el dinamismo que Dios derrama, porque ellos vehiculan lo más genuino que hay en la humanidad y en la tierra. En este sentido preciso el discernimiento de los signos de los tiempos ayuda a discernir los paradigmas propuestos y a dar elementos para la formulación del paradigma que represente y exprese lo más dinámico, lo más biófilo y ecuménico que se agita en esta hora.

Si lo dicho hasta ahora tiene sentido, la teología, si se la comprende como teología fundamental, interdisciplinar, pues, y no meramente intrateológica, puede arrojar luz para el discernimiento de los paradigmas que están en circulación, y puede y debe proporcionar elementos para construir un paradigma adecuado a la realidad histórica en marcha. Claro está que el presupuesto para este aporte es la solidaridad real con la humanidad concreta de la que formamos parte y el conocimiento serio de los bienes civilizatorios y culturales que están hoy produciéndose y de lo que los liga como caldo de cultivo que los posibilita y como inspiración común hacia donde se dirigen.

PRIMERA PARTE

II. NOVEDADES DE ESTA ÉPOCA

II.1.1 mundialización del Occidente

La novedad más obvia de esta época es la mundialización del Occidente supradesarrollado, que ha penetrado hasta el último rincón del planeta, configurándolo en función de sus intereses y marginando de su dinamismo a lo que no le interesa. Lo característico de esta expansión es la combinación del avasallamiento y la fascinación. Ya que si a nivel económico, político y militar la irrupción implica enormes dosis de violencia de tal manera que el dominio habría de ser caracterizado como despótico, sin embargo la cultura de masas ha logrado internalizar el Occidente en todas las demás culturas y pueblos, logrando así una suerte de hegemonía.

Desde un punto de vista podemos hablar del peso específico del Occidente que se impone en virtud de su dinamismo intrínseco, es decir que irradia. La mundialización es el triunfo completo de su sistema, que campea en solitario sin que exista ningún contendor que le haga sombra ni pueda medirse con él. Esto es cierto. Pero no lo es menos que la mundialización del mercado (financiero, comercial y massmediático) puede ser caracterizada con toda propiedad (aunque esté fuera de moda decirlo) como la última fase del imperialismo, que consiste en su internalización en todos los países. Es necesario expresar este punto de vista porque si no, la mundialización encubre el hecho decisivo de que lo mundial es el ámbito de esta figura histórica, pero no el sujeto, que sigue siendo el Occidente y los países asiáticos occidentalizados.

No sería, pues, exacto decir que la novedad histórica de esta época consiste en haber llegado a la historia universal. Eso piensa el Occidente desarrollado desde su etnocentrismo excluyente. Pero ésta es justamente la contradicción de esta figura histórica de transición: haber llegado a todos y a todo, pero los mismos, es decir los triunfadores, que han creado unas reglas de juego para perpetuar su dominio y la exclusión de los demás, que son nada menos que las dos terceras partes de la humanidad.

II.1.2 simultaneidad virtual

La novedad más cotidiana de esta figura histórica es que el espacio ya no es función del tiempo, puesto que existe la simultaneidad virtual. La manifestación más generalizada de este hecho se realiza al modo unidireccional del espectáculo. La política, el deporte, la guerra, la vida «íntima» de los famosos, además por supuesto de los tradicionales espectáculos de canto y baile, son ofrecidos al consumo masivo como espectáculos. Los grandes accionan, y los pequeños los ven y los aplauden o vituperan, pero en definitiva hablan de ellos, los incluyen en sus vidas y en cierto modo giran a su alrededor.

Pero quienes están verdaderamente adentro de esta figura histórica, es decir arriba, viven la simultaneidad como interlocución, tanto para llevar proyectos conjuntos de investigación, como para la toma de decisiones económicas o políticas con todos los datos a la mano, incluso mancomunadamente. Más aún, para ellos la simultaneidad da como resultado que su horizonte vital sea toda la tierra, no sólo para invertir o para pasar unas vacaciones o para rodearse de objetos o consumir productos de cualquier sitio, sino incluso para vivir, que ya no es radicarse sino pasar temporadas más o menos largas. Para estas personas la referencia no es una comunidad local o una nación sino esa comunidad virtual en la que viven y que se extiende a toda la tierra, aunque paradójicamente con un prototipo de vida bastante uniforme.

II.1.3 ver la tierra desde fuera

La novedad más apasionante desde el punto de vista del horizonte imaginario es la salida de la tierra, la llegada a otros planetas, la orbitación, la apertura al espacio intergaláctico. Desde la sensación de que habitábamos en un disco plano que flotaba sobre las aguas, a la comprobación de la forma esférica de la tierra y más aún su circunnavegación que equivalía a tomarle la medida, y posteriormente, casi ayer, al vuelo a vista de pájaro de los aviones, se ha pasado a ver la tierra desde fuera, a verla como estábamos acostumbrados a ver a los otros planetas. Quien puede ver la silueta de la tierra no pertenece a ella del mismo modo que el que vive pegado a su suelo. Por un lado se esboza un horizonte de distancia sentido como diferencia y autonomía. Por otro sin embargo se experimenta una suerte de ternura por ella como conjunto, sentida a la vez como bella, incluso como esplendorosa, pero a la vez como frágil en medio del cosmos inabarcable.

Es cierto que muy pocos han orbitado la tierra y han tenido estas sensaciones y emociones. Pero virtualmente son muchísimos los millones que han visto lo que ellos veían y desde la intimidad de sus casas han podido experimentar parecidas reacciones. Y esas imágenes se proyectan en múltiples ocasiones y generan un imaginario absolutamente nuevo respecto de generaciones pasadas. Y la ciencia ficción con sus enormes capacidades de simulación prosigue imaginativamente la exploración del espacio y de la vida social y los conflictos humanos que podría dar lugar.

II.1.4 la tierra como sujeto del que la humanidad forma parte

La novedad más entrañable de esta época que se abre es la percepción de la tierra como un sistema de sistemas autorregulado, es decir como un verdadero sujeto, como un ser viviente que no sólo contiene vivientes sino que los engendra y nutre, incluidos entre ellos a la humanidad. Como intuyeron los antiguos, la tierra se nos aparece hoy como un animal formidable, lleno de energía y perfección, pero a la vez muy sensible y vulnerable.

Es una novedad sorpresiva y en cierto modo paradójica que tras el desencantamiento de la tierra, reducida por la mente humana a una cosa extensa contrapuesta al ser humano concebido como cosa pensante, es decir degradada a objeto del sujeto, objeto sin ninguna dignidad, completamente a merced de la voluntad de poder y de las apetencias humanas, se haya pasado casi de golpe a la recuperación de la comunidad entre la humanidad y la tierra, más aún a la pertenencia de la humanidad al sistema tierra o incluso a Gaia, a la tierra como sujeto.

Esta resacralización de la tierra, este neanimismo, esta veneración (que para algunos tiene ribetes de adoración) puede ser considerada como una moda, como una manera liviana de sentirse religado, de recuperar un sentido de pertenencia, de comulgar con el misterio de la vida e incluso de vivir desde la clave estética, relativizando enormemente el empeño productivo y relegando la lucha por la competitividad; pero desdramatizando también el empeño prometeico de resolver los problemas sociales y bajando de tono la presión de la exigencia ética.

Pero no podemos pasar por alto que para otros significa un modo más profundo de acceder a la realidad y de responsabilizarse de ella. La aceleradísima destrucción de las especies vivas en el planeta, la tala salvaje de bosques y el envenenamiento del aire y del agua son hechos sistemáticos, derivados del paradigma objetivador de la modernidad. Para estas personas la

mancomunidad de la tierra y la humanidad no es recaer en mitologías sino pura realidad que ha sido violentada y debe ser restaurada con la mayor sinceridad y urgencia. Es a la vez una más profunda comprensión científica y un desborde de sus métodos y perspectiva.

II.1.5 producir seres vivos, incluidos los humanos

Sin embargo la novedad más radical, tanto que todavía no somos capaces de vislumbrar sus consecuencias, tiene que ver con la genética. Es el desciframiento de los códigos genéticos de los seres vivos, incluidos los seres humanos. Este descubrimiento entraña la capacidad de producirlos artificialmente y de perfeccionarlos o degradarlos unilateralizándolos. La vida no deja de ser un misterio porque se estén inventariando sus códigos. Pero lo es de un modo distinto, y sobre todo cambia la relación con ese misterio. Ya que se lo puede secundar o profanar de un modo mucho más íntimo a como era posible antaño.

Por de pronto ya es posible prever una neonaturaleza no producida en el humus de la tierra sino literalmente fabricada. Esto cambia no sólo la economía sino el modo de vida e incluso la identidad social de muchos millones de seres humanos. Al principio lo que cambia es el modo de producción; pero es obvio que iniciado el camino se comience a experimentar y los resultados pueden llevarnos a productos absolutamente inéditos.

Pero con ser esto mucho, no es lo más importante. Lo decisivo es qué haremos los seres humanos con nosotros mismos. Esta pregunta en el sentido preciso en que está planteada hoy no era siquiera concebible ni comprensible en épocas pasadas. Lo que está en juego es si nos inclinaremos por la vertiente positiva de la ingeniería genética que busca únicamente corregir desperfectos y optimizar lo que existe o si nos abocaremos a la construcción de monstruos. Esta posibilidad existe y es casi seguro que ya esté realizándose.

Lo paradójico y aun contradictorio de esta novedad tan decisiva y trascendente es que su modo de producción es privado. Decisiones que incumben a la humanidad de un modo tan radical se toman en laboratorios de empresas privadas. Incluso se pretende que sean propiedad privada. Eso implicaría que la suerte de la humanidad (su salud, su vida, su perfeccionamiento) estaría en función de los intereses particulares de muy pocas personas.

II.1. 6 concentración del saber, el dinero y el poder en poquísimas manos

Esto pone al descubierto la novedad más peligrosa de la figura histórica actual que es la concentración de saber, riqueza y poder en un número muy reducido de países y en muy pocas personas dentro de ellos. En realidad el sujeto de esta figura histórica son las compañías transnacionales. Ellas han logrado mediatizar casi completamente a las instancias políticas. Eso significa que lo público queda reducido a la mínima expresión y que lo decisivo se juega privadamente. Si lo público está sometido a lo privado la democracia está vacía de contenido, es decir no está a la altura de lo que se diseña y decide en esta figura histórica. De ahí la irresponsabilidad e irracionalidad que la caracterizan.

En efecto, si caemos en cuenta de que la tierra compone en definitiva un solo sistema al que todos pertenecemos y la suerte de la humanidad y la del planeta está ligadas, se requeriría un ente mundial que pudiera dictar políticas acordes con esta realidad a las que tendrían que ajustar sus planteles los estados y los grandes grupos económicos. Un ente por tanto que representara realmente a la humanidad en su conjunto y que se hiciera cargo también de los requerimientos de la vida en el planeta. Para que ese ente cumpliera a cabalidad su cometido sería preciso el concurso de una opinión pública no mediatizada, informada y responsable. Sería imprescindible también que los científicos y técnicos pudieran tener una voz propia, y que multitud de organizaciones de interés social terciaran en la discusión haciendo valer sus observaciones y propuestas. Para que se pudieran establecer y ejecutar con éxito estas políticas tendrían que existir Estados verdaderamente representativos de sus respectivos pueblos y gestores también de su futuro.

Si todo lo dicho tiene sentido porque hemos llegado a comprobar no sólo científica sino vitalmente la repercusión en todo el mundo del gasto de energía y de recursos elementales por parte de unos pocos; si los cambios climáticos tan bruscos e incluso catastróficos han puesto al descubierto que el equilibrio del planeta está siendo seriamente vulnerado y que la tierra como tal está enferma, y por tanto es necesario y urgente emprender acciones conjuntas y de largo plazo, ¡cuánto más necesario será decidir entre todos la suerte de la vida que pone en manos del género humano la ingeniería genética! ¿No es el colmo de la insensatez que estas decisiones sean asunto privado e incluso de propiedad privada?

II. 2 CONTRASENTIDO DE ESTA ÉPOCA.

DOS REACCIONES EN MARCHA

Ése es el contrasentido de nuestra época: que cuando la humanidad está llegando a tomar posesión de la tierra desde su pertenencia a ella, cuando ve a simple vista y experimenta su unidad plural y su interdependencia, todo esto acontezca en un ambiente de individualismo caótico en la masa, en el que quienes toman las acciones decisivas no son entidades públicas realmente representativas sino un grupo mínimo de grandes compañías transnacionales que compiten entre sí, pero que más al fondo están profundamente imbricadas: se reparten zonas de influencia, establecen sinergias y aun fusiones e incluso están unidas entre sí accionariamente. En este ambiente de individualismo, en el que campean las empresas transnacionales, los gobiernos y los organismos multinacionales están mediatizados por ellas y sirven a sus intereses. El resultado es una humanidad profundamente dividida y perturbada. Este modo de producción comandado por las empresas transnacionales sin ningún contrapeso, a la vez que globaliza sus producciones (capitales, bienes de producción y consumo, massmedia), mediatiza, somete, empobrece y aun excluye a la mayoría de la humanidad.

Si hemos roto el equilibrio de la tierra, mucho más aún hemos herido el de la humanidad; y eso que la respectividad real de la humanidad es mucho más profunda que la relación de la humanidad con la tierra. Si la tierra es un ser vivo, mucho más lo es la humanidad. Desconocerlo es desconocerse a sí mismos los individuos y los grupos. Negarse a relacionarse con otros o relacionarse negativamente no sólo quita vida a los demás sino que deshumaniza a quienes viven así, los despersonaliza.

Hay dos reacciones en marcha ante este trastorno tan traumatizante y mortífero. La primera es reacción en sentido estricto, es decir reafirmarse en identidades ancestrales, en lazos familiares y étnicos, en agrupaciones fuertes que den sentido y cohesión e impidan la disolución que amenaza. Esta reacción recoge todo lo dejado afuera en este mercado mundializado, aunque el mercado lucha denodadamente por atraerlo a su lógica convirtiéndolo en bienes transables. El símbolo de lo preterido es la religión. Y la forma opuesta a la transacción aleatoria es el fundamentalismo. Él es el gran imán que atrae todo lo que deja insatisfecho dentro de uno este mercado vacío y a todos los que nada tienen para ofertar en el mercado y que por tanto tampoco pueden comprar nada en él. El fundamentalismo es el índice más elocuente de la insatisfacción y el vacío que laten en esta figura, y de la inmensa exterioridad que genera.

Todos los fundamentalismos se componen de hecho de algún modo con esta figura histórica en cuanto que utilizan algunos bienes civilizatorios producidos por ella para afianzarse y expandirse. Pero sí habría que distinguir entre aquéllos que se sitúan por así decir en la vida privada de sus adherentes y por eso tienen una función compensatoria dentro de esta figura histórica, y los que pretenden modelar todas las esferas de la vida y por eso se presentan como alternativas respecto de ella. En el primer caso se opera en los individuos una tensión interna que puede llegar a una verdadera escisión entre lógicas y lealtades diversas y aun contrapuestas. En el segundo caso estamos ante la reacción a lo que ha producido el occidente mundializado.

Hay que reconocer que el fundamentalismo va en aumento y, aunque se lo pretenda minimizar ignorándolo y satanizándolo, él caracteriza a nuestra época tanto como las novedades que reseñábamos.

La otra reacción no es polar sino alternativa superadora. Se basa en el aprovechamiento de los bienes civilizatorios que ha producido esta figura histórica, pero desde otra lógica que incorpora una serie de bienes culturales propios de esta época, herencia madura en parte de la modernidad y en parte complementación y corrección de sus rigideces, carencias, unilateralidades y absolutizaciones. Fundamentalmente nos referimos a la cultura de la democracia, a la de los derechos humanos y a la de la vida.

La cultura de la democracia no contiene sólo indicaciones procedimentales sino que se basa en la superación de la cultura centrada en el sujeto y en la construcción de una cultura dialógica que parte del reconocimiento del otro y el establecimiento de un campo de interacciones simbióticas que dé lugar a cuerpos sociales internamente diferenciados y mutuamente referidos, incluyendo la confrontación, la negociación y no menos el dar lugar y aun la cesión de haberes propios y derechos legítimos, y también la soledad y la preferencia.

La cultura de los derechos humanos (de las tres generaciones) incluye el reconocimiento de los respectivos deberes y el entablamiento de procesos para validarlos progresivamente. Si hablamos de cultura, hablamos de procesos complejos y polifacéticos para que los caminos sean reales y no se reduzcan a declaraciones de principios o a mínimos objetivados que no incluyan un verdadero reconocimiento. Pero esa complejidad nunca puede perder de vista la meta de la universalidad concreta, que hoy puede ser fácilmente validada. Y la piedra de toque de que se trata de verdad de derechos humanos y no de los asociados es que los pobres sean los sujetos privilegiados de esos derechos.

Esto significa la tendencia real a la inclusión, que es una tendencia frontalmente opuesta a la dirección insolidaria que prevalece en la figura histórica actual. La tendencia a la inclusión se realiza como renuncia a modos de vida no universalizables.

Esto es más claro aún si tomamos en cuenta la cultura de la vida, en primer lugar porque la tierra no resiste la terrible presión a la que la estamos sometiendo, pero sobre todo porque esa presión no es biófila sino depredadora y finalmente suicida.

La cultura de la vida no tiene que ver con la adoración al cuerpo y a la juventud, con un vitalismo enérgico o blando, que son más bien expresiones de la absolutización del sujeto, aunque se enfatice su corporalidad. La cultura de la vida busca realizar la interacción simbiótica en que la vida consiste. Esto implica desabsolutizar el propio sujeto y los grupos de pertenencia y asumir solidariamente la respectividad que nos caracteriza. Desde esta perspectiva vivir es inseparablemente convivir: recibir y dar vida. En la lógica del mercado el punto de vista absoluto en los intercambios es el beneficio del propio sujeto. En la lógica de la cultura de la vida la realización del individuo está en la plenitud de las relaciones en el seno del conjunto. A nivel estrictamente humano estas relaciones toman la forma de la reciprocidad de dones.

Como el sistema de la vida es limitado la participación exige medida, lo que de ningún modo equivale a rutina ni puede realizarse en modelos estáticos sino que exige una gran creatividad para que quepamos todos. Desde la pertenencia a ese nosotros que es la humanidad y la vida, la realización personal arranca de experimentar cada uno la vida en la polifonía de dimensiones y ritmos; toma la forma de la simpatía y de la compasión por las que uno disfruta de que otros vivan y se duele de lo que hay de menoscabo en otras vidas; y contribuye con su imaginación creadora y con su trabajo a crear configuraciones en las que la vida pueda tener más posibilidades para el conjunto y más calidad para cada uno.

Es claro que la cultura de la democracia, la de los derechos humanos y la de la vida son tres aspectos de una única cultura. Si la línea de la evolución va hacia una mayor diversificación y a la vez hacia una interrelación más profunda, si el vector de la autonomía y el de la mutua referencia e implicación están llamados a crecer al unísono, si la interacción simbiótica no tiene nada de armonía preestablecida sino que cada vez más ha de ser elegida y construida, desde que la humanidad empezó a comandar (o por lo menos a desentrañar, a interferir y tendencialmente a diseñar y producir) el proceso evolutivo, eso

significa que la cultura de la democracia ha de entenderse como la expresión humana de la cultura de la vida y por eso ha de extenderse a todo lo que existe en una suerte de democracia cósmica. Ese respeto a todo lo que existe y más en particular a todos los seres vivos tiene su punto máximo de aplicación e intensidad en el respeto a cada uno de los seres humanos por el hecho de serlo. Si no se acepta en la práctica el carácter no utilitario de cada ser humano y por tanto no se renuncia a instrumentalizarlo para mis objetivos privados, nunca llegaremos a respetar a los demás seres vivos.

Al colocar en primer lugar al ser humano de carne y hueso, incluida su condición de ser vivo, su pertenencia a la tierra, pero no menos su capacidad de palabra, su reconocimiento, su apertura ilimitada, se abre la razón simbólica y la dimensión rigurosa de misterio, de trascendencia. Y aflora la religión, no ya en su vertiente fundamentalista sino como religación personalizadora que acaba en la donación de sí.

El afloramiento de la razón simbólica y de la religación religiosa no fundamentalista habría que entenderlo como la coronación de esa cultura que se manifiesta como de la vida, de la democracia y de los derechos humanos. Esta cultura es ciertamente alternativa a la figura histórica vigente; pero no habría que considerarla como meramente exterior a lo que se agita en ella, de tal manera que puede concebirse como la actualización de sus mejores posibilidades y la corrección de su desoladora unidimensionalidad, aunque con la complementación de otros fermentos que provienen de otras fuentes culturales y de otros sujetos que no son el occidente supradesarrollado sino precisamente sus víctimas. Pueblos que han resistido, que han aceptado bienes civilizatorios y culturales del occidente y que, aun padeciendo el empobrecimiento, la mediatización y la fascinación, van respondiendo desde sí mismos sin cerrarse en sí sino trasformándose, creando nuevas síntesis y ofreciendo sus bienes a aquellas personas y grupos que en el occidente luchan por contrarrestar la dirección insolidaria de esta figura histórica y por crear otra más ecuménica.

Ambas reacciones, la meramente reactiva y la superadora, también forman parte de esta época, de su complejidad inextricable y de sus posibilidades humanizadoras.

II. 3 ÁMBITO DEL NUEVO PARADIGMA: RELACIÓN ENTRE LA ACCIÓN Y EL SUJETO QUE LA PRODUCE

Tratando de expresar lo que subyace a las características apuntadas unificándolas, nos referiríamos a la relación entre la acción humana y el sujeto de esa acción.

La novedad más radical de esta época tiene que ver sin duda con la envergadura de la acción humana y más en concreto de las acciones técnicas. La técnica está en capacidad de convertir a toda la tierra en un Edén o de envenenarla y volverla inhabitable. También está en camino de desplazar colonias humanas fuera de la tierra, en el espacio y en otros planetas. Puede en cierto modo independizarse de la tierra, no sólo porque puede crear microclimas como los de la tierra sino también porque puede producir naturaleza viva como hábitat y como alimento. Pero la significatividad de su acción productora llega hasta la posibilidad cercana de producir seres humanos, y naturalmente la de engendrar monstruos también. Estas capacidades de la acción humana, hasta hace poco insospechadas o imposibles, renuevan por completo el imaginario humano, que se puebla de mundos de fantasía, pero más todavía de pesadillas de guerras galácticas, de inviernos atómicos y de todo tipo de monstruos. El ser humano, como un aprendiz de mago, ha liberado fuerzas colosales que no sabe si será capaz de controlar, tanto desde el punto de vista técnico como de su deseos y de su voluntad de poder. Es claro, pues, que esta época se abre con unas posibilidades inéditas, descomunales, gracias al avance de la ciencia y de la técnica.

La tremenda incógnita de nuestra época es quién es ese ser humano con tamañas capacidades y posibilidades. La primera respuesta es que es un colectivo, un colectivo de colectivos: por un lado están los científicos que conciben y experimentan, por otro los técnicos que diseñan, producen y controlan los aparatos, y los trabajadores que bajo sus instrucciones ejecutan todo; pero además están los que aportan las sumas astronómicas que son necesarias para estos procesos larguísimos, complejísimos y costosísimos. Los científicos que son cabezas de serie tienen una relativa autonomía porque suyas son las ideas y sin ellas de nada sirve todo el dinero del mundo. Pero en el modo de producción vigente, en el que la propiedad privada es un principio absoluto, quienes financian a los cerebros y a los técnicos son en definitiva quienes se pueden considerar como los dueños de los inventos. Al principio del proceso eran los Estados quienes comandaban el proceso y todavía en gran parte es así por lo que toca a cierto tipo de tecnología, ligada sobre todo

a la defensa y al desarrollo espacial; pero cada vez más son las grandes empresas transnacionales las que en combinación con las universidades, casi siempre privadas, establecen las reglas de juego.

¿Qué relación tiene este colectivo con el resto de la humanidad y con la tierra como ser vivo? ¿Qué capacidad de decisión tiene la humanidad respecto de la dirección que haya de seguir la acción técnica? ¿Qué grado de información posee la humanidad respecto de lo que está en juego? Estos son los grandes dilemas que no están resueltos y que acentúan el lado riesgoso de esta nueva oportunidad histórica.

Porque esta comunidad científica no es precisamente la élite filosófica que según Platón tendría que regir la República. Mucho menos lo es el colectivo de los plutócratas. Sería completamente distinto que estos colectivos se asumieran a sí mismos como navegando en el único barco de la humanidad a que fletaran para su uso exclusivo cruceros de lujo y además acorazados. Lo distinto no tiene que ver únicamente con el destino de lo que producen, también sería distinta la orientación de su producción. Si se vieran a sí mismos formando parte de la única humanidad, que ellos han contribuido a que pueda estar inmediatamente presente a sí misma, el sujeto que investiga, proyecta y construye sería virtualmente toda la humanidad. Diseñarían tomándola en cuenta como un todo. Pero además, si se vieran entre los demás, es obvio que estarían realmente interesados no sólo por la suerte y el bien de todos sino que preguntarían sinceramente su opinión y la tomarían en cuenta porque se verían formando parte del cuerpo social de la humanidad.

No parece ser éste el caso. Los científicos, y mucho más aún sus financistas, viven en mundos exclusivos, alejados del común de los mortales, en muchos casos completamente indiferentes a la suerte de las mayorías y sin percibir ningún vínculo obligante respecto del futuro de la humanidad. Son los primeros propagandistas y practicantes del individualismo ambiental, y por tanto su vida es privada y sus productos están ofrecidos en el mercado para todo el que quiera pagar su precio. Si alguien siente alguna responsabilidad, lo será a título individual, pero no como empresario ni como científico.

Tal vez las cosas son más complejas en la comunidad científica. Pero eso no significa que ella como tal admita obligaciones vinculantes sino que una minoría significativa sí lo ve y procura obrar consecuentemente; pero sin que eso signifique que se cambian las reglas de juego.

Claro está que sería mucho más peligroso para la humanidad que quien decidiera todo fuera un poder mundial totalitario. Pero hay una alternativa

entre esa posibilidad, ciertamente catastrófica, y el desbarajuste actual que provoca la muerte rápida o lenta por hambre, enfermedades de pobres, violencia horizontal y desmotivación, de gran parte de la humanidad, y la deshumanización de quienes piensan que esa realidad no les incumbe.

Así pues, el eje del paradigma actual pasa por el desfase entre las posibilidades casi ilimitadas de la acción técnica y el sujeto que las financia y proyecta. El problema es que ese sujeto no se asume como el sujeto concreto que es, ligado a la tierra y a la humanidad, portador de una historia y responsable de un futuro, sino que se autoentiende como un ser autárquico que diseña su propio paradigma y lo realiza en cuanto puede y quiere, independientemente de los demás y de lo demás. En este desfase está el drama, casi la tragedia, de nuestra época, y en los intentos de resolverlo integradoramente está la esperanza y la oportunidad que ella brinda.

Actualmente la humanidad puede (es decir tiene posibilidades técnicas y culturales) concebirse y actuar como una familia de pueblos, como un verdadero cuerpo social con unidad de acción que respete la autonomía personal y que fomente la variedad de culturas y se enriquezca con ella, pero que también esté virtualmente presente como un todo y discierna y actúe democráticamente como un solo conjunto en lo que a todos concierne. Pero esta posibilidad real exige transformaciones muy profundas porque la figura histórica actual está estructurada sobre la dominancia de empresas privadas transnacionalizadas en un ambiente de individualismo competitivo. Este esquema provoca una tremenda movilidad que ha de ser muy positivamente valorada y conservada cuanto sea posible; pero engendra también crecientemente exclusión y alienación. Por eso la alternativa no es anarquía liberal o planificación centralizada sino una democracia mundial, coordinada con democracias regionales y locales, que haga justicia tanto al momento de individualidad con su autonomía irrenunciable, como a la respectividad en que consistimos con la corresponsabilidad consiguiente.

Si de un modo globalizante entendemos por paradigma a la constelación de convicciones, valores y técnicas compartidas por una figura histórica, tenemos que decir que el paradigma en ciernes pasa por esta elección que aún no está decidida. Estos son a nuestro juicio los elementos en juego; pero todavía no es posible pronosticar por dónde se enrumbará o por mejor decir nos enrumbaremos, porque nadie queda como mero espectador.