

EL DERECHO AL SENTIDO EN LO POSMODERNO

*Roberto A. Follari**

Si hablamos de derechos humanos en Latinoamérica hoy, los más básicos están comprometidos y desatendidos desde el poder económico y político, cuando no abiertamente violados. La democracia representativa que se impuso sobre las dictaduras militares de los años setentas, estipuló cierto margen de establecimiento de reglas en cuanto respeto a algunas garantías personales y legales elementales: la posibilidad de asociarse, de reunirse, de transitar sin restricciones y de opinar sin abiertas represalias han alcanzado lugar, y es de reconocer que ello no es poco si se lo compara con la desastrosa situación anterior de cercenamiento sistemático de las libertades más básicas.

Al respecto, cabe siempre una reflexión: de ninguna manera es comparable la condición de violación de garantías, en cuanto a su magnitud, que se da en casos de dictaduras abiertas con relación a la que se da en las democracias parlamentarias, con las enormes limitaciones que estas últimas pudieran guardar. No nos referimos al repudio ético y político que en ambos casos se concita, por supuesto equiparable; sino al hecho de que en casos de militarización del aparato de gobierno, las violaciones a los derechos se convierten en permanentes, sistemáticas y estructurales, constituyendo ya no una violación de la normativa sino más bien el criterio de establecimiento de la normativa legal misma, la cual se pervierte al ser dictatorial y arbitraria. La democracia parlamentaria muestra sus evidentes sujeciones a la concentración económica capitalista; pero ello no debe llevar a la conclusión - ciertamente falsa - de que constituye una especie de dictadura pura del capital, y que por ello es comparable con la dictadura a secas. La condición elemental para la existencia de derechos es la presencia de un Estado de derecho: advertir sus límites debe llevar a exigir la ampliación sistemática de los espacios democráticos como búsqueda de fidelidad a la lógica misma de lo democrático, no como su posible abolición. En esto, los latinoamericanos pareciera que estamos de acuerdo, en tanto los regímenes democráticos abiertos en los años ochenta se han consolidado.

* Profesor e investigador. Facultad de Ciências Políticas, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

Pero lo señalado en ningún caso debiera confundirse con la idea de que las condiciones democráticas bastan por sí mismas para garantizar el pleno ejercicio de todos los derechos. La democracia parlamentaria es real - no sólo "formal" -, pero parcial: en tanto opera como sistema político justificatorio de las diferencias de clase, encuentra su límite en aquello que pudiera afectar el mantenimiento, y a veces la profundización, de tales diferencias.

De modo que hemos visto cómo en Latinoamérica ha crecido la pobreza en los últimos años, mientras se ha producido una modernización del sector más concentrado de la economía, el que se ha beneficiado grandemente. Las políticas neoliberales han llevado al abandono del rol rector del Estado, de su capacidad de dirección del conjunto de la economía (dirección que no implica necesariamente gestión estatal directa de las empresas) de manera que la inversión privada se ha hecho en función no de las necesidades estratégicas del desarrollo, sino de la lógica directa del lucro y la acumulación.

El dejar de lado las políticas sociales, o convertirlas en meros apéndices de las decisiones económicas, ha llevado a la desprotección de grandes sectores de población que al menos resolvían con ellas sus urgencias más inmediatas. Así vemos hoy las protestas sociales en Brasil, los disturbios en Venezuela, el santiagazo en Argentina, que expresan la revuelta directa ante la situación, aún cuando no siempre políticamente elaborada y mediada.

En este subcontinente golpeado por las necesidades frustradas, aquellas que con el retorno de la democracia parlamentaria se creyó poder resolver, los intelectuales a menudo han hecho "mutis por el foro". Cuando no son apologistas de las políticas neoliberales, como Vargas Llosa y en buena medida Octavio Paz, se refugian en la mediocridad de la tibieza. "A los tibios los vomitaré de mi boca", se decía bíblicamente en una frase que Nietzsche habría podido suscribir: destino merecido por un sector de sociólogos, politólogos, comunicólogos, que ajenos a las angustias de las mayorías sociales oscilan entre la colaboración abierta con la gestión y legitimación de las políticas en curso, y una supuesta neutralidad levemente crítica, por la que se suele apostar a apoyar lo existente simplemente porque es lo juzgado como única opción posible, o porque se supone que si es democracia parlamentaria ya basta para ser aceptable.

Abdicación de los intelectuales. Basta comparar sus posiciones con

las de hace algunos años. Algunos, como Cardoso, cambiaron la teoría crítica de la dependencia por el trabajo directo al servicio de esta¹; otros, hacen ganancias como publicistas, encuestadores y formadores de imagen como empleados de los políticos de turno²; muchos más, en fin, se refugian en la ambigüedad y el silencio. Pobre aporte a la causa del sostenimiento de los derechos de la mayorías, que se ha traducido en la dificultad para articular una corriente de opinión sistemática que critique lo existente y prepare las condiciones de su modificación.

Lo cierto es que hoy lo político está dominado desde lo económico, ha perdido su anterior margen (siempre parcial) de autonomía. Y por tanto, el espacio público ha dejado de representar y absorber demandas, para convertirse en lugar de exposición personal y autorrepresentación paródica, como señala Baudrillard; esta versión camavalesca de lo político, que implica su envilecimiento extremo, se ofrece sin pudor en el caso argentino con el menemismo³. En otros países, como Venezuela y Brasil, la sociedad ha podido castigar los peores excesos por vía de sanciones a las más altas autoridades de gobierno.

En esta situación, derechos elementales como los referidos a alimentación, salud, educación, se ven abandonados. Grandes sectores de la población han quedado al margen de su ejercicio. La lógica de una política regida por la idea de satisfacción de necesidades (aunque no se cumpliera), ha sido ahora abiertamente subvertida por la de la acumulación pragmatista: ya no es bueno lo que resuelva problemas sociales, sino lo que aumente los índices productivos, al margen de que la distribución sea extremadamente desigual.

En cuanto a los derechos elementales de reunión, libre tránsito, asociación social y política, etc., por cierto para los sectores populares aparecen como menos urgentes que los anteriores. Pero son sin duda condición para que exista la posibilidad política de reclamar por aquellos. No están en estado de cercenamiento, de ninguna manera; pero sí existen a menudo restricciones

1. Nos referimos a Fernando Cardoso, Ministro de Hacienda del Brasil en el gobierno de Itamar Franco.

2. Un caso paradigmático es el del ex-intelectual de izquierda Heriberto Muraro, en Argentina. Podría contarse muchos más.

3. Hemos descrito esta situación en los tres últimos capítulos de nuestro libro Posmodernidad, filosofía y crisis política. Ed. Aique/Rei/IDEAS, Bs. Aires, 1993.

fuertes, nada justificables, en la medida en que las políticas neoliberales generan problemas sociales a los que a veces sólo sabe responderse en términos represivos.

Lo dicho tiene consecuencias en cuanto a las políticas educativas: puesta de estas al servicio de la acumulación privada, disminución de espacio para las ciencias sociales y el pensamiento humanístico, desinversión gubernativa y aumento de los costos para la población, subordinación total de lo educativo a lo económico. El caso es que desde fuera de lo propiamente educacional se dan las condiciones para que esto último fracase: la marginalización social lleva a que la deserción y la repitencia se mantengan, y a veces incrementen. Algunos remedios intentados, tal el caso de la Escuela Nueva colombiana presentada como respuesta a este tipo de problemas, muestran aciertos parciales pero no pueden - ni intentan - hacerse cargo de la situación estructural en que se inscriben⁴.

Final del auge neoliberal

Ciertamente, no es fácil hoy imaginar con claridad las políticas económicas que reviertan la situación. No es posible regresar al Estado como gestor directo de la acumulación económica, ante una internacionalización tan fuerte del proceso de circulación del capital. También resulta notorio que el fortalecimiento de la concentración, junto a la pérdida de autonomía decisoria sobre lo económico desde la administración y las políticas nacionales, llevan a que las fuerzas requeridas para negociar favorablemente con el gran capital, o condicionarlo suficientemente, sean hoy mayores - y también diferentes en su implementación - que en otros momentos históricos⁵.

Pero de allí a resignarse a lo existente hay un fuerte trecho. En el horizonte inmediato no parece viable una modalidad de organización económica

4. Ver **Schifelbein, Ernesto**: "En busca de la escuela del Siglo XXI. Puede darnos la pista la Escuela Nueva de Colombia?", documento sólo descriptivo y con escaso bagaje teórico. UNESCO/ UNICEF, Santiago de Chile, 1993.

5. Sin duda hoy una oposición absoluta al capitalismo parece impedida de ofrecer alternativas de capitalización propia, y de sostenimiento dentro de márgenes manejables dentro de la economía internacional: el caso cubano es elocuente. Se requerirá negociar bajo ciertas condiciones de fuerza con los grandes monopolios capitalistas, exigiendo a partir de las demandas populares explícitas, y de su movilización activa en la calle y en los sindicatos.

que prescinda del mercado; pero sin duda que puede ponerse a este reglas de concurrencia y de distribución, priorizarse áreas estratégicas de inversión, manejar el crédito hacia sectores sociales que lo requieren por sus limitados recursos, etc. Puede haber políticas que se pongan en posición de defensa de los derechos de los pueblos frente a las prerrogativas de las finanzas internacionales, sin excluirse de los circuitos económicos en curso, pero entrando en ellos bajo fijación de condiciones, lejos del fatalismo neoliberal que pretende hacer pasar su propuesta al servicio de sectores sociales determinados (claramente "particularistas") como fatalismo histórico o imposición de circunstancias. La historia la hacen los hombres, y el capítulo de Marx sobre el fetichismo mostró hace más de un siglo cómo aquello puesto por el hombre como modo de organización social del proceso económico, se vuelve luego contra el hombre mismo presentándosele como ajeno, objetivo, como imperativo supuestamente natural⁶.

Desde dónde fundamentar los derechos de las personas? Por supuesto, existen declaraciones al respecto suscriptas por organizaciones internacionales, y por los gobiernos de los diferentes países. Representan una objetivación de cierta conciencia pública consagrada, de manera que sirven como documentos a los cuales apelar, y cuyo cumplimiento exigir.

Pero, cuál es la base filosófica desde la cual sostener la noción de tales derechos? Allí a menudo se apela a la idea de que habría ciertos universales racionales que serían propios de la naturaleza humana en general, y que por ello debieran verificarse sistemáticamente en cualesquiera casos que aparecieran, sin distinción de condición cultural, lugar geográfico o momento histórico.

Tal posición aparece a primera vista como favorable a los sectores populares de nuestro continente, pero bien mirada da lugar a diversos problemas. El Iluminismo ha colaborado sin duda a limitar determinadas formas de barbarie, pero ha legitimado otras, como el colonialismo y la guerra imperialista, en nombre de la universalidad de la razón; la cual como todos sabemos es universal pero anida en Occidente, y en sus máximas potencias económicas y militares: la intervención que tuviera EE.UU. en Panamá o la Guerra del Golfo son buenas muestras de esta "sana conciencia" que suele atribuirse el capitalismo occidental

6. Marx, Karl: El capital. Tomo I, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

para imponerse brutalmente bajo rótulos como "persecución de la droga" o "lucha contra un tirano agresivo".

Como se ha mostrado suficientemente desde la Escuela de Frankfurt a los posestructuralistas y luego a autores como Vattimo y Lyotard, en nombre de la razón se ha prohiado monstruos: totalizaciones bajo cuya férula se puede aplastar la diferencia y la diversidad, sometimiento a patrones unívocos, suposición de la superioridad blanca, masculina y occidental, reino absoluto de la técnica y de la productividad y el consumo, en fin, una caleidoscópica composición que es conocida, y que se anuda en la pérdida de las ilusiones en el progreso indefinido que signaron al siglo pasado.

Es decir: en nombre de lo universal, una vez más, se impone lo particular, y desde allí se fija a qué se llamará universal. Será necesario, entonces, pensar en otros parámetros de justificación de los derechos humanos que no dependan exclusivamente de su señalada propuesta desde la razón pretendidamente universal.

Esto sobre todo porque en Latinoamérica ainda la heterogeneidad estructural, tanto social como cultural (sin que ambas se superpongan totalmente, sino más bien se combinen conflictivamente); eso que dio lugar a lo "real maravilloso" literario no es sólo una geografía y un territorio múltiples, variables y de enormes proporciones; es también una población donde habitaron y habitan negros, indígenas, mestizos, criollos e inmigrantes europeos de las más disímiles etnias. En esta pluralidad cultural, en la convivencia de modernidad urbana con marginalidad suburbana y tradición campesina e indígena, se asienta la necesidad de advertir que es necesario el respeto del repertorio específico de cada cultura, su peculiar conformación y contenidos, los cuales no siempre coinciden con las prescripciones occidentales. Los indígenas de México y Perú, los negros del Caribe y de Brasil no sólo son sujetos de los derechos que desde la filosofía occidental se les atribuye (para a menudo no admitir ni favorecer las condiciones de su cumplimiento), sino que plantean desde sí, desde su propia historia, reivindicaciones que no provienen del acervo occidental y que este no contempla.

Por ello, habrá que pensar justificaciones en términos historicistas sobre el ejercicio y la exigencia de derechos. Son tradiciones culturales las que sostienen determinados derechos como válidos, estos no están inscriptos

en el improbable libro de Dios o en los arcanos de una abstracta naturaleza humana que se parece demasiado a un tipo ideal occidental y europeo.

Esto no atenta contra la idea de que los sujetos son universalmente agentes de derechos; más bien busca subrayar que lo son en el sentido de establecer culturalmente por sí mismos cuáles son sus derechos, y no sólo en el de que son objetos de atribución de derechos por parte de terceros, quienes los fijarían a priori y sin consideración de su especificidad histórica y cultural.

Se trata de una temática compleja que no podemos agotar aquí⁷, pero importa destacar que no queremos afirmar que sea fácil determinar los contenidos asumibles como válidos en cada caso. Si para una cultura es habitual practicar algún ritual en el cual deban morir seres humanos, es lógico que nuestra posición sea sostener el valor del derecho a la vida como imprescriptible. Pero no es evidente que exista derecho a intervenir por la fuerza para evitar el ritual, si este fuera aceptado voluntariamente por el afectado. En un caso como ese, aparecería el conflicto de las interpretaciones y tenemos derecho a sostener nuestra posición, pero no a pretender a priori su validez, o a imponerla forzosamente. Es obvio que la intervención por la fuerza a menudo provoca males mayores que los que pretende resolver, siendo discutible también su legitimidad; en nombre de evitar los excesos de Sadam Hussein se cometieron otros aún peores, que la televisión presentó como si fueran simples video-juegos. De manera que asumimos que la determinación de los contenidos asumidos como válidos es necesariamente conflictiva y problemática, lo cual de ninguna manera hace menos imperativo su cumplimiento cuando se ha acordado al respecto.

Lo cierto es que el derecho a contra con los elementos básicos para la reproducción de la vida, como vivienda, alimento y salud, resultan universales en cuanto son la base de constitución de cualquier cultura posible, su simple condición de posibilidad. La educación es también un derecho, pero lo es en el sentido de que toda cultura tiende a la continuidad de sus propias pautas, de modo que cada fragmento sociocultural tiene el derecho - hoy en día cada vez menos vigente - de sostener sus propias normas de existencia y conformar en ellas a las nuevas generaciones. El derecho a la escuela gratuita es derivado:

7. Hemos trabajado este tema en nuestro artículo "A qué llamar racional? La crisis del fundamento en lo posmoderno", presentado como ponencia en plenario al I Coloquio Bariloche de Filosofía, San C. de Bariloche (Argentina), agosto 1992.

en cuanto permite la llegada a ciertos bienes simbólicos útiles para la vida en la sociedad dentro de sus pautas hegemónicas, sin cuya apropiación se padece de limitaciones en los intercambios simbólicos y económicos dentro de esa misma cultura.

Con lo señalado, queremos destacar que la educación debe conceder un fuerte lugar a la pluralidad y diferencialidad culturales, en lo regional, lo lingüístico, etc., de modo de no violentar doblemente a aquellas culturas no hegemónicas, a las cuales no sólo se impondría un arbitrario cultural, sino que este podría ser muy lejano al que se propondría desde sus propias culturas específicas⁸. Por supuesto, en nombre de la diferencia no podría legitimarse la desigualdad, tal como la que consagran las redes diferenciadas de acceso y permanencia en lo escolar según clases sociales; proceso de segmentación agudizado en los últimos años, y que tiende a la constitución de redes privilegiadas para quienes puedan financiar su educación formal en el circuito de las instituciones privadas.

El tema de la diversidad cultural se acentúa hoy por la presencia de lo posmoderno en nuestros países, en los cuales se verifica de manera diferencial según sectores sociales, y obviamente llega sólo de manera muy indirecta a determinados espacios: pero que sin duda está influyendo a través del campo del video, de la televisión satelital, de la computación, de los intercambios vía viajes, de la caída de las nociones "duras" acerca de la ética, del retorno a cierto narcisismo, de la plurificación de los campos de legitimación de las prácticas, etc. Latinoamérica procede hoy a "hibridizar" sus culturas⁹, aún cuando ello se dibuje sobre un fondo no borrado de identidades previas que se reconfiguran.

En el presente horizonte cultural ha habido la caída de los grandes discursos legitimadores propios de la modernidad, a partir de la evidencia del incumplimiento de sus promesas; desde esta condición, se ha tendido al abandono del espacio público, el dejar los grandes proyectos de cambio y

8. Referimos a la noción de "arbitrario cultural" que Bourdieu et al. trabajan en su libro La reproducción, de Ed. Laia, muy difundida. Allí se advierte lo arbitrario de ciertos contenidos de clase dentro de una cultura con ciertos rasgos comunes; más aún se padecerá arbitrariedad cuando se pertenece a alguna minoría cultural fuertemente diferenciada (la arbitrariedad refiere a los dominios exigidos por el curriculum).

9. **García Canclini, Néstor:** Culturas híbridas, Grijalbo, México, 1990.

considerar la política como espacio rechazable y en el cual no vale la pena poner energías personales, ni esperanzas colectivas.

Hemos recorrido ese árido campo en la década del ochenta en Latinoamérica y en el mundo. Reino absoluto de la positividad vigente, fin de la criticidad, pluralidad informe y ya incapaz de enfrentar lo existente, abandono de la reflexión sobre una totalidad social en la que se enseñoreaban el dominio del capital, el reino del lucro absoluto, la sustitución de la noción de ciudadano por la de consumidor, y la liquidación minuciosa de derechos sociales adquiridos tras largos procesos de lucha social, y de acumulación cultural histórica.

Lo posmoderno no produjo la ofensiva neoliberal, ni es responsable de ella. Es fruto de una situación epocal "sin sujeto", depende del avance de lo tecnológico y del agotamiento de las expectativas del progreso, es decir, de condiciones materiales y simbólicas precisas que no basta criticar para hacer que desaparezcan: no se trata de un mal a exorcizar, sino del espacio en el cual estamos inevitablemente instalados, de nuestro único horizonte histórico posible, cualquiera sea la valoración que a su respecto guardemos. Lo posmoderno se instala sobre la ruinas de un progreso en cuyo nombre se legitimó crueldad, imposición, guerras, aún cuando por supuesto haya también aportado márgenes de libertad individual y riqueza de dominio técnico sobre la naturaleza. Pero ese mundo desencantado por el uso metódico al servicio de una concepción antropocéntrica del universo, no puede seguir sosteniendo las expectativas del progreso moderno; es inevitable que descrea de ellas.

Pero también es cierto que lo posmoderno creó un clima cultural que ha favorecido el triunfo de la ofensiva liberal. Más allá del disgusto conservador por la cultura posmoderna de lo efímero, lo cierto es que la liquidación del logos por la instantaneidad video-clip, la imposición de la cultura hiperinformada del zapping que nada elabora de lo mucho que recepta, la disminución del peso de lo ideológico-proyectual para reemplazarlo por lo narcisista-placentero, han colaborado a la imposibilidad de establecer prácticas sociales y políticas que pusieran freno al avance frontal del privatismo y el pragmatismo concomitante. El retorno a la privacidad ha dificultado las posibilidades de lucha sindical y política, el desprestigio de la utopía y de la crítica han dejado lugar a que desde el escenario oficial y el televisivo se nos haya vendido la triste primacía del dinero atesorado en pocas manos como nueva utopía supuestamente "realista". En este sentido, de muy poco sirve la contracara del rechazo a lo posmoderno,

que se dedica a una alegre celebración de la pluralidad sin advertir su contexto; particularmente entre los estudiosos de la comunicación latinoamericanos, se advierte una tendencia a fetichizar la diferencia cultural en la apropiación de mensajes, sin trabajar suficientemente la concentración en cuanto a la propiedad de los medios y la apropiación consiguiente de la palabra legítima, ni tampoco el cruce entre lo cultural y lo ideológico. No creemos encontrar razones para el regocijo en el panorama latinoamericano abierto por la imposición del ajuste neoliberal.

La posmodernización cultural ha sido funcional a la transformación privatista y excluyente de las economías latinoamericanas. Pero ello no debiera llamar al error de creer que se la puede abandonar voluntaristamente. Está presente como un dato, es una realidad irreductible con la cual hay que contar: es en su suelo donde podrá abreviar una política alternativa imaginable que pueda resultar efectiva.

Política que deberá articular la pluralidad social en movimientos políticos de amplia identidad y no fuerte definición ideológica; que deberá apelar a los medios audiovisuales para verificarse; que requerirá presentarse no tanto por vía de programas, como por personas percibidas como respetables (y a veces como "no-políticas") por la sociedad. Que sólo puede tener éxito si sabe conseguir adhesiones que no exijan grandes esfuerzos por parte de los adherentes.

En nombre de estas cuestiones hay quienes creyeron en el fin de la historia, fin de la crítica, ocaso de las ideologías, eclipse de las alternativas. Se equivocaron por completo. El ciclo abierto por la caída del Muro de Berlín se ha clausurado; 1989 está muy lejos. Algunos no quieren enterarse, pero el escenario es totalmente diferente: la democracia liberal como legitimación del capitalismo salvaje ha entrado en crisis. Hay una derecha peligrosa y regresiva cabalgando sobre los problemas del llamado "capitalismo democrático": triunfó en Italia mostrando las lacras de la corrupción que están en la entraña del modelo privatista; avanza en España también sobre la crítica a la corrupción, gana en Turquía, en Rusia sostiene la desesperanza frente al fracaso del paraíso liberal que se prometió irresponsablemente. El neonazismo se asienta sobre la desocupación y la crisis moral. Y la izquierda ha reaparecido con fuerza: en diferentes versiones, desde Costa Rica a Polonia, desde Grecia a Portugal, desde Inglaterra a Venezuela, lugares todos donde ha obtenido triunfos electorales nacionales. Segunda en Italia, tercera en Rusia a sólo cinco años

de la caída de la URSS; reapareciendo de diferentes modos en Nicaragua, en México, en Argentina; con posibilidad muy alta de victoria del Partido Trabalhista en Brasil. Esta sucinta enumeración es, sin embargo, elocuente: las ideologías están vivas, han retornado al centro del escenario, la crisis del capitalismo liberal (anticipada en las caídas de Thatcher y Bush) se profundiza.

Esta nueva situación aún no se ha hecho conciente en el sentido común, ni en el discurso de los medios, ni entre lo intelectuales. Pero ya está instalada, y se impondrá finalmente a la sordera de los que se solazan con la anterior circunstancia, y se niegan a constatar su cambio.

Por cierto, no hemos vuelto a los setentas. El giro hacia las ideologías de izquierda y de derecha más marcadas, no significa que se deje de hacer dentro de la condición cultural posmoderna; no estamos ante un universo militante que busca la revolución, sino más bien ante modos definidos pero atenuados de exigencia de recomposición de los modelos. No sabemos, por supuesto, qué pasará luego, si lo actual tenderá a radicalizarse o encontrará punto de anclaje en el tipo de posiciones que hoy se sostienen. Pero el PT de Brasil o el Frente Grande que derrotara a Menem en la Capital Federal de Argentina en las elecciones de abril¹⁰, resultan diferentes del tipo de organizaciones clásicas de la izquierda latinoamericana, tanto en lo ideológico como en lo funcional: en el primer aspecto, existe la flexibilidad de pensar cómo coexistir con las grandes empresas privadas, por supuesto buscando modificar la distribución de la renta; en cuanto a lo segundo, no se trata de organizaciones de alta homogeneidad ideológica, sino de agrupación de identidades múltiples con acuerdos muy generales, que permiten llegar a amplios sectores sociales. Incluso, en ambos casos hay liderazgos personales fuertes, lo cual tiene impronta más cercana a la del populismo que a la de los grupos de izquierda¹¹.

10. Elecciones para constituyentes (cambio de la Constitución Nacional, deseñado por el gobierno de Menem con intención de posibilitar la reelección de este); sorpresivamente, una coalición de izquierda moderada (Frente Grande) apabulló al oficialismo en la ciudad de Buenos Aires, superándolo en un 12% del total de votos válidos. Fue el 10 de abril de 1994.

11. La izquierda más tradicional suele tildar de antidemocráticos los caudillismos personales, como los de Lula en Brasil, C. Cárdenas en México o Carlos Alvarez en Argentina. Puede discutirse teóricamente en cuánto estos liderazgos personales se hacen necesarios para el imaginario popular, de modo que resulta impolítico prescindir de ellos. Por otro lado, si bien tales liderazgos chocan con el ideal marxiano de la autonomía societal, los grupos de izquierda en los hechos componen liderazgos fuertes, desde Lenin hasta F. Castro.

Lo cierto es que aquí están, de vuelta, las organizaciones que buscan representar los intereses de los pueblos latinoamericanos. La negación práctica del neoliberalismo a ultranza, la esperanza en acto de un futuro diferente entre nosotros. El neoliberalismo va encontrando su colapso, y las necesidades sociales diseñan lentamente su expresión política.

En busca del sentido perdido

Y qué lugar para la escuela en este proceso? Hemos delineado el espacio en torno a reivindicaciones fundamentales: posibilidad de acceso de todos, y de mantenimiento en el sistema; búsqueda de posibilidades igualitarias, y no redes escolares de calidad diferenciada; espacio para el financiamiento público de la educación; rechazo a la pragmatización que la transforma en mero entrenamiento para la empresa; valorización cultural y no sólo practicada en términos de rentabilidad. Esto hace a derechos sociales básicos, que serán atendibles sólo en la medida en que la política económica varíe; dicho de otro modo, no estamos ante la necesidad de cambio de políticas educativas, sino de políticas globales en las cuales lo educativo se sitúe; por ello, lo que veníamos diciendo es fundamental: el cambio de panorama político es la condición del cambio educativo.

Por supuesto, también cabrá luego la exigencia de políticas educativas específicas: seguramente deberemos allí combatir el tecnocratismo y el eficientismo cerrados. No sería razonable oponerse a la eficiencia: hay que lograrla, y a menudo nuestros sistemas educativos están lejos de ella. Nos oponemos, en cambio, a que se piense en la eficiencia sin ligarla a los fines, a una necesaria recomposición estructural de la educación que la haga valiosa para todos sus actores en la medida en que se encuadre en el corazón de los dilemas culturales de la época.

Por esto, habrá que buscar una escuela donde no se seleccione de acuerdo al criterio de la cultura hegemónica exclusivamente; donde la enseñanza de la cuestión derechos humanos esté presente, no sólo como contenido sino como orientación **práctica** del conjunto de la actividad institucional. Donde se prepare para lo técnico y profesional sin descuidar los factores de formación social y axiológica.

Una escuela que piense la recomposición de nuestro tiempo no en los estrechos marcos del proceso económico-tecnológico, como lo ha hecho la CEPAL¹², sino en los más amplios del desarrollo históricossocial que nos atraviesa y del que somos actores.

Es en esta amplia perspectiva que podemos reivindicar el derecho al sentido. Un derecho en que la escuela guarda un rol irrenunciable, justo en la encrucijada de su actual crisis de significado social. Un derecho que podría parecer secundario, poco afín a las necesidades inmediatas, pero que no es ningún lujo: es la base del ejercicio de otros derechos posibles. En el sinsentido florecen desde los suicidios al reino de la droga y el abandono como evasión ante lo intolerable: sólo desde el encuentro de sentido se puede valorar algo como los derechos de las personas.

Por qué hablar de la cuestión? Lo posmoderno se ha entendido muchas veces de manera regocijada como el fin de las creencias "duras", y el totalitarismo que se les asocia¹³. El gusto por lo pequeño, la elección de lo parcial, superarían los sentidos autoritarios en nombre de los cuales se podía atacar a otros, hacer la guerra, justificar la represión.

Todo esto es compartible. Pero la pulverización lisa y llana del sentido se muestra tan nefasta como su versión dura; en la cultura posmoderna del goce abundan la soledad y los suicidios¹⁴. No bastaba con exorcizar el logocentrismo; la vacuidad y el descompromiso simplemente "invierten" la cuestión sin poder salir de ella. Por esto, se trata para el hombre actual de recuperar el sentido, aún cuando no el rígido que distinguiera la modernidad: se trata de superar el hastío de la superestimulación visual, del salto permanente de sensaciones tras las cuales nada aparece que pueda hilarlas en alguna dirección.

12. **CEPAL/UNESCO: "Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad"**, Santiago de Chile, 1992.

13. **Vattimo, Gianni: El fin de la modernidad**, Gedisa, Barcelona, 1987; **Lyotard, Jean F.: La posmodernidad (explicada a los niños)**, Gedisa, México D.F., 1990.

14. **Lipovetski, Gilles: El imperio de lo efímero**, Anagrama, 1990. Al final del libro se desvanece súbitamente el tono celebratorio para dar lugar a una aparición "sintomal" de referencias a la soledad, la angustia, la vejez abandonada, los suicidios.

Todos recordamos los estudios de la fenomenología y de la filosofía comprensiva alemana: el hombre es animal de sentido, está condenado a él, y al ejercicio de acciones intencionales que comprometen tal sentido. No hay modo de ser en lo humano sin un minimum de direccionalidad: la pulverización posmoderna de la experiencia, parecida a aquella que en alguna época reclamaban Deleuze y Guattari, no conlleva liberación alguna. Acaba en la depersión, y representa incluso un mandato implícito sumamente exigente de "goza todo el tiempo lo más que puedas"¹⁵, que se asocia a la angustia y a la obturación del tema de la falta y de la muerte.

Es aquí donde se abre la noción heideggeriana de "pensamiento rememorante", pensamiento no-representativo, según él diría, "más allá del principio de razón suficiente". He allí un resquicio para la recuperación de lo mejor de la modernidad sin conllevar la pesantez de su furia proyectual. Hoy que lo vertiginoso nos descentra, que para nada encontramos tiempo, que pasamos por las cosas sin poder hallar alguna identidad más allá de los instantes; cuando la estupidez televisiva nos convierte en pantallas receptoras y pasivas, cuando ya ha muerto el espacio del diálogo interpersonal no carcomido por la prisa. En el momento en que no caben amores ni compromisos, pasiones ni entusiasmos¹⁶; en la época del mundo como imagen, caída de valores y sistemas, parodia del tiempo como tendencia hacia alguna nueva posibilidad, cabe buscar alguna salida al caos que confunde desfundamentación con avaloración, abandono de la dureza con desprovisión de orientación. Alguna ventana en el paroxismo del tedio que produce el cambio permanente, la fuyente experiencia de lo siempre inmediato y tenue.

Se trata de advertir, en los recodos que abre el recuerdo, la posibilidad de un tiempo no administrado, de un diálogo no instrumental, de una belleza contemplada fuera del espacio publicitario y mercantil. De recordar cómo es la naturaleza - cuando se la mantiene - fuera de su uso industrial y de su

15. Es lo que Jacques Lacan marca respecto de Sade en su artículo "Kant con Sade", del libro **Escritos 2**, Siglo XXI, México D.F., 1984. Hemos desarrollado largamente el tema en nuestra tesis de doctorado "Para una crítica psicoanalítica de la educación", 450 pp. Univ. Nacional de San Luis (Argentina), abril 1994.

16. Lyotard, Jean F.: **El entusiasmo**, Gedisa, Barcelona, 1987. El autor desarrolla la tesis de que en los proyectos modernos se asumía ciertos conocimientos (reales o supuestos) con el carácter de sublimidad que según Kant sólo correspondía a lo estético irrepresentable. Así Lyotard desacredita todo posible entusiasmo, convirtiéndolo en ilusión y en campo de confusión de lo predicativo con lo estético.

presentación mediada por la pantalla. De encontrar alguna continuidad temática más allá del zapping psicológico en que vivimos, de poner límite a la imagen, mundo del pseudo-pensamiento como establecía Bachelard, y abrir a la posibilidad de alguna abstracción y algún contenido.

En esta recuperación culturalmente imprescindible, si no queremos sucumbir como civilización, tiene una función central que cumplir la escuela. Está llamada a una misión que no cabe adjudicar a otras instituciones.

Sabemos de la crisis de identidad de la escuela. Entidad surgida con la modernidad e interna a sus designios iluministas, ha entrado en un cono de sombra frente al eclipse de los valores modernos. Esto es claro en todos los niveles educativos, pero más aún en el medio, correspondiente a la adolescencia, edad "posmodernizada" por excelencia¹⁷. Alumnos no interpelados por los contenidos ni por las formas institucionales, que llevan su propio curriculum oculto a la escuela, que sienten que nada de lo que esta postula puede interesar genuinamente, que trabajan con computadoras (cuando les es económicamente accesible) o hacen video-juegos y mira de televisión continuos. Que no leen por gusto ni por obligación, y se aburren con cualquier discurso sistemático.

La escuela no puede pensar que toda la culpa está en los alumnos. Más bien, deberá ponerse a la altura de la época, porque esta vez más que otras, está por detrás del desarrollo cultural. O se readequa o se va desvaneciendo lentamente, sirviendo sólo como herramienta para lograr diplomas en la competencia por los escasos puestos de trabajo.

No se superará los aspectos negativos de lo posmoderno con una simple negación. Ello sería simplista e ineficaz. Por el contrario, la escuela deberá incluir el video, la televisión, la computación, de manera irrenunciable y no sólo por imperativos modernizantes: sin estos instrumentos, no logrará constituirse en algo cercano a la vida cotidiana, seguirá pareciendo artificiosa, vieja, vetusta.

La escuela no podrá permanecer por detrás de lo que tecnológicamente

17. **Obiols, Guillermo** y Di Segni de Obiols, Silvia: Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria, Kapelusz, Bs. Aires, 1994. Algunos aciertos descriptivos del libro no alcanzan a disimular sus insuficiencias teóricas y su oposición abstracta a la condición posmoderna.

aporta el universo social actual. Será imprescindible para los docentes familiarizarse con estos medios hoy tan ajenos, se requerirá el financiamiento estatal que posibilite tanto el equipamiento como la formación de docentes. Sin ello, nada importante puede conseguirse.

Pero su inclusión en las escuelas no puede ser una simple reproducción del universo visual del entorno. Este será un "momento" de la cuestión; el principal, consistirá en qué tipo de uso se dará a televisores y computadoras. Desde el video-game a las telenovelas, todo se hará pasible de ser reconvertido a lenguaje, de ser llevado al campo del concepto. El aprendizaje sistemático de la decodificación del universo de la imagen permitirá no abjurar de esta, pero a la vez evitar el colapso del pensamiento abstracto a que lleva si no se la limita.

La escuela toda podría ser espacio privilegiado de recomposición del sentido ante la condición posmoderna. Reconstitución de un sentido frágil y fragmentario, como la época lo exige; los sentidos fuertes conllevaron no pocos designios represivos y autoritarios. Pero recomposición imprescindible: sin alguna brújula, la cultura contemporánea tiende al extravío y la anomia constantes.

Y puede ser la escuela ese espacio porque es allí donde cabe reclamar valores, sentido, concepto. Las religiones tienden al particularismo extremo y al monopolio de la verdad. Lo político ya no absorbe valores en la medida tradicional, es más lo que se adhiere o rechaza, que lo que se participa. Lo artístico asiste a su absorción en la estética televisiva y la lógica mercantil. Lo educativo es aún espacio donde concurre mayoritariamente la población, y donde existen expectativas en torno a la capacidad para conformar y sustentar valores: es campo donde puede esperarse respuestas a lo existente, siempre que se salga de la inacción y las rutinas atávicas.

Una función para la escuela, entonces. La posibilidad de una salida para su crisis, que sería epocalmente importante. Que retomaría aquel lugar renunciado por el arte de hacer extrañamiento de lo cotidiano, de mostrar el sueño de otra cosa. Concepto y vivencias que puedan escapar a la instantaneidad vacua del eterno presente posmoderno. Capacidad para producir esa intensidad que soñara Nietzsche; pensamiento sin totalizaciones, tensión vivencial sin exigencia de fundamento. Difícil desafío, en él se juega un destino para nuestro tiempo: reabrir el horizonte de la crítica a la modernidad desde la modernidad

crítica, es decir, no renunciar al sentido y al compromiso, pero tampoco retomar a la pretensión logocéntrica de presencia plena y concepciones cerradas.

Hay posibilidad? Los alumnos tienen derecho a recuperar el sentido. La sociedad, la obligación de otorgar alguno. Una escuela que valga la pena vivenciar, que rompa esquematismos, que se abra más allá del aula, se requiere. Que sea fiel a nuestro destino latinoamericano de mezcla y proliferación, que haga estallar la homogeneidad iluminista en el campo de esos Macondo y Comala, de La Maga y Artemio Cruz. Que descubra allí que más allá del sin-sentido de la era tecnocrática cabe elaborar esos sentidos compartidos desde los cuales la convivencia se hace todavía un disparador del deseo.