

## INTRODUCCIÓN

Dos consecuencias de la Segunda Guerra Mundial fueron la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la nueva concepción del arte extremo (*shock art*). La primera intentó crear de nueva cuenta una organización mundial armónica a través de un mínimo de derechos fundamentales. La segunda procuró demostrar que ese mundo armónico era imposible desde cualquier punto de vista: judicial, político, económico, etcétera. Derecho y arte marchan desde entonces en direcciones opuestas: uno, procurando insuflar vida a la nueva utopía (derecho aspiracional); el otro, mostrando que es imposible recuperar el *paraíso perdido*. Debido a esto, no es casual que hoy día los juristas carezcan de gusto artístico tanto como los artistas de respeto por la legalidad.

Para entender mejor esta desavenencia entre dos esferas del quehacer humano, es necesario echar un vistazo al desarrollo del arte y de la utopía social.

Comenzando por la utopía social, ésta tuvo su arranque en las elucidaciones mítico-fantásticas del espíritu religioso del hombre. En un intento de aclarar por qué sufre tanto el hombre en su supervivencia diaria, se propuso un estado idílico previo al pecado, donde el hombre armonizaba con su entorno y con su creador. Pero su desobediencia a la voluntad divina desencadenó una serie de desgracias que lo condenaron a ganarse el alimento con el sudor de su frente, a parir con dolor y a esperar como destino inexorable la muerte. Pero no sólo pervirtió la relación con su Dios, sino también entre los hombres; desde entonces, la convivencia humana adoleció de disarmonía, y no por la escasez de recursos, sino por la envidia que corrompe la naturaleza humana y convierte al hermano en un asesino del hermano.

La animadversión entre Abel y Caín procuró dar cuenta de la discordia prevaleciente en la convivencia social. Para completar las facetas de la interacción humana, el Antiguo Testamento imaginó en el libro del patriarca Noé la hostilidad dentro del entorno natural y el diluvio universal como la única posibilidad de recuperar la concordia desde un nuevo comienzo con unos pocos ejemplares elegidos (de cada especie, incluyendo al hombre mismo).

Pese a todo (por ejemplo, a la triple ruptura con Dios, el hombre y el entorno) nunca se ha abandonado la esperanza de restituir algún día la disposición armónica original, sea mediante la ayuda de un mesías, el contrato social justo o el socialismo científico. La ilusión en mejores mundos posibles acompaña al hombre siempre y desde siempre, porque para él no es posible existir sin esperanza. No obstante, el arte extremo o *shock art* se erige en un mentís a esta propensión a soñar con un mundo mejor.

¿Cómo fue que se gestó el pesimismo radical del *shock art* si comparte el mismo antecedente histórico con la carta universal de los derechos humanos y su espíritu renovador? La dificultad para responder a esta pregunta reside en que después de la Segunda Guerra Mundial se multiplicaron los enfoques teóricos dentro de las ciencias sociales y las humanidades, sea por la secularización del orden nomotético, el cambio de categorías científicas o la polisemia de los lenguajes artísticos. La posmodernidad se presenta ahora como un discurso de muchas caras que impide, primero, ejecutar un mapa completo del espectro cultural y, segundo, facilitar la convergencia en un enfoque unitario. Esto, debido principalmente a que las distintas interpretaciones se descalifican mutuamente. Sin embargo, después de la desintegración del mundo de ayer persiste la conciencia en busca de contenido.

Primero, es menester decir que el *shock art* actual es un depurado del dadaísmo y del *avant-garde* de principios de siglo XX, un auténtico heredero de la catástrofe causada por la Segunda Guerra Mundial, que terminó con la fe en un futuro racional y sosegado. Para sus integrantes, es incomprensible

que la cultura occidental se haya elevado tanto solamente para producir devastación y tristeza. Después de las dos grandes guerras mundiales (y las lindantes a la guerra fría), la ilusión de continuar construyendo un mundo armónico resulta ser un prurito cínico y desvergonzado. La saña belicosa mostrada exterminó también a todos aquellos grandes anhelos del pasado que perseguían un arte perenne o valores morales universales (como los de la carta universal de los derechos humanos), porque frente al espíritu bélico del hombre se erige la esperanza como algo absurdo y fuera de significado.

El *shock art* profundiza el movimiento iniciado por el *avant-garde* y por el dadaísmo, que se empeñaron en la desintegración de todos los mitos de la razón ilustrada. Si antes de ellos el expresionismo, el cubismo y el simbolismo, etcétera, creyeron aún en la existencia del arte como disciplina independiente y privilegiada, el *shock art* rechazó de entrada esta concepción, porque considera que el “arte” es una manifestación social más, equiparable a un pensamiento banal, a una emoción espontánea o a un espasmo reflejo.

El *shock art*, a semejanza del dadaísmo, también se ha presentado como un movimiento antiartístico, antipoético, antiliterario, con un ánimo destructivo de lo bello eterno y la perennidad de los principios, de las leyes de la lógica o de la rigidez del pensamiento. En contraste con las escuelas mencionadas de los “ismos” (como del cubismo, del futurismo, del expresionismo, del abstraccionismo), el *shock art* ha propugnado la libertad desenfadada, la espontaneidad de lo inmediato y actual, pero también lo aleatorio y contradictorio. Ha defendido el No allí donde se asiente ciegamente, ha propuesto el caos frente al orden alienante, ha elegido la imperfección sobre la imposición de lo bello y la supuesta perfección del canon.

Es así como el *shock art* salvaguarda su principal postulado, a saber: la libertad sin cortapisas. Por eso, no se deja reducir a ningún “ismo”, porque éstos aprisionan la creatividad humana y se juzgan la única expresión legítima del espíritu.

Si hoy día no existe algo como el *arte*, entonces lo importante para el *shock art* es crear algo que provoque excitación y escándalo, que contravenga al buen sentido, a la obediencia al mando y sus lineamientos. Lo que dirige al arte *shock* no es la razón armonizadora, sino la arbitrariedad irreverente y el carácter provisional y sucedáneo de todas las experiencias mundanas.

¿Puede haber algo más opuesto al derecho y su anhelo esperanzador en un mundo mejor de derechos humanos universales?

El problema del derecho aspiracional, en general, y de los derechos humanos en particular, reside en que cada cual proyecta en el futuro sus anhelos y aspiraciones con la misma fe ciega e inconvenientes de su consecución.<sup>1</sup> Por ello, hablar del porvenir de los derechos humanos en abstracto resulta baladí y solamente relevante dentro de los regímenes políticos concretos que permiten o no su desarrollo futuro.

Ciertamente, los anhelos y aspiraciones son cosa muy seria como para confiárselos a la política y a los políticos; por eso, es necesaria la participación cívica (directa o indirecta) y el respeto a ciertos principios básicos que garanticen las alternativas efectivas de elección y las condiciones reales para llevar a cabo dichos empeños y voluntades. Para la participación cívica deben existir elecciones periódicas e instrumentos jurídicos, como la revocación de mandato, el plebiscito o la consulta popular. Con respecto a los principios básicos (como el derecho de libre opinión, el de libre elección, el de libre reunión y asociación), debe tenerse presente la diferencia entre las reglas del juego político (y/o social) y las condiciones de posibilidad del juego mismo. Estos últimos son los que parieron al Estado constitucional liberal en sentido fuerte: el Estado que opera respetando la inviolabilidad de la dignidad

---

<sup>1</sup> El llamado “utopismo” (por ejemplo, la afición por desear o soñar despierto), que obliga a distinguir entre *desear* y *querer*: El deseo (utopismo) no toma en cuenta las circunstancias reales, y el querer sí. El deseo no tiene límites, el querer sí; el deseo tiene lugar en la fantasía, el querer en la realidad; sus límites son la realización en el aquí y ahora. El aquí y el ahora constituyen el destino de los hombres, su principio de realidad.

humana de todos sus miembros por igual. Igualdad y dignidad maniobran en interdependencia mutua, porque sin respeto a la ley universal no hay libertad (como esencia de la dignidad), y sin libertad no hay respeto a la ley. *Prima facie*, la libertad solamente existe como conducta normada por la ley, de lo contrario se hablaría de la realización de un capricho o de una reacción espontánea o refleja. Y la ley que no esté promulgada por una voluntad libre es o necesidad natural o arbitrariedad violenta que demanda miedo y sumisión.

Dentro de la situación mexicana actual se discute el futuro del Estado constitucional bajo el epígrafe de la *cuarta transformación*; porque (para algunos) el régimen político actual ha degenerado en un sistema de corruptelas que llevará a la destrucción del Estado de derecho; pero si se logra la transformación, entonces se contará con un sistema respetuoso de los derechos humanos.

Si es verdad que existe la posibilidad de que la dinámica político-social desemboque en una cosa u otra (por ejemplo, destrucción o transformación), entonces lo mejor será diferenciar entre el Estado real y los ideales constitucionales declarados en la carta magna de 1947. A partir de la asunción de los derechos humanos en la Constitución mexicana en 2011, vale preguntar qué es lo que ha acaecido, si se ha cumplido con el respeto al individuo (es decir, respeto a la dignidad e igualdad) o se ha impuesto el corporativismo (partidocracia); si se han respetado los bienes sociales o los intereses de grupos (corporativismo); si prevalece la igualdad entre los hombres o las oligarquías; si existe el ejercicio del poder ciudadano horizontal o el poder despótico vertical; si hay transparencia u opacidad en su ejercicio (poderes fácticos y crimen organizado); si se promueve al ciudadano activo o pasivo (por ejemplo, educación versus instrucción).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Hösle, Vittorio, *Moral und Politik*, Grundlage einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. II. Grundlinien einer Theorie der Sozialen, München, C. H. Beck Verlag, 1997, pp. 249 y ss.

Para responder, hay que recordar, primero, que el Estado constitucional (liberal y democrático) es el resultado de una concepción individualista de la sociedad, incubada en la filosofía moderna, que se caracterizó por el contractualismo, la economía política clásica y el utilitarismo. El primero asentó —de acuerdo con Rousseau— la existencia de un estado natural, donde los individuos son soberanos y pactan libremente la creación del Estado civil mediante contrato voluntario; el segundo asentó —según Adam Smith— que el individuo promueve el interés colectivo persiguiendo su propio interés egoísta (egoísmo racional), y el tercero asentó —en opinión de J. S. Mill— que el fundamento de los valores éticos descansa en las sensaciones individuales de placer y dolor, para así determinar que el bien común es la suma de todos los bienes individuales. Estos tres veneros definieron el individualismo social y el fin de la concepción orgánica de la sociedad (prevaleciente en la antigüedad y en la Edad Media), donde el todo-social antecedió a las partes o individuos, debido a la naturaleza gregaria del hombre. Pero a partir del pensamiento moderno, el individuo antecede al todo-social, por considerar que la sociedad es un producto artificial de los individuos que aceptan cada uno voluntariamente el contrato social.

Segundo, hay que asentar que en los albores del Nuevo Régimen se anheló un pueblo soberano, con una relación directa con el poder político (con sus gobernantes), y, por tanto, sin partidos o grupos mediadores. Si hoy día en las sociedades occidentales campean las organizaciones civiles de todo tipo (por ejemplo, ONG, asociaciones de empresarios, de medios de comunicación, partidos políticos, sindicatos, organizaciones populares, Iglesias, etcétera), en detrimento de los individuos, vale preguntar qué fue lo que pasó a lo largo de su historia; porque el modelo de Estado constitucional se basó en la soberanía popular, ideada a la imagen y semejanza de la soberanía del príncipe absoluto, que reclamaba una sociedad individualista. Lo que pasó fue que la sociedad actual creció y se diversificó hasta devenir una sociedad plural, y la pluralidad de poderes reclama pluralidad de organi-

zaciones. Entonces, la primera transformación tiene que ver con la distribución del poder, que no tiene a los individuos, sino a los grupos, como protagonistas de la vida pública. Transformaciones subsecuentes refieren a las derivadas en los poderes ocultos (doble Estado) y a la aparición inevitable de la llamada *tragedia de los comunes*. Por todo ello, si el prototipo de sociedad fue en los albores del Nuevo Régimen con-céntrica (la voluntad general como centro del poder), ahora es ex-céntrica, y no tiene un solo centro de poder, sino muchos.<sup>3</sup>

De la primera transformación (es decir, repartición del poder dentro de una pluralidad de fuerzas sociales) deriva la segunda, referente a la representación en el poder. El Estado constitucional moderno opera a través de la representación de la sociedad civil en el gobierno. Hay que anotar que la representación no es de los intereses, sino de los bienes (esto es, derechos humanos);<sup>4</sup> por tanto, el mandato otorgado a los representantes no puede ser obligatorio al tratarse de una representación moral (a la vez que política), y como cualquier acto moral, para que sea efectivo debe ser voluntario. La razón histórica se remonta a la Asamblea Constituyente francesa de 1791, la cual estableció que una vez elegido el príncipe-gobernante, éste se convertía en el representante de la voluntad general, y no más representante del grupo de sus electores. En cuanto tal, no estaba obligado por ningún grupo particular ni ante él (ni siquiera el de sus votantes), sino ante y por todos los suscritos al contrato social. Este cumplimiento frente a sus no partidarios (donde no media interés ni adeudo) es por fuerza moral y resultado del pacto libre y soberano. En el Antiguo Régimen, el mando libre era prerrogativa del rey, porque constituía el poder soberano sin sujeción a la ley o a la voluntad popular. Después de la Revolución francesa, esta soberanía fue transferida a la Asamblea Popular para representar a la sociedad o nación entera a través de las leyes. Ciertamente, siempre ha

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 769 y ss.

<sup>4</sup> Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793; *cf.* Hösle, Vittorio, *op. cit.*, pp. 25 y ss.

existido la tentación de sustituir la representación de la voluntad general por la de los intereses de grupo, sin haber muchas veces una clara diferencia entre unos y otros. Si se ha propuesto a la cámara baja como los auténticos representantes de la sociedad, esto no impide que la disciplina de partido imponga sus intereses a los dirigentes en funciones.

La tendencia actual en México se inclina a la representación de grupos, lo que ha dado lugar a un sistema denominado *corporativismo*. En este sistema corporativo, el gobierno representa los intereses nacionales únicamente interviniendo para dar cuenta del respeto de los acuerdos, o sea, en calidad de árbitro o mediador entre las partes, pero sin imponerse a los diversos grupos. Ciertamente, en algún momento de la historia del PRI se vio a la sociedad corporativa como la solución a los problemas sociales, porque se tenía por más viable el acuerdo entre grandes organizaciones que entre los múltiples individuos. Y claro está que el gobierno corporativo nada tiene que ver con la representación del bien común, y sí con la representación de intereses de grupo.

Esto contradice el principio fundamental del pensamiento constitucional, que ha sido el respeto del individuo, su libertad y su dignidad humana. La finalidad del Estado constitucional es —según Rousseau— la mediación entre gobernantes y gobernados, es decir, entre quienes hacen la ley (y la hacen valer) y quienes tienen que obedecerla, con el fin de anular el uso de la fuerza represiva y lograr una sociedad unida y justa. Pero si hoy día, debido a la cantidad y pluralidad de cosmovisiones, únicamente es factible unir las voluntades individuales en grupos, para luego sondear los dominantes y elegir a uno sobre los otros, entonces, en el Estado constitucional actual, la gobernabilidad implica la renuncia (total o parcial) al principio de libertad y respeto del individuo, y ceder el gobierno a las elites y oligarquías. Esto, para muchos, mengua los derechos humanos y los convierte en testigos de la buena voluntad ¡y nada más!

Por ello, surge la pregunta ¿qué subsiste en el actual régimen para diferenciarse del antiguo? Porque parecería que es trivial

la cuestión de si el poder es de pocos o muchos o si se ejerce ascendente o descendentemente o si el Estado logra o no eliminar los grupos oligárquicos y ocupa todos los espacios en los que se ejerce el poder. Como respuesta y solución a ello, se han propuesto dos caminos: uno delineado por el alemán J. A. Schumpeter,<sup>5</sup> quien consideró que si no es posible que gobiernen todos sino sólo los grupos más eficaces y astutos, entonces, el problema no es eliminarlos, sino, por el contrario, permitir la presencia de muchos que compitieran entre sí en la conquista del poder vía voto popular. De esta forma, la presencia de grupos en el poder no será del todo preocupante, porque no anula enteramente al Estado constitucional y la participación de sus miembros, y aunque subsistan, habrá aquellos con más apoyo popular que otros, distinguiéndose así los que se imponen de los que se proponen.

La otra respuesta o solución propuesta es la delineada por la tecnología, es decir, la utopía de la tecnocracia directa, donde cualquiera puede hacer llegar su voto sobre cualquier tema, directa e inmediatamente (y sin representación de grupo alguno). Lo que ciertamente zanja el problema de la representatividad (por lo menos al momento de manifestar opiniones), pero no la conciliación de opiniones disidentes y el exceso de participación ciudadana; porque, debido a la creciente cantidad de temas relevantes, se le exigiría a cada ciudadano emitir su voto continuamente, lo que tendría como consecuencia la apatía ciudadana, y nada más peligroso para la política que el exceso de política.<sup>6</sup>

En la historia, Maquiavelo justificaba en el siglo XV la existencia de poderes ocultos con base en la razón de Estado; porque el príncipe debe conservar el orden y poder a cualquier precio, y esto supone valerse de los poderes ocultos para actuar con sigilo y no causar escándalo entre los ciudadanos. Sin embargo, Kant, en el siglo XVIII, lo contradujo en su texto *La paz perpetua: acciones que atañen a todos hombres y que se mantienen ocultas, son injustas*. Hoy

---

<sup>5</sup> Schumpeter, Joseph Alois, *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, UTB Verlag, Tübingen/Basel 1943, p. 431.

<sup>6</sup> Hösle, Vittorio, *op. cit.*, pp. 769 y ss.

día los poderes ocultos (o el corporativismo y la partidocracia) constituyen el problema del llamado —según Alan Wolfe— *doble Estado*, y el Estado constitucional tiene la encomienda de eliminar a todos los poderes ocultos (como grupos de empresarios, mafias, logias, servicios secretos y de seguridad privados). Y, ciertamente, del siglo XV a nuestros tiempos, donde el poder de la tecnología de espionaje es prácticamente ilimitado, se hace forzoso rectificar a Maquiavelo y controlar a todos los poderes paralelos al del Estado.

Proponer a un grupo de controladores plantearía la pregunta sobre quién controla a los controladores; y si no es posible detener la regresión al infinito, entonces, la gobernabilidad, entendida como *gobierno visible*, está perdida, y en lugar del control del poder por la ley y los ciudadanos habrá el control de éstos por el poder o poderes ocultos.

Los problemas de distribución y representación del poder se deben a la complejidad actual de las sociedades, problemas que no fueron previstos en la declaración original de los derechos humanos. Con “complejidad actual de las sociedades” se entiende las transformaciones sociales, verificadas en la segunda mitad del siglo XX a la fecha, como el aumento de la población y de la inevitable administración pública, que trajeron consigo la especialización de los grupos en el poder, los llamados “tecnócratas”. Obviamente, los tecnócratas se encuentran opuestos al ciudadano común, si bien el principio constitucional reza que cualquiera puede gobernar. La especialización desmiente este principio en vista de la complejidad de los problemas económicos, jurídicos y sociales, como el combate a la inflación, la consecución del pleno empleo y/o la justa distribución de la riqueza. Resolver estos problemas precisa de conocimientos profundos que no posee el hombre medio, así como de un enorme aparato burocrático, que aumenta la carga administrativa y el ejercicio del poder vertical.

Sin embargo, la especialización no explica cabalmente todas las dificultades si no se toma en cuenta el efecto paradójico

de los derechos humanos, a saber: el respeto irrestricto al individuo (incluida la satisfacción expedita de sus demandas variopintas) y la “sobrecarga” al Estado expresada en la tragedia de los comunes.

Por un lado, aparece el problema de que los derechos deben ser satisfechos todos, rápida y adecuadamente. Por otro lado, el aumento de los derechos ciudadanos (anclados en la dignidad humana de cada individuo) es inversamente proporcional a la capacidad del Estado para hacerlos efectivos (otra vez: todos y de manera rápida y efectiva). Ésta es la llamada *tragedia de los comunes*, que manifiesta de manera patente el fracaso del constitucionalismo aspiracional (y del Estado constitucional liberal) y trae inevitablemente consigo el descontento social y el uso de la fuerza como instrumento para mantener la paz y el orden. La *tragedia de los comunes* plantea un hiato entre las exigencias por parte de la población y los recursos limitados del Estado.<sup>7</sup>

Éstos son problemas estructurales de todo sistema constitucional liberal cuya existencia depende de la garantía de las libertades individuales (de expresión, de reunión, de asociación, etcétera), ya que a través del ejercicio de estas libertades tiene lugar la comunicación entre gobernados y gobernantes. A esta incapacidad de satisfacer las demandas sociales se le llama “sobrecarga”, y conlleva a la toma de decisiones drásticas, como la de ofrecer alternativas excluyentes, es decir, esto o lo otro, pero no ambas y/o no para todos. De donde surge el dilema entre autocracia y democracia: en la primera se reprimen las demandas y, por lo mismo, se responde fácilmente a las existentes; mientras que en la segunda se liberan las demandas, pero sin la capacidad de respuesta a todas.

¿Cómo apaciguar los ánimos de los ciudadanos insatisfechos debido al juego en el gobierno de intereses subrepticios (de grupos políticos y otros poderes ocultos), la divergencia entre ignorancia y decisiones altamente especializadas y la inevitable *trage-*

---

<sup>7</sup> Esto se expondrá en detalle más adelante.

*dia de los comunes*? O bien se cancelan los derechos o se exige la mesura y la autocontinencia.

Si no se contempla la opción primera, la segunda precisa de la educación cívica. Y nunca estará de más hablar sobre el tema de la educación cívica versus instrucción, información versus propaganda, medios de comunicación versus medios de manipulación, porque ¿quién dudaría que la transformación de un súbdito en ciudadano opera a través de la educación a ciudadano empático, activo, comprometido? Ser un ciudadano empático es la esencia del compromiso del hombre educado para la vida pública. Así lo expresó Montesquieu, quien afirmó que el ciudadano virtuoso es aquel que ama los asuntos públicos (*res-publica*).

Sin embargo, como indicó J. S. Mill en su libro *Consideraciones sobre la democracia representativa*, existen irremediabilmente dos tipos de ciudadanos: los empáticos y los apáticos. Obviamente, los gobernantes prefieren a los segundos, por ser más dóciles, aunque el Estado social precisa de los primeros. Por ello, J. S. Mill propuso que para evitar la tiranía de la mayoría zafia era menester ampliar el sufragio al parejo de la educación, y así reducir la influencia de las masas apáticas o indiferentes.

Se ha querido mitigar esta abulia con la educación, sin ignorar que hay una educación o cultura de los siervos y una educación o cultura de los ciudadanos empáticos: con la primera se refiere a la abulia y/o clientelismo electoral, y con la segunda, a los ciudadanos comprometidos que articulan sus demandas al parejo de la toma de decisiones. Porque, ciertamente, la constante en los Estados constitucionales consolidados es la apatía política que involucra al 50% de quienes tienen derecho al voto. Los teóricos de la política han tenido que reconocer que la renuncia a los derechos ciudadanos es fruto de la deficiente educación ciudadana, si bien no hay explicación satisfactoria en países con altos índices de educación. Se aduce que en estas sociedades liberales e individualistas se educa al ciudadano a utilizar sus derechos para su propio beneficio, y nada más; para el voto de intercambio, el voto de clientela (apoyo político versus favores

personales), para así disminuir el voto de opinión, el voto convencido y comprometido.

No cabe duda de que se puede controlar al poder si se dispone de libertad; por ello, el desarrollo del Estado constitucional debe operar en la transición del Estado político al Estado social; o sea, no sólo garantizando el voto universal, sino, además, abriendo espacios para la deliberación en los llamados *espacios no políticos*, como la familia, las escuelas y organizaciones deportivas, los centros artísticos-culturales, las actividades de tiempo libre, los hospitales y casas de salud (derechos del enfermo), etcétera. Porque, como se ha dicho, el Estado constitucional se legitima al respetar la libertad del individuo, al considerarlo como ciudadano, no como trabajador, fuerza represora, súbdito sumiso, sino sujeto pleno de derechos políticos, libre e igual a todos. El problema, ahora como antaño (es decir, en tiempo del inglés John Locke), se enuncia así: ¿cuánta libertad se le puede conceder al individuo? Y no cabe duda de que el ejercicio de la libertad implica, además de opciones de participación, de educación (responsabilidad). Si por un lado el corporativismo, las mafias y la partidocracia pueden eliminar la primera condición, por otro, la propaganda y la cultura de masas pueden suplantar a la segunda.

En el presente trabajo se analizará sobre todo la manera como la propaganda y la cultura de masas afectan o suplantán a la educación, porque una de las formas más sofisticadas es aquella que tiene lugar a través del uso de la cultura de masas y propaganda, de los medios de comunicación y educación, con el fin de tener un ciudadano sumiso y pasivo, desinformado y mal educado o amaestrado.

La era moderna ha significado la conquista de la individualidad, emancipación tecnológica de tiempo/espacio, del trabajo y... de la comunidad. Si bien hoy día no subsiste la modernidad exactamente en estos términos, tampoco se han abandonado del todo sus nociones fundamentales, ya que han sido resignificadas a la luz de las transformaciones de la cultura del consumo, que ha establecido la asociación entre consumismo y felicidad, intro-

duciendo con ello el anunciado *imperio de lo efímero*,<sup>8</sup> era del vacío<sup>9</sup> o —como lo llamó Zygmunt Bauman— la *condición líquida de la modernidad*.<sup>10</sup>

¿En qué consiste el desafío de esta *cultura del consumo*? En que nos hemos convertido en habitantes de un mundo sobresaturado de información, que cambia de instante a instante y nos acostumbra a la educación instantánea de la misma forma que nos ha acostumbrado a la comida rápida. Nadie niega que siempre ha habido cambios; pero ahora se han acelerado, revelando la naturaleza errática y esencialmente prescindible de las cosas, de las personas y de los conocimientos. Sobre todo, porque el consumismo actual no se mide ya por la capacidad de acumular, sino por la capacidad de desechar. Dentro de esta lógica, la acumulación de conocimiento genera desconfianza, y el aprendizaje se convierte en una búsqueda interminable de conocimientos desechables, siempre amenazados de perder pertinencia una vez que se les ha alcanzado.

Si el lema del mercado ordena consumir y desechar, entonces, el conocimiento como mercancía pierde rápidamente valor de uso, y debe ser reemplazado por nuevas versiones mejoradas. De ahí el nuevo lema pedagógico “aprender a desaprender” para no resistirse al cambio. Esta educación desechable prescinde del aprendizaje a largo plazo y busca más bien proporcionar asesoramiento en momentos oportunos, que sirvan para desarrollar capacidades adaptativas, recomendadas por el neodarwinismo, lamentando tanto la obligación de leer textos clásicos del pasado como de documentos académicos que no sigan la divisa “útese sólo una vez”.

---

<sup>8</sup> Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, Anagrama, 1986, p. 220.

<sup>9</sup> Lipovetsky, Gilles, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Anagrama, 1990, p. 324.

<sup>10</sup> Bauman reflexiona en un pequeño libro titulado *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, sobre la modernidad líquida y sus implicaciones para la educación y el conocimiento. Cfr. Bauman, Zygmunt, *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, Barcelona, Gedisa, 2010, p. 48.

Otro lema del mercado dice: *todo producto con valor de cambio debe estar listo para el inmediato consumo*. Esta exigencia, que aqueja a todos los productos del mercado, afecta a la educación, entendida como mercancía, la aleja de ser concebida como un proceso para toda la vida y devenga un producto de consumo rápido, que se consigue completo y terminado. Mientras en el pasado se esperaba que el conocimiento fuera duradero, y en consecuencia acumulable, hoy día se espera que los conocimientos sirvan un corto tiempo y luego sean desechados. Por ello, el conocimiento como mercancía descarta modelos conceptuales maduros y alimenta el engaño de suponer que los datos recientes son conocimientos oportunos, que la ocurrencia sustituye a la experiencia y que una medida correctiva equivale a un proceso educativo.

Frente a esta realidad líquida, los conceptos de análisis más importantes para el tema de la educación son tres: la idea del conocimiento como mercancía, la irrupción masiva de información y, sobre todo, la aceleración del tiempo (es decir, valor del instante contra procesos a largo plazo). A partir de ellos, se plantea la pregunta: ¿cómo es que la educación y el conocimiento sobreviven hoy día sin referencias axiológicas, sociales y normativas, propias del contexto histórico que les dio vida? La respuesta discurre a través de las relaciones entre educación y cultura, asumiendo que la educación es el recurso natural de transmisión de la cultura, y que la *modernidad líquida* ha transformado las condiciones de vida y convivencia al acelerar el cambio, al desaparecer los valores y compromisos permanentes y al suprimir los marcos cognitivos sólidos. Por ello, el reto será re-pensar el proceso educativo teniendo en cuenta que el ideal universal y perenne de los derechos humanos se ha convertido en un quebranto para las nuevas generaciones. Porque, en el pasado, los fundamentos de la educación fueron el valor perenne del conocimiento y la obligación de resguardarlos en la memoria.

Actualmente, ambos están socavados por el *síndrome de la impaciencia*. Autores como Z. Bauman lo explican desde el gusto por la comida rápida de la siguiente manera: “La avidez por la

comida rápida se cifra en el empeño de eliminar la espera, en reducir el lapso de tiempo entre la insinuación del apetito y el acto de consumir..., consecuencia de las abundantes oportunidades de consumo”.<sup>11</sup>

Estas “abundantes oportunidades de consumo” han tenido por efecto el *síndrome de la impaciencia*.<sup>12</sup> Para los aquejados por este mal, la espera es cada vez más una circunstancia intolerable, que ha dado paso a la manía de acelerar el tiempo, al grado de considerar toda dilación o espera como un estigma de inferioridad social, y la rapidez, como emblema de privilegio social. Así es como actualmente se mide el ascenso en el escalafón social, a través de la creciente habilidad para obtener lo que se quiere, ahora mismo y sin demora.<sup>13</sup> Debido al prurito de maximizar las utilidades, el tiempo ha llegado a fragmentarse en unidades cada vez más reducidas, para de esta manera emplearlo en múltiples actividades simultáneas.

Todo esto tiene que ver obviamente con la educación, porque si la unidad de medida es el tiempo fragmentado por la impaciencia, con el fin de optimar el consumo, hay una creciente tendencia a considerar la educación más como un producto terminado, como una mercancía lista para el consumo, antes que como un proceso de largo aliento. A la educación considerada como producto de consumo inmediato se contraponen la visión de la educación como un proceso siempre en permanente expansión, cuyo mejor ejemplo es la filosofía, entendida como amor a la búsqueda continua del conocimiento.<sup>14</sup>

La educación en los albores de la modernidad asumía dos principios: 1) el compromiso social (a través del contrato social), y 2) la visión del conocimiento como algo perdurable, a atesorar

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>14</sup> Aunque hoy día, cualquiera que absuelve un diplomado o posgrado en filosofía cree ser filósofo consumado, sin haber pasado sus manos por los libros de los pensadores clásicos.

siempre. En la *modernidad líquida*, por el contrario, toda permanencia y durabilidad ha perdido encanto, ya que el ritmo de vida contemporáneo está dictado por el consumo rápido y constante, que niega la invariabilidad o solidez de las prácticas, vínculos y valores. Hoy día las cosas más valiosas envejecen rápido, y se espera que incluso las costumbres más profundas sean acomodaticias.

En este contexto, la educación y el conocimiento se han adaptado al uso y desuso instantáneo, a la re-significación de su sentido, o sea, al encogimiento del lapso de vida de la educación y conocimiento a la manera como se trata una mercancía creada para ser utilizada una sola vez. Desde esta perspectiva, el conocimiento del mundo actual parece más un artefacto proyectado para olvidar que un instrumento para entender y memorizar,<sup>15</sup> que promueve la sospecha sobre la experiencia acumulada al elegir al rendimiento inmediato como valor del aprendizaje.<sup>16</sup>

Esto lleva a reconsiderar el valor de la memoria como algo inútil o potencialmente inhabilitante. Aunque en la actualidad se almacena en chips la información que antes solía memorizarse, la pregunta por el sentido de la memoria no refiere a una cuestión tecnológica, sino a la validez del conocimiento, su perdurabilidad y pertinencia. La pregunta también apunta a la esencia de la educación y el aprendizaje, entendidos como métodos para inculcar y retener conocimiento y valores inquebrantables, que sirvan para edificar lealtades y compromisos duraderos. En el contexto de la sociedad de consumo, el conocimiento-mercancía ha disuelto progresivamente los mecanismos de clasificación y ordenamiento de temas y autoridades relevantes, y se ha convertido en una masa caótica sin diferencia de calidad o certeza.<sup>17</sup>

Como consecuencia de todo lo anterior, puede decirse que la educación de los valores fundamentales (como los derechos

---

<sup>15</sup> Bauman, Zygmunt, *op. cit.*, p. 33.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 45.

humanos) nunca ha enfrentado unos retos tan grandes como lo hace en nuestros *tiempos líquidos*, que se pueden resumir en cuatro puntos: 1) éxito social desvinculado del logro educativo, 2) socialización por el consumo, 3) marcha de la sociedad a un estado de incertidumbre, y, sobre todo, 4) aceleración de los cambios o experiencia acelerada del tiempo.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Tema principal de esta investigación.