

Civilización (crisis de)

Cesar E. Díaz- Carrera

Universidad Complutense de Madrid

Introducción

Resulta ya un lugar común decir que estamos en crisis. Se habla de crisis económica, y por tal se entienden fenómenos como la inflación y el paro, devenidos elementos estructurales en las economías de los países industrializados. Se habla -y sobre todo se escribe- y se describe los desequilibrios económicos entre un norte rico y un sur pauperizado, y se comenta las líneas de tendencia creciente de disparidades, sin que surja ningún plan global con probabilidades, siquiera mínimas, de atajarlo con éxito. Constantemente oímos hablar de crisis políticas aquí y allá apareciendo englobadas bajo esta rúbrica, desde las epifenómicas crisis gubernamentales a las más profundas de legitimidad y de valores, actualmente experimentadas por los sistemas de democracia representativa. Constatamos, en suma, una verdadera floración de situaciones a las que parece convenir, en algún caso, y sobre las que se fuerza en muchos otros, el vocablo crisis, con su consiguiente «desdibujamiento» semántico. Conviene, pues, en primer lugar, restaurar el significado del término crisis en su acepción original, antes de adentrarnos en el más pormenorizado estudio de su naturaleza, dimensiones y significado. Resulta ya un lugar común decir que estamos en crisis. Se habla de crisis económica, y por tal se entienden fenómenos como la inflación y el paro, devenidos elementos estructurales en las economías de los países industrializados. Se habla -y sobre todo se escribe- y se describe los desequilibrios económicos entre un norte rico y un sur pauperizado, y se comenta las líneas de tendencia creciente de disparidades, sin que surja ningún plan global con probabilidades, siquiera mínimas, de atajarlo con éxito. Constantemente oímos hablar de crisis políticas aquí y allá apareciendo englobadas bajo esta rúbrica, desde las epifenómicas crisis gubernamentales a las más profundas de legitimidad y de valores, actualmente experimentadas por los sistemas de democracia representativa. Constatamos, en suma, una verdadera floración de situaciones a las que parece convenir, en algún caso, y sobre las que se fuerza en muchos otros, el vocablo crisis, con su consiguiente «desdibujamiento» semántico. Conviene, pues, en primer lugar, restaurar el significado del término crisis en su acepción original, antes de adentrarnos en el más pormenorizado estudio de su naturaleza, dimensiones y significado.

Naturaleza

Toda esta inmensa colección de crisis y «crisecillas» sectoriales se nos asemeja a un gran bosque cuyos árboles ocultan tal vez una crisis mayor y más profunda. Ya que, etimológicamente, el vocablo crisis procede del término griego *krinein* que, entre otras acepciones, significa «puesta en cuestión», «replanteamiento». Ahora bien, lo que se replantea y cuestiona, no es sólo una particular manera de organizar la producción y gestión del poder en nuestras sociedades. Es evidentemente esto, pero también algo más. Y ese «algo más» afecta, sin duda, a los fundamentos de todo nuestro entramado socio-económico y político, ya que se refiere al sistema de valores sobre el que se asienta y al conjunto de decisiones básicas respecto de las propias finalidades del sistema. Se trata, en definitiva, de una fundamental crisis de identidad cultural y, por tanto, de una profunda crisis de civilización, cuya naturaleza, por lo tanto, es global y no sólo de carácter sectorial.

¿En qué consiste, más específicamente, esta Crisis (con mayúscula) en la que nos encontramos? El historiador Arnold Toynbee dice que una sociedad entra en crisis cuando se muestra incapaz de hacer frente a los grandes retos que tiene planteados con el utillaje intelectual y tecnológico de que dispone. ¿Cuáles son esos retos para nuestra sociedad actual? Como ha señalado Albert Einstein, la fabricación de la bomba atómica y, con ella y por vez primera, la posibilidad de autodestrucción del planeta varias veces (overkilling), nos conduce directamente al cuestionamiento de la guerra como medio histórico de resolución de conflictos -en el supuesto de que alguna vez lo haya sido-, obligándonos a replantearnos todo nuestro sistema de relaciones a todos los niveles: entre Estados, pueblos, personas y con nosotros mismos. Y con el sistema de

relaciones, el de valores, que es tanto como decir el de nuestras prioridades. La primera de ellas debe ser, sin duda, el evitar el posible, aunque evidentemente no deseable, escenario de la autodestrucción masiva, y ello debe conducirnos a la lucha en todos los frentes contra la entropía terminal

Significado

Sin negar la obviedad de todo lo anterior, conviene, sin embargo, no perder la perspectiva. Generalmente tendemos a considerar la crisis desde un prisma fundamentalmente negativo. Pero ello no tiene por qué ser así. Cuando hablamos, pongamos por ejemplo, de la crisis de la pubertad (y ello a pesar de los molestos corolarios que pueda acarrear para la estética del o de la púber), no se trata de ningún drama, a menos que por tal se entienda el paso de la niñez a otro de mayor adultez, a que esta crisis, de crecimiento le catapulte. Crisis como «puesta en cuestión», «replanteamiento», acepción por consiguiente positiva, y que al parecer se transcribe en chino por los signos wu-we¿ riesgo oportunidad

Ya hemos visto qué es lo que se cuestiona y cuál es el riesgo de entropía terminal con el que nos enfrentamos: también la naturaleza de la crisis y el significado positivo (¿creativo?) que le otorgamos aquí. Interesa ahora estudiar en qué consiste la oportunidad, pero antes nos detendremos en el análisis de las dimensiones de esta crisis.

Dimensiones

Ferdinand Kinsky, en su conocido estudio *Federalismo y personalismo*, al sugerir las principales dimensiones que conforman la crisis de civilización, presenta un mapa descriptivo útil **para que nos** adentremos en su anatomía. En efecto, distingue este autor cuatro tensiones dialécticas fundamentales: 1) La que se establece **entre** el ser humano y su medio, tanto **natural como** técnico, es decir, tanto el dado como el que el propio hombre crea. Respecto del primero, la pauta de relaciones puede variar entre la explotación (homo predator) o la colaboración con la naturaleza, que se establece a partir de la llamada revolución neolítica y la sedentarización del agricultor (homo cultor). También **las relaciones** del hombre con la técnica admiten dos supuestos fundamentales: la consideración del progreso técnico como un medio, o como un fin en sí mismo. Diferencia no baladí,

ya que significa nada menos que situarse en la **disyuntiva entre** poseer o ser poseído por nuestras posesiones. 2) La dialéctica entre el hombre y la sociedad, que a su vez implica el modo de situarse ante las relaciones de poder y dominación (Cfr. *Federación*). 3) La dialéctica entre la unidad y la diversidad también con innumerables corolarios y matices (Cfr. *Federalismo*). 4)

El ser humano y su propio proyecto escatológico

o trascendente. Pues bien, afirma Kinsky, la civilización occidental entra en crisis cuando se rompe el equilibrio durable entre estas cuatro tensiones, y ello empieza a ocurrir modernamente al aflorar tres significativos síntomas: a) el ímpetu decadente del paradigma industrial; b) la influencia de la ecología natural y política,

es decir, de una nueva visión sistémica; c) la creciente fuerza que va cobrando una nueva imagen de la humanidad Profundicemos en estas y otras cuestiones.

Ciencia y Modernidad

Durante siglos, la humanidad añoró la perfección como el atributo de una pasada y originaria Edad de Oro. La idea del progreso como casi asimilable a un derecho adquirido y, en todo caso, situado en el futuro, es relativamente reciente y signo distintivo de una modernidad que tiende a identificar lo antiguo con lo anticuado y lo nuevo con lo valioso. La ciencia, un nuevo modo de conocer. Suplantador de la teología, aparece así junto a la fe en un progreso lineal y sin costes, estrechamente vinculado con la noción de modernidad.

Si afirmásemos que el lenguaje y la actividad humana más rigurosos, formalizados, universales y con futuro, son los científicos, pocas voces se alzarían para contradecirnos. Y, sin embargo, no se comprendería la actual crisis de civilización sin comprender el papel que en ella juega la ciencia llamada moderna. Más específicamente, los «tiempos modernos» que se inician a finales del siglo xv, y por lo que respecta a la ciencia con Francis Bacon, están a punto de concluir, si no lo han hecho ya. En efecto, si Aristóteles constituyó la cumbre de la filosofía griega y el siglo xiii el de la filosofía cristiana, Albert Einstein constituye la cumbre de la ciencia moderna ya que lo que en definitiva pretendía era fundar la matemática absoluta, es decir, aquella susceptible de explicar definitiva e incontestablemente la verdad absoluta. Ciencia marcada y orientada básicamente por la huella de Bacon, Descartes, Galileo y Newton.

El matemático alemán Hilbert ha explicado así el ideal de la ciencia moderna: «Una ciencia no existe sino en la medida en que puede formalizar la expresión que va hasta excluir todo lo que está fuera de la formalización». Es decir, que la objetividad y racionalidad científicas se constituyen excluyendo de su campo teórico y de su metodología todo aquello que pueda considerarse subjetivo, experiencial. La objetividad científica definida por Galileo deja, en efecto, fuera los propósitos, los juicios de valor y la conciencia. Reducción sumamente eficaz para estudiar el mundo material -no olvidemos que él mismo fue un físico mecanicista, no un filósofo-, pero absolutamente letal para conocer todo aquello que tiene que ver con el mundo de los valores, la libertad y la creatividad, lo que no dejará de tener gravísimas consecuencias para el conocimiento del hombre, y, de rebote, sobre la crisis de civilización que estudiamos.

La influencia de la ciencia y mentalidad «modernas» es tan fenomenal que, como explica José Luis Pinillos: «Por más paradójico que resulte, cuando una ciencia como la psicología se decidió a hacer ciencia del mundo subjetivo, tomó como modelo la mecánica de Galileo y luego de Newton, es decir, eligió como modelo de inspiración para estudiar la subjetividad, justamente aquella ciencia que se había declarado incompatible con la subjetividad».

Esta ciencia mecanicista, racional y objetiva, evacuatora del ser humano, se revela, sin embargo, una poderosísima arma de conquistas positivas- y de desarrollo tecnológico. Del mismo modo que un día la teología suplantó a la filosofía griega, la ciencia y su discurso racional suplanta también a la teología y a la ética. El problema es que ni la ciencia ni la técnica son saberes de ultimidades, sino que son saberes «de tejas abajo», donde las cuestiones de sentido significado y orientación carecen precisamente de sentido. La técnica es, pues ciega respecto de los fines últimos. Su eficacia lo es tanto para construir como para destruir. La técnica no sólo carece de registro para las cuestiones axiológicas, como dice Pinillos, sino que excluye al hombre y a su condición de proyecto, de praxis. Esta lógica confunde el progreso técnico con el desarrollo humano, e ignora la Einmaligkeit o unicidad de cada cual que lleva al ser humano a resistirse a ser un simple número «absorbido» por el cuerpo místico de la colectividad, de la nación o del Estado; se niegan a ser absorbidos por un orden mostrenco: «Las colectividades humanas -escribe Alain Finkielkrautya no se conciben como totalidades que atribuyen a los seres una identidad inmutable, sino como asociaciones de personas independientes. Este gran vuelco no anula las jerarquías sociales, pero modifica en profundidad la forma de mirar la desigualdad que vemos». Hoy se plantea como postulado político de principio prosigue Pinillos-, que la humanidad existe en plural que el hombre se dice en régimen de diferencia. Quedó atrás la etapa de la Volkgeist y la de los totalitarismos. Y con ellas deberían quedar definitivamente arrumbados todos los sistemas reduccionistas, asfixiantes y cerrados que impiden el crecimiento de la persona como ser libre y responsable.

La economía de la crisis

La supremacía de la técnica, en aras de un evidente y, en gran parte, positivo progreso material, ha tenido, al menos, dos indeseables corolarios. En primer lugar, el de subordinar la sabiduría -conocimiento absoluto de lo que nos conviene- a la ciencia y la cultura a la civilización, dejando

en la cuneta de la historia un ser humano desarbolado, sin faro ni brújula. ¿De qué otro modo interpretar si no la impresionante confusión en la que se debate el hombre actual?

Hombre que -siempre reduccionismo- ha sido definido por la ideología liberal como homo economicus, haciendo química abstracción de la enorme complejidad del ser humano, simplificación perfectamente coherente, por lo demás, con el paradigma científico descrito, que causas -en lugar de entenderlo como causa de sus efectos y como proyecto- sino que la propia idea de sujeto originario, con identidad propia, se volatiliza en un compuesto de elementos. Por ejemplo, en un «hombre económico» perfectamente abstracto e «inencontrable» por la calle. Esta descomposición del todo en sus partes, perfectamente legítima para analizar el mundo físico, no parecer ser la más apropiada para entender lo económico que, según Marshall «es una ciencia de la vida más próxima de la biología que de la mecánica».

En la lógica de lo vivo está la capacidad de complejizarse, diversificarse y reproducirse, características éstas que no parecen acompañar a lo inanimado. Será, sin embargo, el mecanicismo determinista newtoniano el que prime también en economía con los liberales. Así, para Ricardo, la naturaleza es indestructible. La economía se asimilará, pues, a una mecánica de la que queda excluida una naturaleza autónoma y autorreproductora in aeternum. La economía se ocupará más del tener que del ser. Si los recursos son ilimitados, también lo será la mano de obra, y, a juzgar por los excedentes de entonces y el fuerte crecimiento demográfico, los empresarios no tendrían que ocuparse del factor humano que, por otro lado, cada vez resultaba menos fundamental, «gracias» a la técnica y al desarrollo del maquinismo. Esta economía nace, pues, en un tiempo en que tan sólo el capital que permite la acumulación de medios técnicos (símbolo de poder y status) parece constituir el único medio de aumentar la riqueza. Para Adam Smith, en La riqueza de las naciones (1776), es la acumulación la que permite la división del trabajo, mientras que Marx la identifica con el motor del sistema. Todos los economistas hacen, pues, el mismo análisis: el crecimiento reposa en el capital, único factor escaso cuya reproducción habrá que asegurar. De ahí que todo cálculo económico se funde sobre el capital, que se convierte así en el símbolo del bienestar del hombre. Como corolario, escribe Rene Passet, toda la economía se basa en una lógica des cosas mortas, produciéndose una ruptura entre lo económico y la naturaleza Y de ahí un repliegue de lo económico sobre la mercancía, la moneda y el capital, es decir, sobre lo inanimado. Ahora bien ¿cómo una lógica de lo «muerto» puede generar una explicación de la lógica de lo vivo? El corolario es que el ser humano queda subordinado a la lógica del aparato productivo.

Pero entre los principios que se cuestionan, una vez comprobados algunos de los negativos efectos de la revolución industrial, está precisamente – además del desarrollo de una consciencia ecológica – el de la supremacía del tener. El tener -afirma Passet- no constituye sino un **momento del ser** por el que ya empezamos a interrogarnos. Por ello, dice, estamos viviendo el principio de una revolución económica de la que saldrá vencedora la primacía del ser, y que marcará el fin definitivo de la era neolítica, caracterizada por la transformación de la energía. En este sentido, si la primera revolución neolítica (la de la agricultura) transforma la energía solar en movimiento, la segunda, la revolución industrial, transforma el calor en movimiento (máquina de vapor). Por el contrario, la revolución que estamos a punto de comenzar -postindustrial o no neolítica- parece caracterizarse por la importancia que adquiere la difusión de la información.

La revolución industrial supone la mutación de energías frías y renovables (agua, viento) por otras **cálidas y agotables (carbón, petróleo)**, con lo que la pretensión de la supuesta inagotabilidad de los recursos queda en entredicho. Pero hay más, contrariamente al sistema newtoniano, caracterizado por un total determinismo y **reversibilidad temporal**. Las leyes de la termodinámica permiten que el azar entre en la ciencia, aunque permanezca el determinismo global del sistema, ya **que** se caracteriza por una entropía ~ente que termina en su total destrucción y muerte. Pensemos en el vapor que sale por la chimenea de la locomotora, incapaz de producir trabajo. Sin embargo, Marx extendió los principios de esta termodinámica clásica a su análisis de la sociedad capitalista. Al comienzo hay dos clases antagónicas (proletarios propietarios de los medios de producción); se trata, pues, de un sistema estructurado que paulatinamente y a través de la lucha de clases, se convertirá en una sociedad sin clases y, por tanto, en un sistema desestructurado. Pero esta transposición presenta un problema, y es que la termodinámica clásica describe sistemas cerrados, sin comunicación con el exterior, mientras que los sistemas humanos son

abiertos, ya que las Personas intercambian información, energía (en forma de aire y alimento), etc., con el exterior. El sistema se mantiene en equilibrio (teoría de la termodinámica lineal del no-equif

brio, de Onsager, 1931), y, por tecto, el sistema no muere cuando los flujos entrópicos y neguentrópicos se compensan.

Con Ilya Prigogine, premio Nobel de química en 1977, se da un nuevo paso gracias a su descubrimiento de la dinámica no lineal y de las estructuras disipativas. En efecto, el análisis de Onsager no permitía explicar los fenómenos de complejización de la materia que engendran vida. La materia se complejiza y la vida se crea lejos de la zona de equilibrio. Un aporte de energía crea entropía en el exterior del sistema y, sorprendentemente, crea su contrario, la neguentropía, en el interior. Prigogine parece haber descubierto el eslabón que une lo vivo con lo inerte, ya que un fenómeno de complejización crea algo nuevo. El tiempo de las estructuras disipativas es irreversible y creador. Se trata de una visión completamente nueva del mundo, que nos encontramos, por ejemplo, en la teoría de la información.

¿Qué relación guarda todo esto con la economía? ¿Y con la crisis de civilización? Muy clara. El sistema económico puede ser conformado como una estructura disipativa en la medida en que su objetivo no sea la autorreproducción del capital o la producción o el lucro, sino su capacidad de apertura y su sensibilidad hacia el entorno. Para ello, hay que invertir las prioridades: el subsistema económico debe someterse al social y a la biosfera que todo lo engloba. Lo que a su vez implica que sus leyes deben servir a todos los seres vivos y, en particular, a la persona humana.

Conclusiones

Las ciencias sociales han sido siempre tributarias de las físicas; en ellas han encontrado su inspiración y también, como hemos visto, sus limitaciones. Se trata ahora de ver que el paso de los modelos físicos y biológicos a los socio-políticos y económicos resulta indispensable, ya que además de ser sus leyes propias -al pertenecer todos los elementos de la economía o de la sociedad a la biosfera- no pueden contradecirse con las de ésta, so pena de transgredir a la naturaleza.

Señalemos, con todas las cautelas requeridas por las leyes de la analogía, los principios de organización indispensables para la reproducción de las sociedades humanas y de la biosfera, *conditio sine qua non* para su existencia, a partir de un enfoque sistémico. Parece que todo sistema (y en particular los sistemas vivos) realiza su reproducción gracias a tres principios fundamentales, con importantes implicaciones en los ámbitos socio-económico y político-administrativo.

1.º Principio de la inseparabilidad del todo y de las partes. Con lo que una sociedad mundial, pongamos por caso, cuyo fin fuera estrictamente económico, condena a la humanidad.

2.º Principio de la obligatoriedad descendente o utilidad social. La reproducción del sistema no está asegurada cuando se invierten las finalidades, es decir, cuando un ámbito de organización «inferior» (lo económico) impone su lógica a un nivel de organización «superior» (la biosfera). O, para decirlo más correctamente, el sistema funciona mientras que los sistemas englobados estén subordinados a los sistemas englobantes. Este principio no debe precipitarnos, sin embargo, en un paroxismo ecologista, ya que entonces no habría lugar para las sociedades humanas, ya que, no lo olvidemos, el hombre vive de los desequilibrios de la naturaleza. Su responsabilidad consiste en tomar decisiones ante los apremios ecológicos y económicos. Ahora bien, la gran laguna de la economía política consiste en actuar como si no existiese esa «obligatoriedad descendente» o primado de la utilidad social, cuando es a ella a la que debe su propia existencia.

3.º Principio de la obligatoriedad mínima: la descentralización por niveles de organización. Si nos quedáramos sólo con el principio de la obligatoriedad descendente, podríamos pensar que se trata de una supremacía del todo sobre las partes o, incluso, de la total sumisión de los individuos al colectivo. Resulta, por ello, fundamental complementar aquel principio con el de descentralización

por nivel de organización, que implica que las decisiones deben ser tomadas por el nivel de organización sobre el que producen los efectos. Ahora bien, para que cada nivel de organización pueda integrarse funcionalmente en el conjunto, es preciso que sea informada de la finalidad del conjunto y, más aún, como dice Laborit, que pueda participar en la elección de esa finalidad; para ello, la información debe ser total en ambos sentidos.

Desde esta perspectiva, la crisis de civilización no se nos presenta ya como un pesimista desplome (break-down), sino como un esperanzado salto cualitativo de la humanidad (break-through), en el que la persona recobra la identidad usurpada por una concepción de la ciencia y de la modernidad atomista, mecánica y fragmentaria. Se trata, en definitiva, de retomar la noción de «retroprogresividad» formulada por Rof Carballo, y de poner los avances tecnológicos y el progreso que representan al servicio de nuestra libertad interior.

Si la crisis de civilización está, en buena medida, relacionada con la sustitución de una cultura humanista por una civilización tecnológica, la «nueva alianza» (Prigogine) permite no sólo la comunicación entre ambas sino, lo que es más importante, la articulación de factores antagónicos en un nuevo meta-sistema (Cfr. El nuevo paradigma), lo cual restaura al ser humano en su papel de cooperador -y no de destructor- con el esfuerzo creador de la vida.

Bibliografía

DIAZ-CARRERA y LÓPEZ, C., «La filosofía federalista», en Díaz Carrera y López (eds.), El federalismo global Madrid, Unión Editorial, 1989.

ELZABURU MÁRQUEZ, F. de y MARTITEGUI SUSANAGA, J., La crisis mundial. De la incertidumbre a la esperanza, Madrid, Espasa Calpe, 1988.

FERRATER MORA, J., El hombre en la encrucijada, Buenos Aires Sudamericana, 1965.

HEISENBERG. SCHRODINGER, EINSTEIN., et al. en K, Wilber (ed.), Cuestiones cudnticas, Barcelona, Kairós, 1987.

MARC, A., «Crises et CRISE», L'Europe en formation, 245, (septiembre-octubre 1981).

MARC LIPIANSKY, M., «Theories de la crise: Marx, Toynbee et le federalisme», L'Europe en formation, 237 (mayo-junio 1980).

-, «La crise des temps modernes» L'Europe en formation, 259 (enero-marzo 1985).

MORIN E., El paradigma perdido, Barcelona, Kairós, 1973.

PÁNIKER, S., Aproximación al origen, Barcelona, Kairós, 1982.

PASSET, R., L'economique et le vivant, París, Payot, 1979.

POPPER, K.R., Sociedad abierta, universo abierto, Madrid, Tecnos, 1984.