

El progreso una promesa terminada

Natalia Sierra
Ecuador

1. Introducción

*Tengo las alas prontas para alzarme,
Con gusto vuelvo atrás,
Porque de seguir siendo tiempo vivo,
Tendría poca suerte.*
Gerhard Scholem, Gruss von Angelus

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él se representa un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y éste deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos aparece una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el Paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán lo empuja irretentiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.

Walter Benjamín

Como se puede leer en el texto que introduce esta disertación, el pensamiento crítico del filósofo judío-alemán logró, hace más de medio siglo, mirar el total fracaso del paradigma del progreso que soporta el edificio civilizatorio del occidente capitalista. Setenta años después de que estas tesis salieran a la luz, su potencia crítica tiene más vigencia que nunca. La seria crisis social y ambiental que amenaza la vida humana confirma lo dicho por Walter Benjamín, en sus Tesis de la Filosofía de la Historia. Hoy más que nunca, la idea de progreso, como fundamento ideológico del capitalismo, muestra su fuerza destructiva, no solo de la vida social, sino incluso de la vida natural, dimensiones propias de la existencia humana.

El paradigma del progreso que determina el modelo de desarrollo que sustenta y sostiene el capitalismo, y a la vez es sostenido por éste, hoy es inservible, si no es que lo fue desde su inicio. Recogiendo el núcleo central de la crítica que Benjamín hace a la idea de progreso, se podría sostener incluso que el problema no es el tipo de desarrollo, sino la noción misma de desarrollo. En otras palabras, hay que poner en duda, no el contenido que se dé o se pueda dar al desarrollo, sino el desarrollo como concepto rector del caminar moderno capitalista. Partiendo de esto es necesario analizar a fondo las ideas planteadas por Benjamín en su trabajo sobre la Filosofía de la Historia.

De lo dicho por Benjamín en la tesis 9, es la imagen del “ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado”,^[1] la mejor metáfora que, como el mismo autor señala, representa el impulso de la historia. Arriesgando nuestra interpretación a lo expuesto por el filósofo, podríamos decir que el ángel es la potencia humana que en un punto de su caminar voltea su mirada hacia el pasado, y con horror descubre ruinas sociales y ecológicas, que su andar ha dejado. En los actuales momentos de la historia moderna ya no es necesario regresar la mirada al pasado para registrar el desastre, pues éste ha alcanzado nuestro presente que ya es pasado, en razón de su obsesión por el futuro.

“Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado.”^[2] Detener la historia y volver a escribirla usando otros códigos culturales que eviten tanta destrucción social y ecológica. Escribir otra historia reviviendo a los muertos, despertado a los pueblos ancestrales que sistemáticamente han sido y son destruidos por la razón capitalista.

“Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas.”^[3] No otra cosa es el paraíso, sino la utopía capitalista o la fórmula socialista que reeditó la visión de progreso de la modernidad industrial. La ideología del progreso expresada en el desarrollo científico-tecnológico, el crecimiento económico, la modernización capitalista, la expansión mercantil, la obsesión productivista, etc., en su desplazamiento por la historia moderna ha formado ese huracán que se enreda en la potencia humana y “...le empuja irretentiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo (...) Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.”^[4]

Esta última frase, que cierra la tesis 9 de la Filosofía de la Historia, tiene toda la fuerza de una fatal sentencia histórica, que si hoy nos negamos a oírla puede transformarse en una condena de muerte. Si no estamos dispuestos a renunciar a nuestras certezas objetivas y hacer saltar la continuidad de la historia presente, y aventurarnos a imaginar con urgencia otro mundo, por fuera del paradigma del progreso, hemos definitivamente renunciado a nuestra humanidad.

La urgencia de imaginar otro mundo pasa por desmontar la idea de progreso que sostiene el actual, pues es necesario crear el vacío de sentido que acoja la nueva posibilidad humana que los pueblos decidan construir. En atención al propósito planteado, éste trabajo intenta realizar un ejercicio de destotalización crítica de la idea de progreso.

2. Estructura de Sentido PROGRESO

Para entrar en el proceso de des-totalización sugerido, es importante puntualizar dos cosas con el fin de avanzar en el análisis:

- a. El concepto PROGRESO debe ser entendido como el núcleo significativo articulador del campo ideológico que fundamenta el proyecto moderno capitalista.
- b. Aceptado lo primero, se nominará a este campo ideológico “estructura significativa PROGRESO”. Hechas estas necesarias aclaraciones entramos en la exposición.

La estructura significativa PROGRESO funda el proyecto cultural moderno sobre la base de forcluir (excluir) la naturaleza. El problema de esta construcción significativa no es el hecho de que la naturaleza quede excluida, pues toda cultura se funda sobre esta separación. El problema de la cultura moderna occidental radica en que la estructura de sentido PROGRESO, que tapa el vacío dejado por la naturaleza, supone la ilusión de que en ella ha quedado atrapado aquello que necesariamente se encuentra “por fuera” del ámbito del poder cultural. Aquello que impide que la cultura devenga una totalidad cerrada y auto-centrada, es decir la naturaleza, no entendida ésta como entidad física, sino como presencia de lo insondable, digamos como presencia de lo sagrado infinito. Es esta ilusión de totalidad la que establece la articulación básica del PROGRESO, que no es otra que la relación cosificada Sujeto-Objeto, por la cual, el primero término cree poder sobre el segundo. Relación de poder que conlleva la creencia de que la naturaleza es la substancia humana y no humana controlable por el hombre, desde la cual se marca el caminar del mismo como desarrollo.

El punto nuclear de esta estructura significativa a ser cuestionado es la pérdida del carácter sagrado de la naturaleza. Digamos que la conciencia moderna dejó de percibir a la naturaleza como la alteridad radical a la cual no puede acceder; dicho de otra manera, la estructura de sentido PROGRESO supone superado el abismo indescifrable que existe entre la Cultura y la Naturaleza, “...entre la existencia de DIOS y el oscuro impenetrable Fundamento de la Existencia, la horrenda Cosa pre-simbólica, como “aquello que en Dios no es todavía Dios.”^[5]

Solo una conciencia extraviada como la moderna es capaz de suponer ser una y la misma substancia con la naturaleza, que, desde la perspectiva argumental del discurso evolucionista, se

la plantea como substancia “mejorada”. Una substancia capaz de auto-controlarse y auto-controlar aquello que mira como objeto hecho con igual materia que la suya; concepción que establece una relación equivalencial del hombre con la naturaleza, la misma que cancela la división del mundo entre lo sagrado y lo profano.

Con el propósito de explicar la tesis expuesta, desde la cual se intenta cuestionar la estructura de sentido PROGRESO, se procederá a trabajar dos campos de análisis en los cuales se puede mirar el nacimiento y funcionamiento de dicha articulación significativa.

2.1. La desacralización del mundo y el nacimiento del Sujeto

El primer campo donde es posible rastrear el aparecer de la estructura de sentido PROGRESO, es al interior del proceso que da nacimiento al Sujeto. Antes de entrar a indagar este proceso es pertinente dejar dicho lo siguiente: Según dicen los autores de la Dialéctica de la Ilustración, la ley de la identidad, premisa fundamental de la lógica formal, es la expresión abstracta de las relaciones económicas mercantiles que surgían en el antiguo mercado de Atenas. Como se sabe, lo que se intercambia en el mercado no es un bien sino una mercancía, la cual supone dos tipos de valor, a saber: 1. El valor de uso que hace referencia a su propiedad concreta para satisfacer diferentes necesidades humanas, el mismo que toma cuerpo en el consumo del objeto. 2. Para Marx: El valor de cambio de un objeto no depende necesariamente de su valor de uso (de su utilidad social por ejemplo) sino del valor que tiene en el mercado, particularmente de su escasez o abundancia, y de la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlo.

De las dos dimensiones de la mercancía, es el valor de cambio lo que nos permite entender la lógica de la equivalencia que está presente en la estructura general de la lógica formal y principalmente en la ley de la identidad: “A” igual “A”. Dos objetos diferentes en el ámbito de la realidad concreta, alcanzan identidad en el ámbito del pensamiento abstracto, lo que supone que lo que importa, tanto en el ámbito del intercambio mercantil como en el ámbito del pensamiento lógico-formal, es la estructura del intercambio y no el contenido concreto, ni de la mercancía ni del pensamiento. Queda claro así que la ley de la identidad de la lógica formal se encuentra estrechamente vinculada con la ley del valor de la economía mercantil, las dos comparten la estructura de equivalencia por lo cual queda suprimido, lo múltiple, lo diverso y lo heterogéneo

Retomando la idea propuesta para este acápite y siguiendo con las tesis de los teóricos de la Escuela de Frankfurt, se comprende que la misma lógica equivalente que opera en el intercambio mercantil explica, por otra parte, el nacimiento del Sujeto. Acontecimiento resultado, según dicen los autores citados, del mayor ritual sacrificial que el hombre ha realizado a lo largo de su historia. Adorno y Horkheimer afirman que:

Si el intercambio es la secularización del sacrificio, el sacrificio mismo aparece ya como el modelo mágico del intercambio racional, un expediente de los hombres para dominar a los dioses, que son arruinados justamente por el sistema de los honores que se les rinde.^[6]

Con el fin de entender la tesis expuesta en el texto citado, es necesario realizar una comparación crítica entre la institución del sacrificio ritual propio de las sociedades pre-modernas y el ritual de sacrificio que da nacimiento al Sujeto. En las sociedades pre-modernas, caracterizadas desde la Modernidad como sociedades míticas, el sacrificio era una institución que organizaba el intercambio entre lo humano (mundo profano) y la naturaleza (mundo sagrado), por la cual, el primero entregaba al segundo un objeto que, siendo del mundo humano, contenía la sustancia dividida del mundo sagrado, y de regreso obtenía los dones Divinos que garantizaban la reproducción de su existencia humana. La institución mítica del sacrificio involucra así una relación de intercambio de equivalentes, ya que en rigor lo que se intercambia es la sustancia divina por la cual el objeto de sacrificio era similar a la sustancia de los dones recibidos por la naturaleza divinizada.

Ahora bien, el pensamiento iluminista ha condenado el ritual sacrificial de las sociedades míticas, por considerarlo irracional, sin embargo los autores referidos, sostiene que el Sujeto nace por medio de un ritual sacrificial. La forma en que se opera el ritual de sacrificio que abre el Mundo Moderno es la siguiente: El hombre, en tanto que ser genérico, entrega a la naturaleza una parte

de sí, lo que en él es más que él, la parte que presume tiene la misma substancia que la naturaleza, con quien va a realizar el intercambio. Dicho objeto a ser intercambiado no es otro que su cuerpo como resto biológico, y en este sentido el intercambio es, también, un intercambio de equivalentes, en la medida en que el hombre entrega su naturaleza en estado primario (cuerpo) a cambio de la naturaleza en estado evolucionado (conciencia racional). De esta manera, el hombre queda dividido en cuerpo y espíritu.

A partir de esta tesis, magistralmente trabajada por los teóricos de Frankfurt, se comprende que tanto en el Mundo Moderno como en el Mundo Mítico, la estructura del intercambio es la estructura del equivalente, y por lo tanto en las dos se encuentra operando la misma ley de identidad del intercambio mercantil y de la lógica formal. En los dos rituales se observa que el objeto de sacrificio, entregado por el mundo humano es equivalente a los dones recibidos por la Naturaleza. De hecho, para los autores de la Dialéctica de la Ilustración esta coincidencia explica el hundimiento de la razón en el mito. Desde esta perspectiva no habría diferencia entre la forma de concebir lo humano respecto de lo que no es humano (naturaleza), entre el pensamiento mítico y el pensamiento lógico-racional, sin embargo esta disertación considera que si hay diferencias. Oposiciones estas que ayudan a entender la tesis planteada, en las líneas iniciales de este trabajo, que sostiene que el problema de la estructura de sentido PROGRESO es la pérdida del carácter sagrado de la naturaleza forcluida de la construcción significante. A continuación se desarrolla las diferencias mencionadas.

Una primera diferencia que se puede observar entre estos dos rituales de intercambio es el carácter del objeto sacrificial. En los pueblos pre-modernos el objeto de sacrificio es cualquiera en el mundo donde lo sagrado se manifieste; un tipo especial de animales y/o plantas, o un tipo especial de seres humanos como vírgenes o niños que tengan en sí la substancia divina. Al contrario, en el ritual sacrificial que inaugura el Mundo Moderno, el objeto de intercambio es el ser humano universal (Hombre), él tiene la "substancia" que lo hace intercambiable, él como especie y no un grupo o individuo particular, y menos aún otra especie, sea ésta vegetal o animal.

Si bien el mundo mítico y el mundo moderno comparten la misma estructura formal del intercambio equivalente, no se puede decir lo mismo del contenido o cualidad del objeto que hace posible ese intercambio. Dicho esto, el análisis de ésta segunda diferencia se sitúa en el ámbito del contenido del objeto de sacrificio, que es lo que hace posible que se de el intercambio equivalente. Se tratará esta diferencia, reflexionando por separado el objeto del intercambio en el Mundo Mítico y en el Mundo Moderno.

a) Mundo Mítico

En el caso del mundo mítico, el objeto de sacrificio es sagrado, lo que implica que en sí mismo no es nada, pues solo es objeto de intercambio en la medida en que en él se hace presente "una realidad de un orden totalmente diferente al de las realidades "naturales" (Mircea, sa: 1). Cuando se habla de realidades naturales se está haciendo referencia a la realidad del mundo profano, mundo humano, absolutamente diferente del mundo sagrado. Lo que tenemos aquí es una estructura de pensamiento que establece dos mundos abismalmente distintos. Es necesario tomar en cuenta que el mundo sagrado, con el cual el hombre hace el intercambio de dones, a través del ritual del sacrificio, se presente ante éste como "lo tremendum, o la maiestas, o el mysterium fascinans". Para Eliade "...esta terminología analógica (con la cual se quiere nombrar lo sagrado) se debe precisamente a la incapacidad humana para expresar lo ganz andere: el lenguaje se reduce a sugerir todo lo que rebasa la experiencia natural del hombre con términos tomados de ella."Lo totalmente diferente (ganz andere) es en definitiva "aquello que en Dios no es todavía Dios"^[7] aquello que en nosotros es más que nosotros y nos separa de nosotros mismos, aquello que en la naturaleza es más que la naturaleza y que la separa de sí misma. El horror del hay, de lo que aún no es, eso que aún no es se insinúa en la naturaleza como huella inatrapable, es decir en su absoluta diversidad y heterogeneidad.

Se podría decir que lo absolutamente otro no es exactamente la naturaleza, sino aquello que hace que la naturaleza no sea ella misma, o lo que en el hombre hace que no sea él mismo, dicho de otra manera lo que en la naturaleza es conciencia y aquello que en el hombre es pura biología. Este punto ciego aparece cuando la conciencia se indaga como conciencia (autoconciencia) y queda atrapada en la pura negatividad, o cuando el hombre indaga su origen como conciencia y se

enreda con el llamado eslabón perdido de la evolución. En este sentido, lo absolutamente otro no es en sí mismo la naturaleza como distinta a lo humano, sino el abismo que lo separa de ella, que en estricto sentido es el mismo abismo que separa al hombre de sí mismo.

Planteadas las cosas de esta manera queda claro que a diferencia de lo que hoy se piensa, los pueblos míticos, como es el caso de los pueblos ancestrales en América Latina, no se consideraban, solamente, una y la misma substancia con la naturaleza, sino que, fundamentalmente, pensaban que eran distintos. En la mayoría de los mitos de la creación se plantea una especie de relación sin relación con la naturaleza; por ejemplo, en los Mitos silvanesti se dice: "Antes del tiempo y la sustancia no había nada. El Sumo Dios abrió una puerta desde otro lugar y la cruzó al interior del vacío. Pero lo lamentó, porque era un lugar desolado."(...) "Había una gran nada llamada vacío, y en ella una cosa gigante llamada Caos". Estos relatos míticos con claridad refieren la "presencia" de lo impresentable, llámese nada, vacío o caos; "presencia" que aparece ante la conciencia humana como una inmensa boca que amenaza con tragarse la cultura. Agujero negro por donde la cultura fuga hacia su desintegración total, experiencia inatrapable de lo terrorífico y fascinante propia de la experiencia de lo sagrado. De allí que lo sagrado imponga una relación de "distancia" y "respeto" frente al misterio del origen, hecho que queda por fuera de la conciencia humana, y que, sin embargo, la hace posible.

b) Mundo Moderno

Al contrario del Mundo Mítico, en el Mundo Moderno el objeto de intercambio ha perdido su sacralidad, producto del proceso de secularización que se opera en el nacimiento de la Modernidad. El contenido sagrado del objeto de intercambio se ha perdido en la medida en que la naturaleza, contraparte del intercambio, ha dejado de ser sagrada, en otras palabras ha dejado de ser lo absolutamente otro (ganz andere). La desacralización de la naturaleza conlleva la desacralización del hombre en su dimensión biológica, la cual se empezará a considerar equivalente a la naturaleza externa con quien se realizará el intercambio. Como ya se dijo en líneas anteriores, el objeto de intercambio del ritual sacrificial que da nacimiento al Sujeto es el cuerpo humano como residuo biológico. Es así lo humano-biológico, digamos "naturaleza en estado puro", lo que es equivalente a la naturaleza externa, con quien se va a realizar el intercambio. Es importante tener en cuenta que la naturaleza externa, para la conciencia secularizada, es una masa informe, naturaleza en estado primario, no evolucionado. La forma propia de este ritual de sacrificial moderno, donde opera la astucia de la razón,^[8] sería la siguiente: el hombre entrega su naturaleza en estado primario (cuerpo-biológico) a cambio de la naturaleza en estado evolucionado (conciencia racional). De esta manera, el hombre se divide en cuerpo y espíritu, Sujeto Objeto.

2.2. La lógica Formal: una estructura dudosa

El segundo campo donde se observará el funcionamiento de la estructura de sentido PROGRESO es la lógica formal. Como ya se ha dicho, la relación de equivalencia es correlativa a las tres leyes o presupuestos básicos de la lógica formal elaborada por Aristóteles, que dicho sea de paso se ha mantenido inmutable durante más de 2000 años, pese a todas las transformaciones operadas en el nacimiento y desarrollo de la Modernidad. Para entrar en el análisis previsto es importante dejar sentado que desde el punto de vista de la lógica formal, las llamadas leyes o axiomas, en tanto que fórmulas no demostrables, no admiten cuestionamiento alguno. La lógica no justifica sus propios presupuestos, los mismos que son asumidos como puntos de partida correctos que no requieren demostración. En este sentido, bien se puede decir que dichas leyes no son más que actos de fe, a partir de los cuales se levanta la construcción de todo el edificio teórico de la lógica formal. Se revela con esto un serio límite de esta estructura argumentativa, pues uno podría simplemente no aceptar este acto de fe, y todo el edificio se vendría abajo.

Dicho lo anterior se pasa a analizar las tres leyes básicas de la lógica formal que nos pueden ayudar a comprender el funcionamiento de la estructura de sentido PROGRESO.

La ley de la identidad "A" igual "A", que en definitiva es la que va a marcar el sentido de la ley de la contradicción "A" no es igual a "no A" y de la ley del medio excluido "A" no es igual a "B", es la

fuerza de todo el pensamiento racional. Si traducimos esta ley al campo de nuestro interés podemos decir que la ley básica que articula la estructura PROGRESO es: Naturaleza Humana igual Naturaleza Humana ("NH" igual "NH") o lo que es lo mismo Hombre igual Hombre ("H" igual "H") o Naturaleza igual Naturaleza ("N" igual "N"); cada una de éstas relaciones, en tanto que relación de identidad no son más que tautologías, digamos afirmaciones vacías e irracionales. "Paradójicamente, en la lógica tradicional, esto se considera como uno de los errores más evidentes que se podían cometer a la hora de definir un concepto. Es una definición que no se sostiene lógicamente que simplemente repite en otras palabras lo que ya está en la parte que hay que definir."^[9] Paradoja que la explicaremos en líneas posteriores.

Este atolladero no lo podemos resolver ni a nivel epistemológico y aún menos a nivel ontológico, lo que si es posible es intentar explicarlo. Si nos deslizamos de la ley de la identidad, de la lógica formal "A" igual "A", hacia la lógica dialéctica donde "A" igual "A" y "A no igual "A" (Naturaleza Humana igual a Naturaleza y Naturaleza Humana no es igual a la Naturaleza). Este es y no es, muestra lo irracional de la estructura de la Ley que la ley de la identidad no admite, al contrario de la lógica dialéctica que lo reconoce. Lo irracional de la estructura de la LEY, que dice: la ley es la ley (identidad) es posible ubicarlo en el espacio que se abre con el igual o el es. Antes de pasar a explicar este espacio, es importante decir que la paradoja de la ley de la identidad que uno podría traducirle al lenguaje cotidiano de la vida concreta como: un unicornio es un unicornio, supone una estructura vacía que como frase no dice nada. La crítica marxista que se hace a esta estructura es la siguiente:

Todo lo que la ley de la identidad nos dice de algo es lo que es. No avanzamos un paso más allá. Nos quedamos en el nivel de la abstracción general y vacía. No aprendemos nada de la realidad concreta del objeto a estudiar, sus propiedades y relaciones. Un gato es un gato, yo soy yo mismo, tú eres tú, la naturaleza humana es la naturaleza humana, las cosas son como son. Para los fenómenos simples de cada día son válidas. Pero cuando tratamos con fenómenos más complejos, que implican movimiento, saltos bruscos, cambios cualitativos, se hace totalmente inadecuada.^[10]

Crítica absolutamente válida, sin embargo para esta reflexión el problema no radica allí, sino en la incapacidad de la ley de la identidad de aceptar lo que hay de falso en ella, de aceptar el atolladero de la estructura misma de la LEY, digamos su contradicción. La sentencia que reza la ley es la ley es una tautología que articula la circularidad viciosa de la autoridad de la Ley, pues en tanto que letra muerta su autoridad se soporta en su propia enunciación y no en entidad trascendental alguna. Para entender este atolladero vamos a poner atención en el espacio entre la primera y la segunda parte de esta afirmación tautológica, pues es en el espacio del igual o el del es donde se manifiesta el vacío, virtualidad desde donde se abre el acontecer, la historia, el tiempo del caminar humano como creación de significación o de Mundo. Es este espacio o mejor dicho este abismarse del espacio y del tiempo lo que fascina y horroriza a la vez. Esta huida del espacio-tiempo es la encrucijada imposible entre naturaleza y conciencia, o entre Cosa (estatuto puramente óntico) y Vacío (horizonte trascendental-ontológico)^[11] Parafraseando al filósofo citado, diremos que el enigma de esta relación sin relación entre la naturaleza (Cosa) y la auto-conciencia (Vacío) es: ¿cómo puede la plenitud de lo real-natural (caos, eternidad) convertirse en puro vacío (nada, falta)?, en una entidad que coincide con su propia ausencia, con su retirada con la cual mantiene abierto el espacio donde las entidades ónticas pueden emerger y desplazarse. Es así lo real-natural, dentro y fuera del ser humano, lo que en su retirada abre la conciencia como estructura vacía (Ley de la identidad) que funda el espacio y el tiempo humano. El problema de la ley de identidad de la lógica formal es justamente que no reconoce este atolladero, ésta, su contradicción inherente, que es aquello que abre la experiencia de lo Sagrado.

Queda claro con lo dicho que lo que la ley de la identidad no admite es una relación dialéctica, una lógica dialéctica que complejiza el escenario determinado por la lógica formal en la cual queda atrapada la estructura de sentido PROGRESO. De esta manera se fija como noción básica del pensar moderno la idea de la igualdad abstracta entre el hombre y la naturaleza, por la cual éste pierde la noción de su radical diferencia con la naturaleza, es decir pierde la noción de que su existencia es contradictoria, contrahecha y compleja. Lo que desaparece en esta concepción es la COSA-Vacío que existe entre la existencia humana y la existencia humana, esto es: entre la

conciencia y la conciencia, entre la Ley y la Ley, el abismo que es en sí misma la naturaleza ausente en la estructura de la LEY. La presencia de la naturaleza, como la COSA pre simbólica es aquello que rompe la circularidad de la conciencia pensándose a ella misma como igual a aquello que la niega en su imposibilidad de comprensión lingüística.

3. Efectos Culturales de la estructura de sentido PROGRESO

En base al análisis hasta aquí realizado, acerca del nacimiento y funcionamiento de la estructura de sentido PROGRESO, se ponen a discusión las siguientes conclusiones:

3.1. Una primera conclusión tiene que ver con precisar el núcleo central de la estructura de sentido PROGRESO, en la relación equivalente, la misma que es posible ubicar en:

La LEY del Valor en el ámbito económico, la ley de la identidad de la lógica formal, en el ámbito epistemológico y la lógica del intercambio de dones en el ritual sacrificial. Es ésta relación la que establece la igualdad abstracta entre naturaleza y cultura y condiciona el caminar humano al interior de un tiempo lineal y un espacio cartesiano. A partir de esta estructura espacio-temporal el Sujeto (hombre) se piensa a sí mismo en relación al Objeto (naturaleza) en una línea irreversible de continuidad evolutiva. Como se conoce, el plano cartesiano es un sistema de referencias bidimensional cuyas coordenadas, vertical y horizontal, se cruzan en el cero que se conoce como el punto de origen. A partir de este punto cero el movimiento se da de la siguiente manera: 1.- En el eje horizontal hacia la derecha donde se encuentran los números positivos y hacia la izquierda donde se hallan los números negativos. 2.- En el eje vertical hacia arriba donde se encuentran los números positivos y hacia abajo don están los números negativos. Tanto el eje horizontal como el eje vertical establecen un movimiento que va de menos a más, ya sea en los números positivos o negativos; la estructura de este movimiento es nítidamente teleológica, es decir, la explicación del cambio se encuentra en relación a la causa final o meta (naturaleza-cultura, barbarie-civilización, subdesarrollo-desarrollo).

La estructura teleológica del movimiento solo registra los cambios cuantitativos, pues la rigidez de la finalidad que lo jala no permite capturar los cambios cualitativos, los saltos, las turbulencias, las discontinuidades o las rupturas. Esta concepción del tiempo sostiene la creencia, asumida como Verdad, de que lo humano, siendo igual a la naturaleza, es el resultado de un desarrollo que va desde un estadio inferior de la substancia-naturaleza a uno superior de la misma, que da nacimiento a la conciencia. El movimiento continuo de la evolución humana supone superar su propio atolladero, es decir la absoluta discontinuidad que separa a la naturaleza de sí misma en su ser humana, y entre el hombre y sí mismo en su ser biológico. Tenemos así una tendencia teleológica movida por un impulso huracanado hacia adelante, como bien lo señala Walter Benjamín: “Este huracán lo empuja irreteniblemente hacia el futuro, al cual da la espalda mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso.”^[11] Esto y no otra cosa es el sentido del desarrollo moderno.

Benjamín dice: La representación de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de la prosecución de ésta a lo largo de un tiempo homogéneo y vacío. La crítica a la representación de dicha prosecución deberá constituir la base de la crítica a tal representación de progreso.^[12]

Es el movimiento determinado por el espacio cartesiano lo que el autor califica como tiempo homogéneo y vacío, desde el cual la historia aparece como una cadena de hechos articulados mecánicamente en atención a un fin. La historia moderna está pensada como el movimiento de la humanidad a partir de dos puntos-referentes del inicio y el fin; en el punto de origen, donde se cruzarán los ejes de la historia, se encuentra la “barbarie”, desde donde, hacia arriba y a l derecha, avanzamos hacia el punto de llegada: la “civilización”. Es importante señalar que la “barbarie” es un punto de referencia político-cultural íntimamente relacionado con la naturaleza, a su vez la “civilización” es un punto de referencia, también político-cultural, relacionado con la conciencia-racional, en tanto que grado superior del desarrollo natural. Esto nos muestra que los ejes cartesianos de la historia determinan un movimiento que va de la barbarie a la civilización que es correlativo a aquel que va de la naturaleza a la conciencia.

Esta estructura espacio-temporal supone el alejamiento y el olvido del “punto de partida” o “punto de origen”, sobre la base de un camino sin rupturas, sin retrocesos, sin incertidumbre, sin azar. El alejamiento de la naturaleza es inherente a su dominación, pues la misma mide tal alejamiento; esto y no otra cosa es lo que entendemos por desarrollo y progreso. En la época de la expansión colonial de la modernidad capitalista, el discurso de los colonizadores estableció, como garantía de su proceso de conquista y posterior colonización, los referentes barbarie–civilización, configurando a los pueblos colonizados como bárbaros y a sí mismos como pueblos civilizados. Esta claro que, al interior de esta estructura de sentido, ser bárbaro significa estar más cerca de la naturaleza, sino dentro de ella, por el contrario ser civilizado significa estar muy lejos de la naturaleza involucionada y mucho más cerca, sino siendo ella misma, de la naturaleza evolucionada llamada humanidad. Se impuso de esta manera un destino para los pueblos conquistados, quienes fueron y siguen siendo obligados a caminar en busca de la “civilización”, al interior de un tiempo homogéneo y vacío propio de la representación del progreso.

3.2. En relación a la reflexión del primer campo propuesto, que hace referencia al nacimiento de la estructura significativa PROGRESO, se concluye que ésta adolece un equívoco de origen que tiene que ver con la pérdida del carácter sagrado presente en la relación naturaleza-cultura. La relación instrumental del pensar científico tecnológico dominante en el mundo moderno, que sustituyó la relación sagrada propia del mundo mítico, provocó una serie de consecuencias negativas a nivel social y ambiental, que hoy ponen en riesgo la producción y reproducción de la vida humana. La perspectiva puramente instrumental de la relación cultura-naturaleza, materializada en la praxis técnico-científica, ha generado un tipo particular de despliegue civilizatorio (progreso) destructor no solo del vínculo social, sino del medio ambiente donde el primero es posible.

La estructura significativa PROGRESO en tanto suprime el carácter sagrado de la naturaleza la convierte en objeto de la acción y manipulación instrumental del hombre; dada esta transformación se desata un desarrollo sin precedentes de las fuerzas productivas que fueron transfigurándose en fuerzas destructivas. De hecho la fantasía ideológica articuladora de la subjetividad moderna, ha sostenido la idea de que el desarrollo constante de las fuerzas productivas que garantiza el crecimiento económico “...es inevitable y está asociado al progreso humano como si se tratase de un movimiento autónomo de la organización social en la que se inserta.”^[13] Esta fantasía ideológica ha sido parte tanto de las ideologías liberales como de las ideologías que sustentaron la construcción del llamado Socialismo Real, las cuales prometía y prometen la justicia social sobre la base del crecimiento económico garantizado por el desarrollo incesante de las fuerzas productivas. Es importante tener claro que esta fantasía ideológica es productora y producto de la lógica económica capitalista, cuya expansión ha generado graves desequilibrios en el metabolismo naturaleza-ser humano. Como bien sostiene Jorge Veraza: “...la economía actual se muestra como economía de la muerte (...) El neoliberalismo ha realizado las determinaciones tanáticas del capital, esto es, destructivas y autodestructivas.”^[14] Es claro que existe una conexión histórica y epistemológica básica entre la estructura de sentido PROGRESO y la lógica económica capitalista, que se explica desde la tesis propuesta por Jorge Veraza acerca de la producción de muerte de la economía capitalista. Según dice el autor referido:

En primer lugar economía de la muerte alude al hecho de que la sociedad burguesa produce muerte, lo que se hace evidente si volteamos los ojos a Irak (2003-2005), Katrina (2005), el SIDA, (1981-2005), el cáncer (fin de la segunda guerra mundial a la fecha), el cólera (década de los noventas a la fecha) o Hiroshima y Nagasaki; en segundo lugar, significa que circula muerte. Al respecto recordemos entre otros el narcotráfico y la miseria que circula al mismo tiempo que el dinero. En tercer lugar significa que distribuye muerte, lo cual es patente cuando observamos la política económica neoliberal o la política hegemónica de EU: con la distribución de la riqueza, los amos distribuyen no sólo la miseria y la opresión sino con éstas también la muerte a nivel nacional y mundial. Finalmente economía de la muerte significa que se consume muerte, lo que evidencia el consumo de drogas, (de Buen, La Jornada, 2005) la fast food, las medicinas iatrogénicas, los refrescos embotellados, el asbesto, el asfalto, el automóvil y los cigarros, los pesticidas que consumimos y los transgénicos etcétera. En síntesis, las diversas esferas constitutivas de la economía –la producción, la circulación, la distribución y el consumo–

¿Por qué la estructura de sentido PROGRESO, que contiene el proceso de desacralización de mundo, puede ayudarnos a entender al capitalismo como una economía de la muerte? o a su vez

porqué el capitalismo como economía de la muerte es posible explicarlo desde la estructura de sentido PROGRESO que en sí misma contiene la desacralización de la relación naturaleza-cultura?

Se puede afirmar que la economía capitalista es resultado de la pérdida de la dimensión sagrada que caracterizaba y caracteriza la relación hombre naturaleza en las culturas no-modernas. El sentimiento que produce enfrentar lo absolutamente otro es el límite que impide que el intercambio que los hombres realizan con la naturaleza, para efectos de construcción de mundo, involucre el momento del engaño, que según los autores de la Dialéctica de la Ilustración, es el modelo de la astucia de la razón.^[15] Al interior de ésta lógica la naturaleza es engañada, o puede ser engañada, en la medida en que se suprime el asombro que ella, en tanto que lo otro absoluto, produce dentro del modelo de lo sagrado, por así llamarlo. Si no hay asombro no hay nada que frene la libertad de la razón económica capitalista, cuyo fin es el crecimiento de la producción sobre el sacrificio total de la naturaleza y de la propia sociedad. En este sentido se puede decir que la naturaleza ha sido subordinada al primado de los fines del capital, los cuales como afirma Veraza están preñados de muerte. La astucia de la razón que, en el terreno económico, deviene en astucia del capital logra suspender el poder sagrado de la naturaleza, a partir de lo cual se desata el imparable desarrollo de las fuerzas productivas. Es importante recordar la tesis de Slavoj Žižek según la cual sostiene que la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, al contrario de lo que se piensa, no implica, en un momento de su desarrollo, un obstáculo para la expansión de las fuerzas productivas, sino todo lo contrario.

Es esta contradicción la que obliga al capitalismo a la reproducción extendida y permanente – al incesante desarrollo de sus propias condiciones de producción, en contraste con modos de producción previos en los que, al menos en su estado 'normal', la (re) producción continúa como un movimiento circular.^[16]

La institución del sacrificio pasada por el cedazo de la astucia de la razón, como ya lo dijeron Adorno y Horkheimer, "...es la señal de una catástrofe histórica, un acto de violencia padecido a la vez por los hombres y por la naturaleza."^[17]

3.3. Como se dijo en líneas anteriores, la estructura de sentido PROGRESO está articulada en base a la hegemonía de la lógica formal por sobre la lógica dialéctica, dominio que establece como único conocimiento válido del pensar humano a la ciencia, subordinada a su vez al método positivista que la domina y direcciona en función de la reproducción del orden social existente, asentado en la economía capitalista. En relación a esto se entiende que la promesa de desarrollo y progreso se fundamenta en el avance del conocimiento científico tecnológico

Existe una relación de codependencia viciosa entre el desarrollo del conocimiento científico-tecnológico y los fines preestablecidos por la acumulación de capital, desde los que, el primero se organiza. El conocimiento científico permanece sujeto, así, a fines productivistas que trazan las coordenadas por las que tiene que transitar el pensar humano en la era moderna. Esta sujeción no solo que castra las propias necesidades de transformación del pensamiento, sino que impide su diálogo con otros tipos de saber que han quedado excluidos por ser disfuncionales a las demandas de acumulación de capital

La necesidad de desarrollar incesantemente las fuerzas productivas, fin único del conocimiento científico, impide el apareamiento de otras perspectivas científicas distintas a aquellas que buscan el dominio total de la naturaleza. Esta situación, como es obvio, ha liquidado la sacralidad presente tanto en el hombre como en la naturaleza, hasta el punto de hacer del saber un instrumento de coacción reñido con la vida. El conocimiento atrapado en los fines del progreso capitalista se niega a sí mismo como espacio de pertenencia e interacción humana.

La racionalidad instrumental del conocimiento posee una temporalidad lineal propia del pensamiento que opera con arreglo a fines productivistas. El tiempo de la finalidad se organiza en una sola dirección, cuyo enunciado espacial es la línea recta, que empieza en el punto de interés y concluye en el punto de realización del objetivo. Dicha temporalidad marca un recorrido para el conocimiento, cuya característica básica es la extrema estrechez en la que se contrae la capacidad creativa del mismo y, que por lo tanto, imposibilita su desplazamiento. La experiencia cognitiva es así empobrecida por una temporalidad excesivamente rígida y plana que solo da lugar a aquellas prácticas humanas que se encuentren al interior de las finalidades de la empresa de dominio capitalista. No es permitido la incursión a otras dimensiones de tiempo que no sea el

tiempo de la conquista productivista.

Confinado en este pequeño territorio el saber no puede penetrar en aquellos lugares fronterizos y mucho menos en zonas abismalmente distintas al orden instrumental. El saber en el occidente capitalista ha sido, como ya se expuso, encerrado en el sistema de la lógica formal, y reducido a la ley de la identidad. Un conocimiento que busca eliminar toda contradicción entre el pensamiento y la realidad, en la propia realidad y en el propio pensamiento, en un intento de sostener la supuesta transparencia y eficacia de su sistema conceptual. Por todas las razones expuestas el modelo científico de conocimiento se ha convertido en una estructura paralizante, en una estrategia de congelamiento que detienen toda forma de vida cognitiva, de ahí que sea por excelencia una herramienta que asegure la subsistencia del orden social. La mente que se mueve en la superficie de los datos y de los hechos desconoce el complejo entramado de relaciones que configuran el mundo y determina que el sujeto cognoscente se conforme con la serie de claves dadas por la lógica formal, que como se sabe es pobre. La utilización de estos modelos conceptuales logra implantar la repetición hasta el infinito de los mismos parámetros con los cuales el hombre interpreta el mundo a través del lente instrumental. Reproducción de un lenguaje petrificado en la imagen de la ley de la identidad en ausencia de la ley de la contradicción. El lenguaje con el que opera esta forma de conocer es así una especie de museo de las palabras, las mismas que, suspendidas en los compartimentos discursivos, atestiguan la muerte de la razón. Estos campos conceptuales comienzan a ser el gran muladar del saber occidental, lugar donde van a parar los restos agónicos de un pensamiento en decadencia.

3.4. Para finalizar, es importante dejar abierta la discusión acerca de la relación epistemológica que se podría rastrear entre la lógica dialéctica y la dimensión de lo sagrado, dos espacios que fueron excluidas de la estructura de sentido PROGRESO, la misma que ha organizado la vida en la sociedad moderna capitalista. Sería interesante indagar esta relación en la posibilidad de atravesar la fantasía ideológica PROGRESO y abrir nuevas posibilidades para el andar humano. Más que un debate teórico es una exigencia de carácter vital si aún la humanidad quiere dar más tiempo a su existencia.

El crecimiento acelerado de la exclusión y marginalización social, así como de la pobreza material y espiritual; la expansión de las guerras de intervención; el genocidio biológico y cultural de poblaciones indefensas; la violencia estructural del mercado; la desestructuración de las instituciones modernas; la aguda crisis ambiental, ética y política, desmontan la ilusión ideológica que soportan los discursos del desarrollo, la democracia y la modernización. Por efecto de la irrupción de lo real, en el campo ideológico del poder, hace tiempo que las promesas de progreso de la Modernidad no tienen valor, pues se ha mostrado la catástrofe humana y ambiental que ellas han provocado a lo largo de la historia moderna. Lo curioso es que a pesar de esta evidencia seguimos fingiendo que aún creemos en el progreso. Actitud cínica de fidelidad cómplice con la falla estructural del sistema, gracias a la que éste aún se mantiene a pesar de que su antagonismo estructural es ya inocultable.

Ni el cinismo de la derecha conservadora, ni el de la izquierda derrotada pueden sostener la ilusión ideológica del progreso ¿Por qué lo hacemos? ¿Por qué seguimos fingiendo que creemos en la posibilidad de una vida más humana bajo el techo de la historia capitalista? Quizás sea por miedo, porque pensamos que los otros no se han dado cuenta de la farsa y que estamos solos; o quizás sea porque no vislumbramos otra alternativa civilizatoria, otro Mundo, otra estructura de sentido; o tal vez tenemos miedo a abrir el juego y decir con claridad y en voz alta que esta historia ¡se acabó!, y estar dispuestos a atravesar el espesor discursivo del poder y sobre todo la fantasía ideológica PROGRESO que lo sostiene. Descubrir que quizás si hay otra posibilidad que no está en fórmulas, ni modelos anticipado y menos aún predeterminados, sino en el reconocimiento de nuestra indigencia, de nuestra existencia contradictoria y sobre todo en su aceptación. En el reconocimiento de lo Sagrado.

Asumir nuestra paradójica situación como especie es la manera de hacer saltar el continuum de la historia, atravesar la fantasía ideológica de la estructura PROGRESO y, como diría Benjamín, no “renunciar al concepto de un presente que no es transición, sino que ha llegado a detenerse en el tiempo. Puesto que dicho concepto define el presente en el que escribe historia por cuenta propia.”^[18]

Bibliografía

Adorno, Teodoro y Martín Horkheimer, *La Dialéctica de la Ilustración*, Editorial. Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

Benjamín, Walter, *Tesis de la Filosofía de la Historia*, Madrid, TAURUS, 1973.

Eliade, *Lo Sagrado y lo y lo Profano*, doc. cir. por c.e., 1985.

Fundación Federico Engels, *La lógica formal y la dialéctica*, Razón y Revolución, Filosofía Marxista y Ciencia Moderna, <http://www.wngels.org/libr/raz_1_4b.htm>

Galindo, Pilar, *Fuerzas productivas, fuerzas destructivas. Notas a propósito del metabolismo ser humano-naturaleza en el capitalismo*, la Garbancita ecología, 2010. http://www.nodo50.org/lagarbancitaecologica/garbancita/index.php?option=com_content&view=article&id=139:fuerzas-productivas-fuerzas-destructivas-notas-a-proposito-del-metabolismo-ser-humano-naturaleza-en&catid=55:ecologia-critica-de-la-tecnologia-transporte&Itemid=73

Marx, Carl, *El Capital*. Siglo XXI, Texto PDF.

Veraza, Jorge, *La dialéctica del amo y el esclavo y el tanatismo de la civilización capitalista*, México D.F., 2008. <<http://www.scribd.com/doc/3787678/amoescravoOK-corregido>>

Zizek, Slavoj, *Las Metástasis del Goce, Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós, 2003.

_____, *Acoso de las Fantasías*, México, Siglo XXI, 1999.

_____, *¡Goza tu síntoma! Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994.

_____, *El sublime objeto der la Ideología*, México, Siglo XXI, 1992.

* Socióloga, profesora de la escuela de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

e-mail: BSIERRAF@puce.edu.ec

[1] Walter Benjamín, *Tesis de la Filosofía de la Historia*, Madrid: TAURUS, p. 6

[2] *Ibíd.*

[3] *Ibíd.*

[4] *Ibíd.*

[5] Slavoj Zizek, *Las Metástasis del Goce, Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 199.

[6] Teodoro Adorno, Martin Horkheimer, *La Dialéctica de la Ilustración*, Buenos Aires, Editorial. Sudamericana, 1969, p. 67.

[7] Slavoj Zizek, *Las Metástasis del Goce, Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 199

[8] Teodoro Adorno, Martin Horkheimer, *La Dialéctica de la Ilustración*, Buenos Aires, Editorial. Sudamericana, 1969, p. 67

[9] Fundación Federico Engels, *La lógica formal y la dialéctica*, Razón y Revolución, Filosofía Marxista y Ciencia Moderna, p.3

[10] *Ibíd.*

[11] Walter Benjamín, *Tesis de la Filosofía de la Historia*, Madrid: TAURUS, p. 5

[12] *Ibíd.*, p. 9

[13] Galindo, *Fuerzas productivas, fuerzas destructivas. Notas a propósito del metabolismo ser humano-naturaleza en el capitalismo*, la Garbancita ecología, 2010, p. 1

[14] Jorge Veraza, *La dialéctica del amo y el esclavo y el tanatismo de la civilización capitalista*, México D.F., 2008, p. 1

[15] Teodoro Adorno, Martin Horkheimer, *La Dialéctica de la Ilustración*, Buenos Aires, Editorial. Sudamericana, 1969, p. 68

- [16] Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la Ideología*, México, Siglo XXI, p. 84.
- [17] Teodoro Adorno, Martin Horkheimer, *La Dialéctica de la Ilustración*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1969, p. 69
- [18] Walter Benjamín, *Tesis de la Filosofía de la Historia*, Madrid, 1973, TAURUS, p. 11.

Programa Andino de Derechos Humanos, PADH
Toledo N22-80, Edif. Mariscal Sucre, piso 2
Apartado Postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador
Teléfono: (593 2) 322 7718 • Fax: (593 2) 322 8426
Correo electrónico: padh@uasb.edu.ec