

Los Grandes Miedos del fin del Siglo

Lic. Ikram Antaki

Literata y Antropóloga Social

El universo del miedo era el de la edad clásica. Sus razones fueron las epidemias (la peste), la hambruna y la guerra. La modernidad nos hizo creer que estaban conjuradas. De hecho, jamás habían desaparecido completamente del planeta.

Desde principios del siglo XVI, la carga demográfica se puso a tocar el timbre de alarma (ya alcanzado el siglo XIII), es decir, el límite que puede soportar una economía agraria sin elasticidad, ni aumento en su productividad. Cada veinte o treinta años se reconstituían curvas de mortandad con puntas súbitas diez veces superior a lo normal, gracias justamente a la peste, la hambruna y la guerra. Los que sobrevivían guardaban un sentimiento de extrema contingencia.

Al hacer este recuento ¿cómo no comparar los principios de la sífilis en Europa en el alba del siglo XVI y los del sida hoy? En ambos casos la aparición fue súbita y ensombreció el clima permisivo de una sociedad que comenzaba a gozar de su liberación corporal.

De repente, todo cambió. La iglesia elaboró una pedagogía del miedo. Su papel ha sido homogéneo y decisivo en la constitución de los temores colectivos, mientras que,



por lo contrario, el anti-humanismo desesperado de la visión protestante, al negar al hombre la capacidad de ganar por sus obras la gracia divina, lo acercó paradójicamente al suelo, a la búsqueda del éxito económico y social, y a crear una cierta seguridad secular en el corazón de lo imprevisible.

Así que los miedos siguieron hasta el siglo XVIII, cuando, por fin, la derrota del trío infernal parecía apuntarse: peste y hambruna pasaron a la memoria, y las guerras se hicieron menos obvias. Esto permitió el crecimiento y la invención de la exigencia de la felicidad. Es en esta revolución de la vida, más que en las ideas, que reside la modernidad del Siglo de las Luces. De esta exigencia surgió la transformación de las actitudes hacia el niño y hacia la muerte. El niño apareció ya como un ser inacabado, en el cual había que invertir afecto y atención, y la muerte empezó a ser vivida como un escándalo.

En el hombre, el miedo nace de una reflexión sobre sí mismo. Hemos pasado progresivamente de una forma pánica del miedo, hecha de heroísmo y de fatalidad, a un miedo angustioso, hecho de prudencia y de inquietud.

Desde los primeros contratos de seguros, inventados por los notarios genoveses en el siglo XII para las empresas marítimas, hasta las leyes del seguro social, vemos la maduración de una cultura de la prevención de los riesgos y la secularización del futuro. El sentimiento de inseguridad aumenta con el refuerzo del objetivo de seguridad. Pasamos de una inseguridad real, a una imaginaria. Paralelamente a la esperanza de vida, se sigue reestructurando una psicología que desarrolla en el individuo el sentido de la previsión y la necesidad de programar su vida.

El miedo “a la antigua” recomendaba al hombre la resignación y la espera de lo irremediable. El miedo moderno es menos caballeroso; no es más que una lenta degradación de nuestra humanidad asustada. Y es que las cosas habían cambiado realmente. Desde mediados del siglo XVIII, por primera vez en la historia de la especie, la esperanza de vida conoce una curva irreversible. En dos siglos, ha sido más que duplicada gracias tanto a la revolución industrial como al progreso científico. Vivimos más, pero no sabemos qué hacer con nuestra vida. Este ejemplo es definitivo para mostrarnos el rostro de los miedos actuales. El aumento de la esperanza de vida causa problema. Durante un siglo y medio, hemos elaborado, sobre la base de luchas sindicales, presiones políticas, argumentos morales, un sistema de seguro social que da al hombre (o mujer) el derecho de “no” trabajar a los 55, 60 ó 65 años, con la posibilidad de hacerse pagar por la sociedad —es decir, las generaciones que estaban trabajando— su descanso merecido. Entonces vivía 3 ó 5 años, luego moría. Hoy vive hasta los 80, 85 años. Es decir, entre 20 y 30 años de desempleo jubilatorio, mantenido por la capa de edad trabajadora. Si a esto agregamos que la edad de entrada en la vida activa —es decir, el fin de los estudios— es cada vez más lejana, nos quedamos con una capa de edad cada vez más estrecha, encargada de mantener al conjunto de la sociedad: los jóvenes que estudian hasta los 25 años, y los viejos que dejan de trabajar a los 60. Hoy día, no existe ningún sistema de seguro social en el mundo que no esté en crisis por el problema de las jubilaciones, agregado al problema vivencial de una clase de edad —entre 60 y 80 años— que no tiene ya proyecto de vida, a pesar de tener todavía la energía suficiente para ello.

Nos acercamos al año 2000. Nuestra inquietud milenarista parte

de la necesidad de dar un sentido a los desórdenes de la historia: buscamos descifrar el futuro y alimentar nuestra angustia.

Las fronteras cronológicas siempre han sido artificiales. Las demás también. Nos hemos vuelto ciudadanos del mundo y esta es una cuestión imperativamente existencial. ¿Qué hemos hecho? ¿Qué podemos hacer? Nuestro temor podría nacer del peligro. Hoy nace la duda. Hay ruptura y la vemos. Muchos aún no toman conciencia de ello, al contemplar las gesticulaciones tribales. Pero la ruptura suscita el pánico.

La historia se acelera y tememos al cambio. La aceleración de la época desestabiliza nuestras seguridades. Y los cambios parecen seguir una evolución incontrolable, mucho más que un objetivo de progreso. Las manifestaciones de la angustia buscan reintegrar un orden que protege al individuo de las agresiones de la modernidad. Esta no nació con nosotros. De hecho, ya es multicentenaria. La modernidad significó muy precisamente: la desaparición del orden feudal de la sociedad patriarcal y de la seguridad familiar, bajo los efectos del capitalismo.

Nuestra época debe enfrentar, como todas las demás, como aquella que vio el triunfo del capitalismo, problemas que algunos son graves, pero no parece amenazada ni en su existencia, ni en su nivel de vida. El temor no parece tener causas identificables.

Claro está, han nacido tres nuevas capacidades prometéticas:

1) El hombre siempre ha sido capaz de matar a su vecino. Hoy puede también destruir su especie y hacer de su presencia sobre la tierra un mero accidente.

2) El hombre era capaz de forjar la naturaleza; hoy puede también acabar con ella.

3) El hombre era capaz de triunfar sobre las enfermedades; hoy puede impedir, con su misma ciencia, el acceso a la existencia de otros seres humanos.

Pero ¿Acaso nuestros temores son realmente extraordinarios? ¿Más que la peste? ¿Más que la hambruna? Tememos al desempleo, a vernos ocupados por los migrantes, a la guerra que se multiplica, a una información donde es difícil distinguir la verdad de la manipulación. Aprendimos a dudar y a vislumbrar los peligros. Nos preguntamos cómo amaestrar la ciudad; cómo regular las migraciones; cómo devolver a la información su dignidad; cómo compartir el trabajo y el saber. El audiovisual, la informática, el fax, eliminan el concepto de distancia de nuestra vida: ¿cómo reinventar una sociedad con un mínimo de generosidad y de solidaridad planetaria?

Los problemas parecen desbordar nuestra capacidad de respuesta. Ayer, todavía los ideólogos creían detener la verdad para resolver esos fenómenos: las religiones primero, el positivismo científico en el siglo XIX, y el marxismo-leninismo en el siglo XX.

Pero el comunismo ha sido enterrado, el ultra liberalismo se hundió. Las grandes certezas de los años 80 han sido olvidadas ¿Qué nos queda?

Ahora que todo el mundo parece haberle arreglado sus cuentas a este episodio que duró 75 años, es urgente interrogarse sobre las razones del éxito del comunismo durante tanto tiempo. Tenía en común con las religiones su espíritu de ortodoxia. Religión monolítica, tenía virtudes movilizadoras, proseliticas, conta-



gias. Confundía lo temporal con lo espiritual. Estaba seguro que el desarrollo de la Historia estaba contenido en los textos sacros (El Capital). Lo que privilegiaba el concepto de sumisión a un orden universal, sobre el concepto de espíritu crítico individual. Un cierto número de ritos de la vida cotidiana completaba esta búsqueda de sentido en ambos casos —religión y comunismo— a pesar de la diferencia radical de su inspiración y del contenido de sus mensajes. Hemos perdido la religión secular más extraordinaria que se ha inventado y, con ello, hemos perdido el confort intelectual. De ahí nació un malestar social grave. Respondemos con aquello que se llama “cocooning”. La gente vive cada vez más encerrada sobre sí misma, a la

vez que tiene el sentimiento de aprehender todo lo que pasa en el planeta. Este fenómeno, sin precedente en la historia de la humanidad, ha logrado la democratización de la angustia. No es la soledad creadora. Es otra, irreal, destructora, inhabitual. Existe una soledad objetiva —viejos, solteros, divorciados, desempleados, marginales— pero la soledad meditativa hace falta. El éxito del “walkman” explica la incapacidad de concentración de la gente ¿Cómo acceder así a los conceptos? Por primera vez desde la gran aventura griega, se desvaloriza la inteligencia para rendir culto a la sensación.

Lo que asusta de nuestra sociedad es que ya no es “social”. Sólo es una red de relaciones, de ne-

gociaciones, de conflictos, de decisiones, entre actores sociales. Se ha vuelto masa, mercado, tendencias. La masa es el rostro sombrío de la democracia. Restituye lo irracional en el seno de la civilización: dejemos de ser una sociedad y nos damos cuenta de nuestra incapacidad colectiva de hacer Historia. Como si todo fuera ineluctable. Como si sólo pudiéramos sufrir la Historia. No hay más salvación por el futuro. No hay mañanas que cantan. Hay desconocimiento, desaparición de las referencias habituales. Es lo que llamamos “crisis”.

La primera de esas referencias es la familia

Parece amenazada, frágil. Entidad inestable (nuclear, monoparental, fragmentada, recompuesta), es la gran humillada de la modernidad.

Cuando hablamos de familia, parecemos referirnos a una edad de oro, situada en el pasado. Es una ilusión. La familia tiene una historia, hecha de rupturas sucesivas. Sus formas han evolucionado según las necesidades. La invención del amor, en el siglo XIV, fue por ello una gran revolución: puso en cuestión la relación conyugal a provecho de un ideal adulterino. Hacia mediados del siglo XVIII, la gran reivindicación era el matrimonio de amor. En 1791, se votó la primera ley sobre el divorcio. El resultado fue que, el año siguiente, hubo más divorcios que matrimonios. La ola de divorcios parecía amenazar la relación social. Con la familia de modelo burgués, el “*pater familias*” se vuelve la piedra angular de la sociedad. A lo largo del siglo XX, este modelo será contestado. Es el que se ha tratado de romper desde hace varias decenas. La familia patriarcal estaba encargada de misiones. El padre ocupaba el papel de mediador entre lo público y lo privado. Pero la rebelión de las generaciones, de los sexos, de los individuos que deseaban

escapar a su destino para escoger su existencia (de ahí el gran éxito de la literatura familiar), lo puso en jaque.

La crisis de la familia es, ante todo, una crisis de la función parental y de la transmisión de los saberes simbólicos. Hay ruptura en todas las formas de transmisión del capital — económico, social, cultural, simbólico. Ya no se transmite casi nada a los hijos: ni fortuna, ni oficio, ni creencias, ni saberes. Los padres parecen ahogados por la informática que usan sus hijos. La desigualdad de los saberes ya no es a sentido unido, y las rupturas mayores se ubican en el campo de la experiencia tecnológica y de la experiencia sexual (contracepción, procreación artificial, sida). Hoy, se cuestionan los saberes del cuerpo ¿qué pueden los padres decir a sus hijos? Los saberes tradicionales parecen impotentes frente a estas situaciones inéditas. Ni en la tecnología, ni en la sexualidad, los padres parecen poseer el “know how” que necesitan sus hijos. Además, los mayores se situaban todavía en la lógica del progreso. El futuro iba a ser mejor. Pero los hijos saben que aquello no es tan seguro, como si nuestros descendientes tuvieran menos futuro que nosotros.

El modelo ancestral de una familia dedicada a la transmisión de los saberes y de los bienes es caduco. Se abandonó la herencia. Pero no se puso nada en su lugar. La ruptura en las generaciones, antes reivindicada, es ahora objetiva. Los niños no están perdidos por ello. Tienen una capacidad de adaptación: amaestran técnicas que los permiten acceder a una realidad diferente de la nuestra. Nacieron con el teléfono, la TV, el carro y la moto. La crisis no está ahí.

Está principalmente a nivel de jerarquía. Los adultos ya no saben anunciar la ley, es decir: prohibir. El educador es el adulto que debe hacer

la relación entre el niño y lo real. Nombrar lo real, es también prohibir. La relación educativa se vuelve un espacio vacío. Los medios pedagógicos están siendo bombardeados. Se reemplaza el contenido educativo por la técnicas, pero los adolescentes están dejados a ellos mismos.

Hoy, la familia no pretende ya estar a cargo de la ley, ni tener un destino colectivo. Ha reducido sus ambiciones. Sólo que, aquella igualdad artificial entre padres e hijos, no llena las esperanzas. Una sociedad profundamente perturbada, cada vez más infantil, un espacio igualitario, horizontal, sin jerarquías, necesitan ser reorganizados.

El equilibrio ha sido también roto entre el bienestar personal, es decir, la reivindicación de libertad individual, y el interés colectivo que había estructurado la familia. Es cierto, la relación social es inconcebible hoy sin libertad. Esta es la mayor conquista histórica de nuestra época. Pero nuestras dificultades actuales están ligadas a las consecuencias de esta victoria. ¿Cómo un individuo, que ha roto todas las amarras, puede reinventar sus relaciones? La familia burguesa suscitaba personalidades eficaces, pero limitadas. La moderna produce personalidades más flexibles, pero menos bien estructuradas. Cada humano se vuelve una totalidad. La relación social ya no tiene sentido.

Tenemos problemas de filiación (especialmente para los hijos de divorciados). No es la ausencia de modelo que hace problema, sino la multiplicación de los modelos. Hoy, por primera vez en la historia, ya no hay un modelo único, sino una pluralidad. Hay innovación en la vida privada. Pero la sociedad mantiene "El modelo". La evolución legislativa oficializa las relaciones familiares fuera del matrimonio. La familia se ha vuelto plural: hay familias. Las

estructuras de parentesco son múltiples, volátiles, los árboles genealógicos improbables, y la multiplicación de los modelos va con su precariedad. Todas las experiencias sexuales no deben constituir una estructura de referencia. Todas las prácticas no sabrán ser reconocidas socialmente, bajo el pretexto que corresponden a un vivido individual. Esto no es más que una confrontación de los narcisismos. Debemos identificar las rupturas sociales, sexuales, y, a partir de ellas, buscar las soluciones.

Y parece que la mutación más profunda, la más esencial, es la que concierne la relación entre hombres y mujeres.

La ruptura entre la sexualidad y la fecundación ha tenido efectos definitivos: la sexualidad se ha dissociado de la procreación. Hagamos historia: la relación no era evidente entre el acto de amor y el parto. Pasaron miles de años antes de que la humanidad se diera cuenta de que los hombres contaban por algo en el nacimiento de los niños. El descubrimiento de la paternidad implicaba un alto nivel de civilización: la capacidad de abstracción, de establecer una relación entre dos eventos alejados en el tiempo. La "invención del padre" fue una gran revolución, previa a la institución del matrimonio y de la familia. Desde entonces, sexualidad y descendencia estuvieron ligados en las conciencias. Hasta nuestra época. La píldora vino a dissociar el acto sexual de la fecundación, movió el piso de los fundamentos ancestrales de la institución familiar. La maestría de la reproducción pasó a manos de las mujeres: el padre ya no era irremplazable, podía incluso ser reducido a un material genético. Con la paternidad humillada, se modificó la estructura genealógica de la familia, y los fundamentos de la alianza familiar quedaron inciertos.

Las mujeres escaparon al matrimonio impuesto, al embarazo no deseado, a la dependencia económica, a la prohibición del trabajo. Ya no son asignadas a la sola identidad de esposa y de madre. Y los hombres se sintieron desestabilizados por la intrusión de las mujeres en la escena social. La distinción entre lo masculino y lo femenino tiende hoy a borrarse: esto tiene una repercusión sobre la identidad sexual y la perenidad del deseo. Empobreció la sexualidad, a la vez que la liberaba. Hoy, los hombres tienen grandes dificultades de identidad sexual hacia las mujeres, sentidas como depredadoras. La novedad no residía en su trabajo: las mujeres siempre han trabajado; sino en la visibilidad de su papel. Esta visibilidad moderna es la que crea el problema de identidad de los hombres. Hombres y mujeres intercambiables, asexuados, extinción del deseo amoroso que se alimentaba de diferencias: ¿cómo no tener entonces problemas de filiación, de estructura, de proyección social?

El feminismo no ha logrado encontrar, en 20 años de actividad, unas vías alternas al modelo masculino de competencia y de promoción. Hoy, las cosas están aún por inventarse: sobre las ruinas del núcleo básico.

La segunda referencia en crisis es la ciudad

Históricamente, la ciudad siempre ha sido un lugar de intercambio, el primer espacio de la libertad, la cuna de la democracia, el contrario del oscurantismo y de las tribus; anticipadora de vanguardias, sirvió de refugio a las poblaciones en guerra (de ahí la importancia de los sitios). Para realizarse, el hombre iba a buscar la soledad en medio de los demás. Aceptaba perder algo de su identidad, para vivir con gente que no es su tribu. El carácter comunitario se reducía a provecho de la

ciudadanía. La ciudad es entonces un lugar de libertad, pero también de soledad. Las comunidades son el enemigo y el fin de las ciudades. Por ello, el sitio de Sarajevo es el símbolo de esta vuelta al tribalismo.

Para que haya ciudad, se necesita, en esencia, un lugar donde cada quien pueda ser sí mismo, sin ser un planeta; es decir, que se necesita a la vez soledad y solidaridad, libertad individual (contraria al espíritu de la tribu) y ciudadanía (contraria al desmoronamiento). No es la ciudad un lugar donde se busca la felicidad totalitaria. A pesar de ello, caímos en el trampa de querer solucionar la



vida de los hombres con recetas simples.

En los años 50, la clase obrera descubría un territorio con los grandes conjuntos verticales, que iban a darle sol, aire y comodidad a todos. No eran estos, como lo son hoy, zonas de exclusión, pero se creó una arquitectura del *gueto* que no se pudo romper más. Se compartimentó la vida, se separó el lugar del trabajo, del descanso, del ocio, del consumo; se rebanó el mundo: una zona para dormir, otra para comprar, otra para ganarse la vida. En medio, autopistas para ganar el tiempo. Este concepto iba a llevarnos derecho a la felicidad. El responsable de este desastre es la idea de una ciudad perfecta. No hizo muertos. Pero sí muchos desesperados y suicidas. En esas alacenas de la vida, se reconstituyó un modo de vida fuera de la sociedad, con sus pandillas, su inseguridad, sus controles comunitarios.

Las causas de desarrollo de la violencia urbana son, sin duda, la exclusión, el desempleo, las zonas de pobreza, pero también la reconstitución de los grupos comunitarios y el gigantismo.

Desde los años 20, la población urbana pasó de 360 millones, a 2 mil millones. 21 megalópolis tendrán este fin de siglo más de 10 millones de habitantes. En el delirio urbano, descontrolado e inadmisible. En él, la gente está aplastada por las distancias sociales y geográficas. Y surge la violencia y se reprime.

Antes, el ejército era el encargado de la represión. Hoy, es la policía. Pero ésta dejó de tener una verdadera relación con la población. Es vivida como un enemigo.

¿Qué solución encontrar?

Si aceptamos vivir en una sociedad que tolera 15, 25 ó 30% de excluidos, ni el término de "re-



pública”, ni el de “democracia” tienen sentido, y no son las innovaciones urbanas que van a cambiar este hecho. Los excluidos urbanos ya no son una fuerza social. Sólo producen miedo. En principios del siglo, el sufrimiento de la gente producía sentido. Hoy, los marginales ya no tienen un universo de referencia, y su cultura —rap, tag— no modifica en nada la realidad.

El mal urbano viene también de esta lógica que consiste en concebir la ciudad como una empresa. A pesar del desarrollo de la aceleración urbana la ciudad está en decadencia. Las razones de mayores que han creado las ciudades han desaparecido. El comercio no las necesita, ya no se necesita de las tiendas para vender. La plaza pública —el Agora— ya no tiene sentido: los medios tomaron su lugar, y las guerras modernas ya no consideran la ciudad como un lugar estratégico. La ciudad, tal y como fue pensada durante siglos, ya no existe. A pesar de ello, el destino del mundo es cada vez más urbano. La “necesidad” de ciudad se cambió en “deseo” de ciudad.

Hay crisis de la identidad de la ciudad. Se trató de crear simulacros físicos —restauración de calles peatonales— para restituir la ilusión de un centro urbano. Pero, en las ciudades norteamericanas, no había centro. Se eliminó también el concepto de fortaleza. Eran simplemente ciudades de comunidades yuxtapuestas. Hoy, el sistema comunitario está en crisis: administra el tribalismo, es decir, la exclusión. No integra una sociedad unida.

Tenemos la suerte, nosotros, de tener un modelo diferente de los E.U. No somos comunitaristas. Pero, o la República se niega a comprometerse, y tendremos un día a Los Angeles en casa; o proponemos un nuevo proyecto de civilización urbana, una “República de la ciudad”.

Necesitamos definir una nueva ciudadanía y necesitamos de un gran proyecto de civilización urbana que sola la escena política podrá producir.

La tercera de esas referencias es el Estado democrático moderno

Vivimos la crisis general de sus instituciones, de sus foros públicos, de su identidad. La mayoría de sus instrumentos, antes prestigiados, tienden a perder este prestigio. Un clima de desprecio real, de inutilidad, rodea la institución parlamentaria. Un desmembramiento de la demanda cívica: se vota menos, no se milita más. El ciudadano se ha vuelto en elector escéptico y un militante perezoso. El sistema de los partidos se volvió ajeno a la sociedad civil. A pesar de ello, el éxito de los “organismos no gubernamentales” prueba la necesidad persistente de identificarse a grupos actuantes. Pero el escepticismo hacia un tipo de organización partisana parece nacer del hecho que las estrategias, las opciones, la selección y otras formas de funcionamiento se hacen de manera autoritaria y centralizada. Después del tiempo de los partidos, viene el tiempo de los individuos. Demagogia y populismo ocupan el vacío. La situación material, la frustración económica, amenaza con traducirse por comportamientos políticos peligrosos: las democracias pueden caer bajo los golpes del populismo.

Vivimos un momento en que todas las democracias pierden las referencias forjadas durante la post-Segunda Guerra Mundial. La democracia es un sistema que tiene mucha energía en la adversidad. Sin ella, tiende a debilitarse. La búsqueda de la felicidad individual la anima, pero este individualismo lleva desinterés por las causas colectivas. Es un régimen prosaico, complicado, racional. Como el oxígeno, nos damos cuenta de

su importancia cuando llega a faltar. La democracia progresa. Pero sufre de una crisis estructural que toca a las relaciones entre ciudadanos y Estado.

El Estado nacional se ha construido como un conjunto de mediaciones entre lo general y lo particular, el pasado y el futuro: este nudo central de las sociedades se deshace sin haber sido reemplazado por una democracia activa. Sentimos esta crisis, estas transformaciones, pero no sabemos amaestrarlas, creando otro tipo de sociedad.

De la pérdida de eficiencia en el plan económico nació la pérdida de confianza hacia los responsables políticos de todas tendencias. Estos no han tenido valentía, ni la capacidad de inventar soluciones nuevas que sepan contestar a la urgencia.

Algunos pensaron que el retroceso del Estado iba a ser compensado por el descubrimiento de la empresa. La ilusión no duró. El éxito de la astrología y otros delirios parecidos indican el gusto perverso de nuestra sociedad por lo que no depende de la voluntad.

Es superficial ver en el retroceso del Estado una liberación de la sociedad, por un lado, o una desaparición del interés general a provecho de los intereses particulares, por el otro. Por un tiempo, hemos confundido democracia y sociedad de consumo. Hoy, liberados de la ilusión del mercado soberano, nos encontramos ante la tarea de redefinir el papel del Estado como mediador. La sociedad sin su tutela se siente desorientada. Pero lo que tenemos es un Estado inadaptado, cuyo discurso y voluntad de control están cada vez más desmentidos por la realidad, mientras que crece el peligro de la descomposición de las construcciones culturales.

En todas partes, con matices diferentes, un modelo casi monárquico reina, donde la difusión de los poderes combina con la centralización del poder, borrando así el sentido de la responsabilidad. La irresponsabilidad gangrena la democracia. Se perdió el gusto del diálogo, retroceden los análisis, los debates, las reformas, las esperanzas. Es la crisis general de la representación política. En las viejas democracias, la clase política tradicional está siendo contestada, acusada de impotencia y de corrupción. Las élites se encuentran desacreditadas. El rechazo de la política releva tanto de la frustración, como de la incapacidad del personal político. La crisis del sistema es una crisis de oferta. Si el elector es volátil, si actúa como un simple consumidor en el supermercado político, es porque no le ofrecen lo que espera. Esta situación es lo que califico de "crisis de representación". No se trata de la búsqueda de improbables "líderes". El daño que estas figuras medievales crearon ha sido inmenso. Pero, entre el productor de utopías y el administrador, existe el hombre que piensa. Lo que se espera del hombre político del fin del siglo es imaginación y responsabilidad, valores y valentía.

En un mundo tan complejo, el ejercicio del poder es extremadamente difícil. Los problemas son cada vez más internacionales, escapan a tal o cual gobierno. Los medios juegan un papel cada vez más importante. En esas condiciones ¿cómo encontrar un mecanismo que no esté sometido a las demagogias electorales?

Los cambios de fin de siglo se hicieron en el nombre de la libertad, no de la democracia. Esta es una pedagogía. Se traduce por un gobierno y un parlamento elegidos, que deben dar cuenta a sus electores. Para expresarse, están los medios. La democracia se dirige hacia un

régimen mediático. La mediatización del discurso político llevó a una desacralización de la institución parlamentaria. Ya no hay Agora para el discurso público. Hay un desplazamiento histórico. ¿Acaso ha llegado el tiempo de imaginar un tipo de democracia directa, por el establecimiento de un sistema similar a la medida de audiencia televisiva. Entonces, el debate mediático reemplazaría definitivamente el debate parlamentario.

Pero la democracia no puede reducirse a la relación mediática. Eso daría a instrumentos no elegidos, sin control ciudadano, abiertos a la influencia del dinero (eso es, los medios), un poder que ninguno de los instrumentos del Estado tendría. Este es un peligro mayor.

¿Entonces qué? ¿Acaso vamos hacia la barbarie?

No nos haría ningún daño, a estas alturas de la aventura humana, preguntarnos sobre las posibilidades de barbarie inherentes a nuestra naturaleza. Pero no basta. Sabemos que la forma más eficaz de combatir el cambio es diabolizándolo.

Las transformaciones engendran el sueño de Nirvana, donde los conflictos serían resueltos. De ahí el éxito de las técnicas bio, eco, naturalo, corporales. Tenemos que dejar de tomarnos por el centro del mundo, relativizar nuestros clanes y nuestros refugios. Estamos en un momento particular de la historia, en qué dejamos algunas verdades simples. Nos abrimos a otros posibles, y esta es una mutación espectacular que nos obliga a repensar el mundo en su complejidad. Viene el tiempo de una nueva condición humana, de la administración de las convulsiones, de la gestión del caos. El progreso parece refugiarse en el sólo esplendor del



conocimiento, no en el descubrimiento de la sabiduría.

Vivimos un tiempo de invención, de creación. Sería triste volver a los viejos esquemas. Hay que reponer la imaginación al poder. Eso no impide recuperar la imagen de una sociedad que debate sobre ella misma, sobre sus objetivos, aunque el debate genere conflicto y enojo. Sabemos, por siglos de gentileza inútil, que el único remedio contra el miedo es la ira. Contrariamente al simplismo de los años 80, la referencia no es solamente la eficacia de la acción y el ejercicio del poder,

son también los valores.

Saldremos del miedo rehabilitando la ciudadanía. Nuestra sociedad se aleja de la memoria, es una sociedad del olvido. Un ciudadano es un hombre con un pasado, una posibilidad de comprender y de participar, en el seno de un modelo republicano que funciona sobre la afirmación de principios universales. ¿Parecen haber dejado de funcionar? Es cierto, en algunos lugares, de alguna forma. Y ¿por qué no, por ello justamente, oponer al pesimismo de la realidad el optimismo de la voluntad?