

Modernización tecnológica y reencantamiento del mundo/ Cristián Parker

Los cambios en los sistemas de producción tienen directa repercusión en las transformaciones experimentadas por los sistemas de significación y simbolización*. El imaginario social de hoy es radicalmente diverso al que caracterizó la modernización capitalista conocida hasta hace dos décadas. Hay que reubicar el análisis de las diversas esferas de la vida cotidiana en la moderna sociedad post-industrial y su influencia en la representación de los objetos y de las necesidades humanas, en el contexto de esta mutación fundamental de los sistemas productivos.

Asistimos a un punto de inflexión de la historia caracterizado por el reemplazo de los factores productivos clásicos. Estos eran el trabajo, los recursos naturales y el capital, pero ahora se agrega un cuarto factor que resulta decisivo: la información. La información procesada como informática, es decir, como conocimiento convertido en unidad de información. Por primera vez en setenta años la fábrica es reinventada desde sus diagramas iniciales y están en revisión crítica las formas convencionales de or-

* Extracto de un capítulo del libro del autor *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista* (1993), aparecido en el diario "La Epoca", Santiago de Chile, el 29/08/93.

ganización de la producción, las características del proceso de trabajo, las pautas de consumo y otros aspectos de la vida social, política y cultural.

A su vez, el avance vertiginoso en el uso del tiempo, causa y consecuencia de dicha productividad, acelera el sentido subjetivo del tiempo y genera un conjunto de necesidades que dicen relación con el ámbito de la comunicación y de la simbolización. Las necesidades productivas, por su parte, determinan procesos cuya complejidad se acrecienta, porque conllevan una "proliferación de variedad" en las modalidades de la actividad económica, lo que determina un incremento en las relaciones de variables lineales y no lineales a considerar. Se ha roto, en consecuencia, la idea de un tiempo lineal y predecible, "se ha roto la simetría del tiempo histórico" (Ilpes, 1986). Por ello, como plantean los teóricos de la planificación, asombrados con estas mutaciones, la capacidad de planificación disminuye por la reducción de la predictibilidad y el incremento del umbral de incertidumbre en los procesos sociales.

Con el aumento considerable de la productividad del trabajo y el incremento del tiempo ocioso, se abre un espacio de consumo que rápidamente ha sido llenado por las nuevas tecnologías. El surgimiento de la "sociedad de masas", en contraposición a la cultura de élites que caracterizaba al capitalismo industrial clásico, es un fenómeno contemporáneo, que se asienta en el hecho de que el mercado se ha ampliado, ya no sólo en términos cuantitativos, sino ahora también cualitativamente. ¿En qué sentido? Al decir cualitativamente nos estamos refiriendo a la reinversión del mecanismo típico capitalista, que otrora estaba centrado en la posesión como articuladora de los otros sistemas de necesidades.

En la medida que la producción y la evolución histórica del capitalismo posibilitan ya la satisfacción de las necesidades básicas (en los países desarrollados), en esa misma medida surgen nuevas necesidades a la luz de los nuevos objetos -mercancías generadas al amparo de la revolución en la estructura productiva actual. Estamos frente a la presencia de un tipo peculiar de mercancía -la mercancía tecnocrónica-, cuyo valor de uso no sólo genera la posibilidad de satisfacer una posesión material y una posición social, sino que, al mismo tiempo, ofrece la posibilidad de la satisfacción de necesidades de tipo mucho más profundo, del orden simbólico-cualitativo. Esto es, si empleáramos el esquema progresivo de las escalas de necesidades de Maslow, estamos frente a bienes-objetos que apuntan a constituirse en satisfactores (reales o ficticios) de necesidades superiores, sustitutos funcionales de las instituciones de socialización en la sociedad tradicional. Los modernos medios de comunicación, un televisor, un video, un computador personal, un minitel, por citar algunos ejemplos, no sólo posibilitan que el sujeto entre en contacto con otros sujetos, es decir, no sólo actúan como medios de comunicación entre un

receptor y un emisor. Estos objetos se transforman en verdaderos "iconos electrónicos" con toda la ambigüedad de su carga sagrada: tremendos y fascinantes. Se trata de mercancías-símbolos que en realidad posibilitan la "reinención" de todo un mundo radicalmente distinto, que supera los límites restringidos de la vida cotidiana y, en ese sentido, "cambian la vida" del sujeto receptor. Se trata de un valor de uso "simbólico" es decir, un uso a través del cual ya no se limita a la funcionalidad del bien, sino que al mismo tiempo posibilita una entrada "creativa" (sólo en apariencia, porque lo que genera muchas veces es una pasividad, una nueva forma de alienación) a un "mundo diferente". El "uso" no consume al bien, sino que consume la vida del sujeto, pero en un acto aparente de "transformación" productiva, transformando la "naturaleza" de la cotidianidad en una "segunda naturaleza", el "mundo feliz" de la industria cultural que viene a reencantar el mundo de nuevas fantasías y misterios, produciendo de paso nuevas identificaciones sociales y colectivas y agrupando a conglomerados que cuantitativamente aparecen dispersos y aislados en la multitud, en la "masa", pero que, por medio del carácter emblemático de este nuevo tipo de mercancía "simbólico-productiva", generan nuevos sentimientos de pertenencia y solidaridad social. La necesidad de integrarse a este "nuevo mundo" tecnocrónico, la nueva religión electrónica, se transforma así en una necesidad "básica", la de reintegrarse al nuevo mundo que está emergiendo, una reintegración que se hace sobre la base de la satisfacción de las necesidades básicas y la competitividad por la adquisición de los bienes de la "distinción social".

Con el incremento de la productividad y la producción a escala, este tipo de bienes tecnocrónicos es cada vez más accesible en el mercado transnacionalizado. Por ello, como la mayoría, cada vez más, tiene acceso a esta nueva mercancía cuyo valor de uso es la simbolización, ya no hay "necesidad" de reinventar nuevos mundos si éstos vienen dados por el accesible y barato valor de cambio de estas nuevas mercancías. La necesidad de poseer, la propiedad privada incluso, ya no es decisiva, o lo es sólo en apariencia. Lo decisivo ahora es esta nueva necesidad de participar en el "nuevo mundo" simbólicamente producido por las mercancías tecnocrónicas.

Hay que reconocer que en la sociedad post-industrial hay también otro tipo de mercancías (no tecnocrónicas), que adquieren cada vez más esta capacidad simbolizadora: la droga, el deporte, el cultivo de las artes marciales y los cultos orientalistas, entre varios otros. De esta manera, a medida que la ciencia/técnica penetra cada vez más la cotidianidad de la vida contemporánea, lejos de funcionalizar la vida, ésta se resignifica. Piénsese, por ejemplo, en la enorme energía creadora invertida en la producción del cine/video y especialmente en las seriales de televisión y

las famosas "teleseries" latinoamericanas. El acceso al "nuevo mundo" no siempre es directo, pues muchas veces es operado en forma vicaria a través de los mecanismos de la simbolización comunicacional.

Estamos, pues, frente a una nueva realidad en la cual una cosa es cierta: la vida cotidiana ha dejado de ser "chata", "plana", "desencantada". Ahora, en este nuevo mundo, se rompe la rutina de la vida y ésta se llena y rellena de esas nuevas fantasías -casi oníricas- de una sociedad cuyos sueños utópicos están dormidos y cuyo ensueño enajenante se presenta como la nueva utopía. Lo cuantitativo, lo extenso, el tener más, ya no es problema. Ahora estamos frente a un sistema de necesidades según el cual el hombre debe "cambiar de mundo", es decir, participar como espectador en una empresa de transformación simbólica, en la cual sus secretos anhelos se transmutan en "necesidades" que deben ser satisfechas en este nuevo mercado de bienes tecnotrónicos.

Así es un hecho sociológico característico de las últimas décadas del siglo XX que en las modernizaciones recientes, a diferencia del poder "desencantador" de la tecnología previa, se genera una dialéctica secularización/sacralización, en tanto los bienes seculares son convertidos por la moderna industria tecnotrónica en nuevos mitos, "resacralizando" así los espacios de funcionalidad introducidos por la propia racionalidad científico-técnica. Los vectores resacralizantes de esta sociedad emergente desplazan ciertamente a las religiones tradicionales, pero en ocasiones generan espacios en torno a los cuales las viejas religiones se regeneran transformándose internamente, o bien, nuevas religiones y movimientos religiosos emergen.

LA MODERNIZACION CAPITALISTA SUBDESARROLLADA

El impacto de esta modernización capitalista informática en las sociedades subdesarrolladas se hace mucho más dramático por el carácter peculiar de sus procesos históricos, por su dependencia de los mercados y del sistema mundial y por su heterogeneidad estructural interna. Junto con darse en forma paralela y compleja la conjunción de las tres revoluciones industriales arriba analizadas, esta modernización compleja se da en el contexto de una sociedad extremadamente desigual.

En el mundo subdesarrollado y periférico, los procesos de modernización tienen lugar de modo cualitativamente distinto a como se dieron en otras sociedades que alcanzaron la modernidad en el pasado. En la actividad industrial o manufacturera moderna y, en general, en el sector formal y moderno de la economía latinoamericana, el proceso modernizador no se da afectando la conciencia de la totalidad de los trabajadores que allí

laboran de manera idéntica. Esto porque, por una parte el sistema se moderniza de manera diferencial y no requiere que la totalidad de los obreros tengan el mismo nivel de preparación y capacitación y, por otra parte, porque los trabajadores de la moderna empresa formal, aun cuando sometidos a relaciones tecnológicas modernas, pueden relacionarse con la empresa sin participar totalmente, o participando de un modo mínimo de su *ethos* ilustrado-moderno. En el caso de la empresa moderna industrial clásica, este *ethos* se caracteriza por tener un marco de referencia cognitivo que proviene del paradigma cartesiano, donde el significado pragmático de la técnica supone una relación causal según los patrones de la mecánica newtoniana. Pero con la revolución informática y el cambio en los paradigmas de la física contemporánea, rápidamente ese *ethos* de la empresa moderna y formal se está transformando y afectando así la conciencia de los trabajadores que allí laboran. Además la tendencia al incremento del sector servicios, así como el aumento del sector informal en las economías subdesarrolladas, determinan un doble proceso: por un lado, la reproducción de formas productivas tradicionales no modernas y, por otro, la emergencia de manera paralela de formas productivas de muy avanzada tecnología informática con su racionalidad complejizante, que eleva los niveles de incertidumbre, derribando los paradigmas "instrumentales" de la previsibilidad propia de la mentalidad cartesiano-industrial anterior. El mundo aparece en ambos espacios como menos manejable, más arbitrario, y se genera un nicho simbólico en el cual hay mayor probabilidad para que resurjan aquellos misterios que durante siglos han angustiado a la conciencia humana.

La modernización de la sociedad y la economía, experimentada con gran rapidez estas últimas décadas en casi todos los países desde México hasta la Patagonia, muestra una sociedad pujante y secularizada. Pero ello es solamente una punta del *iceberg*. Junto a paisajes urbanos de modernas construcciones y relucientes rascacielos, coexisten millones de lúgubres y miserables tugurios y chozas en las ciudades y el campo de nuestros países. La heterogeneización estructural no sólo se traduce en la terciarización de la economía, en el incremento de polos desiguales de desarrollo local y regional, en una diversidad muy amplia de desarrollo técnico entre empresas, en niveles muy diversos de productividad del trabajo en la economía, sino en el acrecentamiento de las economías informales y sus submercados marginales, semilegales e ilegales. Todos esos procesos infraestructurales generan condiciones de posibilidad de prácticas sociales no modernas. No por automatismos o determinismos derivados de una "teoría de reflejo" (ya superada), sino por la dialéctica de las prácticas cotidianas e históricas de producción y reproducción de los sujetos subalternos que escapan al mercado y a su lógica del valor de cambio.

Mientras sigue operando la lógica global de la acumulación según la cual las necesidades de posesión constituyen la clave del sistema, las clases populares tendrán insatisfechas -en términos generales- sus necesidades básicas. Mientras tanto, las clases pudientes logran acceder a un mercado que no tiene nada que envidiar a los mercados de las metrópolis. Las clases populares están doblemente perjudicadas, por cuanto no tienen satisfechas sus necesidades básicas y los mecanismos de ajuste económico las empobrecen más y, sin embargo, reciben el influjo de un mercado y de su *marketing* -que no pocas veces procuran resistir abierta o inintencionalmente-, que genera simultáneamente las necesidades de posición y de simbolización. Y en tanto más dramática la situación de miseria y sobre-explotación, mayor tendencia a la búsqueda de una "salida" a la situación por medio de la compra de bienes de uso simbólico, sean estos tecnocrónicos (televisión, videos) o bien tradicionales "seculares" como la droga, los juegos, la bebida, o bien tradicionales religiosos, como el reavivamiento de sus prácticas y ritos mágicos-religiosos.

Pero en la dialéctica de la historia toda modernización es portadora de contradicciones, cuya manifestación puede darse como procesos o utopías de contramodernización. Se trata de una dinámica subterránea. Son contraprocesos que encierran el germen de construcciones socioculturales alternativas -sobre la base de la reconstrucción del pasado (reaccionarias) o de la construcción del futuro (revolucionarias)-, aun cuando no se den hoy las condiciones adecuadas para su realización plena, o jamás lleguen a darse. En esta época la industria cultural produce estas nuevas mercancías productoras de símbolos y, aunque vende en el mercado "pedazos de cultura envasados" (valor de uso), se encarga de revivir las fantasías simbólico/rituales, la magia y el misterio, en suma, el trasfondo mítico de la humanidad ahora funcionalizado hacia la lógica del cambio. Pero la mentalidad humana en este ambiente moderno se rebela y vuelve su mirada hacia los viejos dioses, en una búsqueda espiritual que no cesa. Por ello el reencantamiento del mundo a la luz de la crisis de esta modernidad, genera movimientos de religiosidad, principalmente no religiosa (o secular) en las sociedades desarrolladas y específicamente de tipo religioso en las sociedades del Tercer Mundo.

En América Latina las "necesidades superiores" de tipo religioso otrora atacadas, si no cuestionadas, como necesidades alienantes, con funciones efectivamente enajenantes en muchos casos históricos, aparecen y reaparecen como fuente de un "sistema de necesidades" que ahora reasume lo humano. Es un sistema de necesidades que es posible encontrar en el mundo de los objetos y las transacciones que teje -entre otras- la cultura popular. De esa cultura popular que vive en los intersticios del sistema, integrada sólo marginalmente al mercado formal contemporáneo

donde imperan la mercancía y su valor de cambio y el *ethos* modernizante de la industria.

Efectivamente, en el caso de los trabajadores industriales, condenados a verse reducidos por efecto de la desindustrialización, están sólo parcialmente expuestos a la dinámica modernizadora del mundo del trabajo y sus tecnologías clásicas. Tanto ellos como las mayorías "invisibles" están expuestos a las nuevas tecnologías tecnotrónicas y a su capacidad resimbolizadora. Por efecto de estos procesos desequilibrados y heterogeneizantes de las modernizaciones en América Latina, las mayorías sociales tienen el constante peligro de no asegurar su subsistencia cotidiana y por ello su mundo simbólico debe ser reforzado por efecto de las legitimaciones del cosmos sagrado, para proteger o infundir nuevas energías y esperanzas. Esto explica por qué la cultura popular en muchos casos históricos aparece como cultura parcialmente resistente o, en otros, como contracultura de la cultura oficial dominante y modernizante. En el mundo de los objetos/bienes de esta cultura popular (bienes que no necesariamente tienen valor de cambio), el objeto religioso es resignificado por el sujeto popular en códigos alternativos a aquellos que comúnmente le asigna la religión oficial. En el caso de las culturas populares, el "icono electrónico" tiende a verse opacado por los "iconos religiosos" reales de su propia producción simbólica.

DINAMICA Y COMPLEJIDAD DE LA "SECULARIZACION" RELATIVA

Concluyendo, podemos afirmar que los procesos de la urbanización capitalista en la situación latinoamericana, por su carácter subdesarrollado y dependiente, no conllevan automáticamente hacia un proceso de secularización que vaya disolviendo todo el sentido religioso en las clases populares. Las transformaciones estructurales tienden a "modernizar" ciertas esferas de la vida pública, especialmente por el influjo de la escolarización y de los medios de comunicación, pero, paralela y complejamente articulados, se dan dos procesos adicionales. Las nuevas formas que adopta la economía en estos países van ampliando ciertas condiciones de explotación y de marginación de vastas masas populares, que las predisponen a resistir naturalmente ciertos factores secularizantes de la modernización implantada. Pero la introducción de las revolucionarias pautas culturales de las nuevas tecnologías origina espacios de resignificación mítico/simbólica y genera un caldo apto para la revitalización de las prácticas y creencias religiosas. En otras palabras, la modernización capitalista y su lógica pluralizante, y de creciente complejidad, crea las condiciones para una "secularización" en el sentido clásico, pero en el

mismo movimiento, para la dialéctica superación de esa tendencia, la "resacralización" de la vida moderna. Esta tendencia se acentúa, dando un salto cualitativo que la trasmuta, en los países subdesarrollados y dependientes, por efecto de las propias contradicciones y paradojas sobre las cuales evolucionan los procesos modernizadores en estas regiones.

Por otra parte, el giro histórico de las iglesias con su "opción preferencial por los pobres" ha favorecido -al menos parcialmente- un reencuentro con la red de prácticas cotidianas de las culturas populares, generando condiciones bajo las cuales sus tradiciones religiosas van siendo transformadas. Esta transformación es todavía incierta a causa de la involución de las orientaciones del catolicismo hacia una política más conservadora (aunque populista), y la penetración agresiva de denominaciones y sectas fundamentalistas estos últimos años. En particular, la Iglesia católica podría perder su mayor influjo en las masas populares más integradas a los procesos modernizadores, reavivando tradiciones religiosas de dudosa vigencia futura, a causa de su rigidez para adaptarse al cambio.

Es indudable que la evolución estructural que introducen los procesos de urbanización e industrialización capitalista influye en el campo religioso. En el caso de las clases populares latinoamericanas, su sentido religioso no se desvanece sino que se transforma. Ciertamente hay una racionalización progresiva de las creencias y prácticas religiosas en el pueblo, y dependen de los condicionamientos de clases de los sujetos, pero sus convicciones religiosas resisten tenazmente, por una aculturación pasiva o activa, reproduciendo una religión que se ve transformada en sus expresiones y significados, o bien inventando creativamente nuevas respuestas religiosas a los desafíos impuestos por los cambios estructurales, culturales e históricos.

En efecto, el campo simbólico/religioso es el resultado, a la vez que el orientador, de las prácticas de los actores sociales. Estos actúan en el espacio que delimitan los condicionamientos estructurales, pero cuando las estructuras cambian por factores económicos o políticos, se producen fases de desajuste en coyunturas muy inestables e inseguras. Esto provoca la desarticulación de las coherencias simbólico/religiosas vigentes y la emergencia de nuevas prácticas históricas que generan y se legitiman en nuevas representaciones simbólicas.

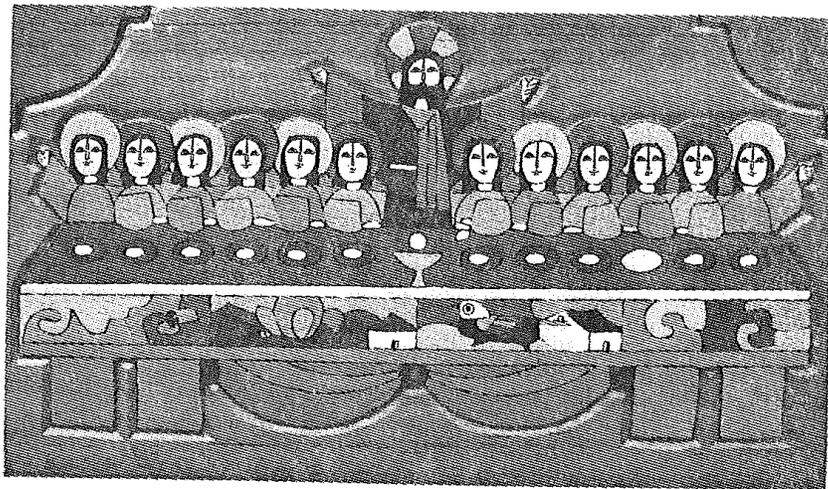
Por ello, una adecuada comprensión y explicación sociológica de las transformaciones vividas por las expresiones religiosas del pueblo latinoamericano debe tomar en cuenta, en forma simultánea y complementaria, las dinámicas estructurales y las dinámicas históricas en las cuales están involucrados los actores.

El conjunto de factores sociológicos descritos desembocan, por lo tanto, en un proceso de secularización, que debe ser entendido mucho más

como un proceso de *transformación de la mentalidad religiosa* y no tanto como un declive irreversible de la fe del pueblo.

Estas transformaciones van en dos direcciones, cuyos rumbos no son independientes el uno del otro; por una parte, una *pluralización* de expresiones religiosas en las masas populares a partir de una tradición católica más o menos común; y, por otra parte, una *racionalización relativa* de las creencias y de los rituales, sobre todo en los grupos más expuestos al *ethos* urbano/modernizante. Pero no se debe olvidar que estas dos tendencias en la transformación de las religiones populares son procesadas por la *creatividad religiosa* del pueblo, que -estimulado por la moderna tecnología informática- puede tender a recrear fervores religioso-simbólicos mucho más proclives a lo festivo, lo multitudinario, lo mágico, lo místico y los anhelos mesiánicos, latentes en el potencial de protesta -implícita o abierta- del simbolismo popular. Este último factor puede actuar como detonante de nuevos modelos religioso-populares, abriendo el abanico de expresiones religiosas, o bien puede debilitar esa tendencia, pero en todo caso contrarresta un tipo de racionalización secularista y racionalista, reavivando el rescoldo religioso, más o menos presente en la mentalidad popular.

Nuevas Publicaciones - CEP



El que coma de este pan vivirá para siempre.

(Jn. 6, 51)

Tarjetón - recuerdo a todo color para la Primera Comunión

La Comisión de la Verdad para El Salvador:

Una vía inédita de actuación de las Naciones Unidas/ Carlos Chipoco

El Informe de la Comisión de la Verdad es, por su contenido y revelaciones, una de las esperanzas de muchos militantes de los derechos humanos. ⁽¹⁾ El informe demostró que es posible descubrir y denunciar crímenes, aun cuando hayan transcurrido muchos años desde su realización. Si bien los juicios penales dependen de las decisiones tomadas en cada país, las personas comprometidas en violaciones de derechos humanos pueden constatar a través de este informe que la impunidad no es la última palabra. En el largo plazo, no existe en América Latina el crimen contra los derechos humanos "perfecto". La denuncia pública y el consecuente señalamiento por la opinión pública nacional e internacional, finalmente ocurren. El informe también reveló que el descubrimiento de la verdad, como condición para la justicia, puede promover la re-

conciliación y afirmar la paz. La verdad sobre lo ocurrido en un enfrentamiento armado se manifiesta así como un proceso catártico y redescubre nuevos ámbitos de diálogo y concertación.

EL PROCESO DE PAZ Y LA BUSQUEDA DE LA VERDAD

El Salvador atravesó un complejo y meticuloso proceso de acuerdos para conseguir la paz. Hay que destacar en este proceso el papel central que jugaron dos destacados peruanos. Javier Pérez de Cueéllar fue quien dirigió la activa participación de las Naciones Unidas en la obtención de la paz. Alvaro de Soto, miembro también del servicio diplomático peruano, fue el representante del Secretario General que participó en la negociación y supo atravesar los difíciles obstáculos que ella tuvo. La firma de la paz puso fin a más de una década de enfrentamiento interno y constituye hoy en día un ejemplo para el mundo entero sobre cómo encontrar vías de concertación para lograr la

(1) Comisión de la Verdad para El Salvador, De la locura a la esperanza. La Guerra de 12 años en El Salvador. Naciones Unidas, San Salvador-Nueva York, 1992-1993, 211 páginas más anexos.