

Modernidad y economía: crisis social y crisis epistémica

NELSON REASCOS

1. Introducción: La paradoja de la modernidad

La etapa cultural contemporánea se define a sí misma como modernidad. La modernidad, cuya palabra en latín, *modernus*, significa “lo avanzado”, mientras su equivalente en inglés, *modern*, significa “lo nuevo y lo mejor”, no es solamente una forma de vida. La modernidad es una época histórica, una mentalidad, una manera de pensar y de obrar. Para calificarla como el gran Hegel (2000): “la modernidad es un espíritu, es una racionalidad y, por lo tanto, es un ideal”. Sin duda alguna, es la utopía más exitosa de todas cuantas conocemos que se han formulado en el pensamiento de la humanidad. Por ser una utopía, es una oferta de un mundo mejor, de un mundo nuevo. Sus valores fundamentales radican en el acceso universal a la racionalidad, a las libertades, a los derechos, a la satisfacción de las necesidades, a la educación, a la vivienda, a la ciencia y a la tecnología. Todos estos valores llevan a la construcción de una sociedad fundada en acuerdos, en la participación de todos y en el reconocimiento de la dignidad humana, es decir, la autoestima. En esta perspectiva, la modernidad es, sin duda, y tal como lo han manifestado muchos pensadores, lo mejor que los humanos han podido diseñar. La modernidad es una mentalidad profundamente revolucionaria, creativa y original. Ella reclama ser concebida históricamente como inédita y siempre cambiante, enmarcada en la perspectiva de que todo lo que viene, en principio, podría ser mejor que lo anterior. La modernidad es, en síntesis, una época humanista.

La modernidad ha producido grandes logros para la humanidad. Sin embargo, el proceso de desarrollo y consolidación de la modernidad como espíritu y como ideal de vida, no es, ni ha sido, homogéneo y universal como pretendió serlo. Al contrario, la modernidad es un pensar y un obrar humanos llenos de rupturas, de asimetrías, discontinuidades y permanente cambio.

Con total precisión, el filósofo norteamericano Marshall Berman (1988), ha caracterizado a la modernidad como la época de los mayores logros, de la mayor potencialidad humana, pero también, sin duda alguna, de los peores desastres y de los fracasos más palpables. Nunca antes se han logrado tantos éxitos en la ciencia, en la tecnología, en los avances democráticos, en la participación ciudadana o en los

derechos humanos. En contraste, nunca antes hubo tanta pobreza, pobreza extrema e inequidad; cada día vemos con preocupación cómo surgen nuevas pandemias y desastres, a la vez que aportamos a una crisis ambiental, al parecer irreparable. En suma, la modernidad, tal como lo han señalado sus mayores críticos es, a la vez, lo mejor y lo peor.

De manera inequívoca, la modernidad constituye la gran paradoja histórica. Muchos pensadores creen que para entender lo que acontece hoy en día son necesarias otras categorías, todas ellas alrededor de la modernidad. Y es así que con frecuencia escuchamos términos como: ultramodernidad, premodernidad, desmodernidad, posmodernidad, transmodernidad, crosmodernidad y, por supuesto, la modernización de la modernidad. Todas estas categorías pretenden asumir la complejidad del mundo en que vivimos.

2. Dos visiones de la crisis de la modernidad

Dos son las líneas preeminentes frente a la crisis de la modernidad. La una, la más conocida y que de alguna manera ha recalado en la institucionalidad de los países de América Latina, es aquella que cree que la crisis de la modernidad es simplemente pasajera y que todos los efectos indeseados que ha producido (pobreza, inequidad, desestructuración, crisis ambiental, etc.) se corregirían solamente aplicando de mejor manera el modelo propuesto. Esta es la postura de los predicadores que han convertido a la modernidad en una religión laica sobre cuya base se nos hace creer que, en el futuro, todos podríamos vivir bien. Queremos creer que, de manera casi espontánea, si aplicamos y seguimos las reglas con las cuales nos han señalado que la modernidad es posible, entonces los males desaparecerán por sí solos. Esta esperanza, sin embargo, es engañosa, pues plantea aceptar el hecho de que sólo es cuestión de esperar y de aplicar aquello que pomposamente se ha denominado ajuste estructural.

No obstante, nada de esto acontece. Al parecer, se cumple lo que Aristóteles (2004) llamaba el *principio del doble efecto*: todos los buenos valores propuestos por la modernidad generan, en la inmensa mayoría de la población, exactamente los efectos inversos a la utopía. La modernidad ha causado más pobreza, más dependencia y menos racionalidad. La modernidad ha producido inequidad y abundantes procesos de exclusión. No parece tan cierto, entonces, que regresar a los cánones tradicionales de la modernidad, como nos proponen los defensores del neoliberalismo económico, pueda resultar en una mejora sistemática de la realidad observada. Dicho en otros términos, la realidad interpela al discurso. Cuando esto ocurre, el discurso debe reconstruirse, replantearse, reinventarse y formularse nuevamente. Sin embargo, el pensamiento oficial, el pensamiento institucional

anclado especialmente en la ciencia económica y en la política reza que más de lo mismo finalmente corregirá los desajustes momentáneos.

Así, existen dos tendencias principales: aquellos que insisten en más de lo mismo y que esperan, casi de manera mesiánica, que si cumplimos y seguimos las recomendaciones de los organismos internacionales, se resolverán todas las dificultades e inequidades; y aquellos que, justamente porque eso no es posible, interpelan a la modernidad y se declaran en contra de ella. Por eso es que cada día hay una mayor presencia de ideas autodenominadas contra-modernidad y anti-modernidad.

Obviamente, existen otras salidas. Algunos filósofos sostienen que de lo que se trata es de modernizar a la modernidad, es decir, replantearse la modernidad no para que ésta desaparezca, pero tampoco para que sea un bien exclusivo de una minoría, con efectos indeseados para la mayoría. Parece ser que este es el camino más sensato.

3. La crisis epistémica de la ciencia

El rostro más visible de la modernidad es la tecnología. Las revoluciones científicas y tecnológicas acontecidas en el siglo XX dan cuenta a cabalidad del éxito de la modernidad. Para semejante éxito tecnológico fueron a su vez necesarias una serie de ciencias que, en última instancia, posibilitaron el apareamiento de tecnologías complejas. Una de esas ciencias es la economía.

Pero existen también desvaríos epistemológicos en la ciencia. Los antiguos lo tenían claro: conocer es apropiarse de la realidad a través de representaciones mentales. Es decir, jamás el conocimiento, ni en la teoría del conocimiento tradicional ni en la epistemología moderna, significa capturar a la realidad tal como ella es. Siempre estuvo claro que la ciencia es una construcción, una forma de apropiarse de la realidad, que de ninguna manera puede ser reducida a la simple idea de que coincide plenamente con la realidad. Por eso es que la ciencia, desde el punto de vista epistémico, tiene que definir su objeto de estudio. No es lo mismo el objeto de la ciencia que el objeto de la realidad. La ciencia es una construcción de conocimientos sobre el objeto del conocimiento y no necesariamente sobre la realidad. Dicho en otros términos, una crítica sensata nos haría recordar que el conocimiento científico no es sinónimo de objetividad real, sino tan sólo de una particular forma de cómo los humanos se apropian de la realidad, en la mente. Y justamente por ello, toda epistemología, además de definir un objeto, dado que el conocimiento no es la realidad, exige la construcción de un método y exige la presunción de una teoría desde la cual poder abordar al objeto de investigación.

No obstante, algo se perdió en el camino y hoy las ciencias, principalmente la ciencia llamada economía, de influjo y espectro tan amplios, comete dos vicios epistémicos. El primero tiene que ver con lo que en epistemología se denomina *circularidad*. La economía y los economistas inventan un discurso y después apelan al mismo discurso para criticar a la realidad. En vez de replantearse el discurso, lo que hacen es creárselo, y después se miran y se reflejan en él para, desde ahí, hacer juicios a la realidad. Nada más ingenuo.

El otro vicio que tiene la economía –entre otros obviamente– es la naturalización u ontologización de la sociedad: la economía, como ciencia, ha tratado de convencernos de que los hechos culturales, los hechos humanos y los hechos sociales, son ‘naturales’. Así, se promulga la existencia de leyes naturales de la economía, que el mundo funciona con una suerte de fatalidad y que no existe otra alternativa que la subordinación al destino inherente de la realidad, al cual los humanos debemos adaptarnos. Esa es la trampa de las ciencias en general y, de modo particular, de la economía, pues tal afirmación es claramente falsa. Y esto es particularmente preocupante pues la cuestión más ideológica de las ciencias es presentar como natural algo que no lo es. Los hechos sociales son construcciones, adquisiciones humanas. Y es precisamente por ser construidos y adquiridos por los humanos, que los hechos sociales pueden ser reconstruidos, de-construidos y modificados. De esta manera, no hay fatalidad.

¿Está la economía equipada de manera suficiente para dar cuenta de toda la realidad social? ¿Puede la economía explicar de manera satisfactoria por qué los modelos económicos producen el efecto inverso al deseado, al menos para la mayoría de la población? Estas son preguntas epistemológicas que tendrá que responder la misma economía. Para hacerlo deberá existir una reformulación de la ciencia, que tiene que atreverse a repensar su objeto de estudio, su método y, sobre todo, los presupuestos epistémicos que la cobijan.

4. Un replanteamiento hacia la praxis

En el ámbito de crisis de la modernidad y de crisis epistémica de las ciencias hay una serie de hechos que se muestran con alguna evidencia. En primer lugar, cada vez es más obvio que existe una disolución creciente de las identidades colectivas y una prevalencia de las identidades individuales. Se de-construyen las macro-identidades como la cultura, la religión, el género, el estado y la política. A su vez, estas identidades colectivas son reemplazadas por identidades individuales o, como llaman muy bien algunos antropólogos, identidades tribales, que son oscilantes y momentáneas.

En segundo lugar, asistimos a una sobre-estimulación y sobre-valoración del proceso del consumo y a la relativización cada vez mayor del proceso productivo. Para el mundo de la economía actual es mucho más importante el consumo que el proceso productivo. Por lo tanto, es más importante el mercado, como medio de acceso al consumo, que la producción y, por ende, los trabajadores. No de otra manera se puede explicar la flexibilización o desregulación laboral, que implica que la protección al trabajo pasa a un plano secundario y en cambio se sacraliza el proceso de acceso al consumo.

Además, vemos de manera creciente cómo los imaginarios, los deseos, los sueños, las metas y las ilusiones humanas, es decir, el deseo de bienestar, se construyen, no desde la cultura, la institución familiar y el bienestar, sino desde la publicidad y el marketing. Cada vez desfronterizamos más al placer, sacándolo progresivamente de la subjetividad humana para ubicarlo en el mercado. Además, existe un desplazamiento de la ética, que es reemplazada por la estética. Hace rato que a los humanos les interesa más la estética –casi me atrevería a decir la cosmética– que la ética.

Frente a ello sólo cabe replantearse lo más simple y, por lo tanto, lo más complejo; aquello que tiene que ver con lo mínimo, aquello que es, en última instancia, lo relevante: la vida. Por eso, los antiguos griegos –y de manera particular Aristóteles– creían que en los momentos de crisis, los humanos siempre deben recordar al menos los tres principios básicos que organizan la vida: perduración, secularidad y ética.

El principio de perduración tiene que ver fundamentalmente con la idea de que los seres humanos estamos diseñados y equipados no para la extinción, no para el ‘no ser’, sino por el contrario, para permanecer en la vida, es decir, para perseverar en el ser. En circunstancias corrientes, ningún humano quiere no ser; desea perdurar y permanecer. Sin embargo, lo único seguro, en contradicción de que el ser humano está hecho para la vida, es que un día tiene que morir. Ese es el drama y la tragedia humanos. Y, de hecho, lo humano se explica genuinamente en esa paradoja: querer vivir y sin embargo, ser consciente de que tiene que morir.

Los filósofos sabían muy bien qué hacer frente a ello. Sólo caben dos respuestas sensatas: por un lado, intentar alargar la vida, o para decirlo en términos negativos, procurar que la muerte sea un ‘todavía no’, es decir, posponer la muerte. Pero no basta con posponer la muerte; debemos además, por la misma razón, tratar de que esa vida tenga alguna calidad. Dicho en otros términos, lo que los humanos debemos hacer es alargar la vida y procurar que ésta tenga un mínimo de satisfacción y dignidad.

En segundo lugar, para organizar la vida debemos recuperar el principio de secularidad. Según este principio, nada de lo que hacemos los humanos es de responsabilidad de los dioses. En otras palabras, no podemos inculpar a los dioses aquello que es de exclusiva responsabilidad humana. Sin embargo, la ideología justamente pretende hacernos creer que todo lo que les sucede a los humanos, en última instancia, ha sido decidido previamente por la divinidad, en cuyo caso sólo cabría la resignación y la aceptación del mundo tal como este es. La secularidad nos devuelve el derecho y la obligación de imaginar que ni la pobreza, ni la injusticia, ni la corrupción son causados y, menos aún, queridos por la divinidad. Por lo tanto, si recuperamos la secularidad, los humanos tenemos que devolvernos el derecho para decidir sobre el mundo que queremos y el mundo que nos damos. Es el momento de que los humanos, y de manera particular los ecuatorianos, recuperemos el derecho y la obligación de decidir sobre la institucionalidad y sobre el modelo económico a seguir. Debemos recordar que si bien hay determinantes histórico-sociales, no existe una naturaleza fatal.

En tercer lugar, para organizar la vida conviene recuperar el principio ético. Se entiende por ético todo aquello que favorece a la vida o, más sencillamente, lo bueno, correcto, legítimo y válido. Y por el contrario, lo malo, ilegítimo, incorrecto, y por lo tanto indeseado, es todo aquello que amenaza a la vida.

5. Una reflexión final

Para concluir, quisiera insistir sobre el último de los tres principios mencionados: la ética. Un modelo económico, político, social u organizacional de la sociedad tiene que ser ético de manera obligatoria. Un modelo social y económico es ético sólo si, primero, conserva, protege y cuida la vida; segundo, preserva las diferencias culturales y garantiza los acuerdos interculturales; tercero, preserva y protege la naturaleza como el hábitat seguro para la reproducción de la vida humana; cuarto, preserva la integridad de la persona humana; y, quinto, es diferencial y preferencial. Es decir, un modelo económico y social es ético si cuida más de aquellos que están en peores condiciones, y no un modelo que favorece sólo a aquellos que están en mejores condiciones. Debe ser, por tanto, un modelo preferencial como en el modelo de justicia indígena: a los que tienen menos darles más. En el modelo de justicia occidental siempre se definió que justicia era dar a cada uno lo que le corresponde. La economía maneja esa misma racionalidad: a los que tienen más, les pagan más y a los que tienen menos, les pagan menos. En la racionalidad indígena, la justicia es inversamente proporcional: a los que tienen más, menos; y a los que tienen menos, de manera preferencial, más. Pero, obviamente, esto implica reconocer que el mundo debería estar organizado a partir de otra racionalidad.

Quisiera imaginar que los problemas, las necesidades, las crisis, el estado de inequidad, nos obligan, no a unos sino a todos, a crearnos, a reinventarnos como personas, a imaginarnos como un colectivo social diferente que cuida y preserva sus propios intereses y, en particular, que cuida la vida.

Bibliografía

Aristóteles, (2004), *Metafísica*. Buenos Aires: Sudamericana.

Berman, Marshall, (1988), *Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire*. Madrid: Siglo XXI.

Hegel, Georg W. F., (2000), *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Madrid: Alianza.