DEMOCRACIA O HUMANIDAD: LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD Y SUS INVISIBLES

WALTER FABIÁN MORRONI PAREJA[1]

Palabras clave 1: democracia, guerra, humanidad

RESUMEN

Las propuestas de aumentar la participación popular en la toma de decisiones, perseguir la profundización de la democracia, ensayar el respeto a la otredad a partir de promover relaciones simétricas, entre pares (tal como plantean autores del pensamiento crítico latinoamericano), no puede desconocer el contexto de estado de guerra en el que vivimos (el EZLN y Zibechi hablan de que estamos viviendo la «IV guerra mundial»), las relaciones de poder que implican esa situación de guerra, las penurias a las que las personas se encuentran expuestas cotidianamente, la tensión y angustia permanente frente a la amenaza de tener que elegir entre ser o existir (al decir de Silvia Bleichmar y Judith Buttler).

Esto nos conduce a repensar si es en esta tensión conflictiva donde hay condiciones de posibilidad para su resolución, o si tanto un extremo como el otro de la tensión se encuentran sometidos dentro de la misma racionalidad, dentro de una misma pulsión de muerte, que puede ser la modernidad, como propone Juan José Bautista Segales.

«¿Cómo producir ideas solidarias, éticamente comunitarias, sobre un espacio social que no piensa de ese modo, que no es solidario con el otro yo?» se pregunta Bautista.

Fueron necesarias múltiples acciones culturales, políticas y de terrorismo de Estado para someter a millones de personas que se resistían al maltrato y la violencia de unxs contra otrxs (como sostienen Silvia Federici y Enrique Dussel), para ir imponiendo los valores y las prácticas de la modernidad y el capital. Luego, éstos acaban con las formas de ser de la gente, no destruyen físicamente a las personas, pero sí las destruyen en cuanto a su ser humano (como sostiene el EZLN).

¿Cuáles serían las alternativas para recuperar nuestro ser humano? Nos proponemos ensayar una primera aproximación a los términos de esta tensión como insumo para una futura investigación.

DEMOCRACIA/S

Si la organización de las personas que habitan un territorio, no garantiza la articulación y convivencia de los intereses y búsquedas que implica ese conjunto social, el proyecto resultante, no será satisfactorio para todos y todas y, es allí donde se hace necesario revisar con un sentido crítico el modelo de toma de decisiones y de gestión de ese proyecto social.

Si el modelo del que hablamos es la «democracia», podemos inferir que pierde su «sentido» al no dar satisfacción a las mayorías.

Los países de Nuestra América[2], podemos decir que en su mayor medida y con pequeñas variaciones en sus formatos, han adoptado este modelo de toma de decisiones y de gestión del proyecto social.

En 2015, y luego de la asunción a principios de siglo -y en particular en la última década- de gobiernos surgidos o con apoyo de movimientos sociales importantes de esos países, de signo político diferente a los que hegemonizaron la década de los ’90, si bien hubo cambios significativos, es mucho lo que aún falta para lograr un piso básico común de calidad de vida asegurado para la mayoría de la población de la región.

Cabe entonces preguntarse ¿qué es necesario hacer para resolver esta cuestión? Aquí, dependiendo del paradigma o cosmovisión desde la cual estemos parados, surgirán diferencias en los modos de concebir el problema concreto de la realidad de Nuestra América así como las diferentes hipótesis de cómo abordarlo.

Democracias posdictaduras

El filósofo uruguayo Álvaro Rico en su libro «Cómo nos domina la clase gobernante»[3] hace un exhaustivo análisis de la democracia uruguaya pos-dictadura militar (1985-2005), extensible en algunos de sus rasgos, a los mismos procesos vividos en los países de la región. La clase gobernante logró finalmente que la economía de mercado, la democracia elitista, la seguridad policial, la impunidad institucional y el «no se puede» social, se transformen en el sentido común que asegura la gobernabilidad y la integración conformista de la sociedad al sistema.

Democracias del siglo XXI en la región

Si bien a principios de siglo en diferentes países hubo «estallidos» de la población -de la olla a presión que significó lo anterior-, no se visualiza un correlato de transformaciones institucionales y del proyecto social hegemónico vigente, de los modelos de toma de decisiones y de gestión de ese proyecto social, mucho menos aún, que se contemple un cambio real en el paradigma de desarrollo, en su relación con la naturaleza y sus recursos, en la valoración de los pueblos originarios y otros

grupos sociales históricamente discriminados, así como del abordaje de las nuevas problemáticas sociales[4] surgidas de la implementación del Consenso de Washington con su orientación neoliberal de los noventa.

¿Y ahora?

Volviendo a la pregunta sobre qué hacer, la tendencia generalizada de respuesta, es la de ensayar propuestas que «mejoren» y/o «profundicen» el sistema democrático. Esto implica un supuesto: la democracia es incondicional, la democracia no es cuestionable, la democracia no se toca. Mucho menos luego de lo que costó regresar a ella una vez finalizadas las dictaduras militares que asolaron la región. Aquí vemos un primer inconveniente: ¿es posible transformar la realidad sin transformar de manera profunda el modelo de toma de decisiones y de gestión del proyecto colectivo-social?

Hace poco más de una década, los pueblos originarios de la región lograron instalar en el debate público el concepto del «buen vivir»[5], y esto abrió discusiones sobre el modelo de desarrollo, si desarrollo humano, si desarrollo equitativo, si decrecimiento y posdesarrollo[6], o, si sencillamente, no había que hablar más de «desarrollo», por las valoraciones que en sí mismo el concepto contiene.

Entiendo que con la democracia sucede algo que puede asemejarse. Si la democracia representativa, si participativa, si directa, si virtual, etc. El debate queda circunscripto en el mejor de los casos a si la democracia es un conjunto de reglas perfectibles o si es algo cerrado, ya dado. Particularmente y en este marco, especial tratamiento ha recibido la palabra «participación» que abunda hasta de manera redundante en infinidad de programas, propuestas, políticas, planes, proyectos, discursos, incluso en algunas de las nuevas constituciones, pero es muy poco evidente o más bien nada claro, cuál ha sido el impacto real en la transformación de las prácticas que transformen el modelo de toma de decisiones.

GUERRA

El 20 de noviembre del año 1999, el EZLN[7] a través del mejicano Subcomandante Insurgente Marcos, enunciaba[8] entre otras cuestiones que estábamos viviendo la IV Guerra Mundial. Para dar cuenta de ello, analiza las constantes[9] y las variables[10] de las cuatro guerras mundiales.

Según su análisis, la última, comienza cuando termina la Guerra Fría -o la que ellxs denominan la Tercera Guerra-, con la caída del Muro de Berlín y la desaparición del mundo bipolar[11]. El triunfo de Estados Unidos y su modelo de metabolismo social[12] «el capital», termina imponiendo un mundo unipolar en el territorio mundial que ahora es necesario reorganizarlo y administrarlo. Para ello en necesario globalizar el mundo y la herramienta (o el arma) es la informática.

> La informática permite estar simultáneamente en cualquier lado; ya no hay más fronteras, limitaciones temporales o geográficas.

Sobre el enemigo

Los Estados nacionales y las identidades particulares son un impedimento para este proyecto y a través de diferentes mecanismos, se va logrando reconfigurar este escenario, debilitar el rol de los estados-nación, se crean múltiples instancias de agrupamientos continentales y globales, se van construyendo las condiciones para el surgimiento de una ciudadanía y una cultura global, se potencia exponencialmente el mercado financiero global, entre múltiples acciones en la misma dirección.

El zapatismo identifica que el enemigo en esta IV Guerra Mundial es la humanidad, es decir, todo lo que se oponga a la lógica del mercado es un enemigo y debe ser destruido.

> Cuando decimos que es necesario destruir los Estados nacionales y desertificarlos no quiere decir acabar con la gente, si no con las formas de ser de la gente. (…) Se trata de homogeneizar, de volver a todos iguales y de hegemonizar una propuesta de vida. Es la vida global. Su mayor diversión debe ser la informática, su trabajo debe ser la informática, su valor como ser humano debe ser el número de tarjetas de crédito, su capacidad de compra, su capacidad productiva. (…) Por esto, nosotros decimos que esta Cuarta Guerra Mundial tiene como enemigo al género humano. No lo destruye físicamente pero sí lo destruye en cuanto ser humano.

Desde otra perspectiva, el periodista uruguayo Raúl Zibechi, en su artículo «La masacre como forma de dominación» (31/10/14)[13], a partir de las desapariciones ocurridas en Ayotzinapa (Guerrero, Méjico) en los últimos meses de 2014[14], nos señala el grito de uno de los padres en uno de los actos que expresa «¡Esto es una guerra!». A partir de ello, recorre algunos dispositivos que entiende se dirigen a «impedir acciones colectivas», como el miedo, la advertencia, el escarmiento, la masacre, y señala, el narco es la excusa, pero el narco no existe, son negocios de la clase dominante. El modelo de dominación a través de la masacre busca que las personas no se salgan de su lugar: votar un día cada cinco o seis años y dejarse robar o asesinar el resto del tiempo.

Sobre algunos dispositivos de la historia reciente.

El sociólogo argentino Daniel Feierstein realiza otro aporte que entendemos concurrente, con su análisis de las «prácticas sociales genocidas»[15] que identifica en los campos de concentración y aniquilamiento (centros clandestinos de detención) que montaron las dictaduras militares que asolaron los países de la región en las décadas de los ’70 y los ’80 del siglo pasado. Estas prácticas dice, estaban más orientadas a erradicar prácticas colectivas de participación política que a la desaparición de las personas que individualmente en sí las sostenían. Buscaron reconfigurar las

prácticas sociales. Nos habla de un genocidio reorganizador con intencionalidad y capacidad para alterar, a través de la muerte y el horror, los modos hegemónicos de las relaciones sociales.

Esto implica que las relaciones sociales actuales en nuestra región, a unos treinta años de terminadas aquellas dictaduras, en parte, son producto de esa reconfiguración. Por ejemplo, personas con las secuelas del dispositivo que Feierstein denomina «adaptación» y que dio como resultado «adaptadxs» (la asunción de los valores del victimario), «simuladorxs» (para aquellxs sujetxs dispuestxs a ejercer una resistencia frente al dispositivo, la única salida posible era 'simular' su adaptación a dichos valores, mientras internamente se entablaba una lucha subjetiva contra los mismos) y «muertxs en vida» (incapacitado para asumir los valores de sus victimarios ni de sostener la tensión de la 'simulación', el 'muerto en vida' se deja morir, entregando su propia capacidad de resistencia física a la situación concentracionaria, y una absoluta extinción subjetiva).

> Las masacres no solo pertenecen a las guerras, se prolongan en la paz. Nuestras sociedades están penetradas por sus víctimas, la voz del dolor se sigue escuchando, la memoria sigue viva, las preguntas también, los testimonios no se silencian, no hay sepultura para su evocación. [16]

En la misma línea que el anterior, la psicoanalista argentina Silvia Bleichmar[17] da cuenta de que la población argentina que asistía a los ámbitos de las terapias psicoanalíticas luego de la crisis de 2001, tenía los síntomas que se le atribuyen a aquellas poblaciones que transitan y sufren una guerra. Golpes a la constitución subjetiva de la sociedad que deja por fuera a centenares de miles de personas que de un momento a otro quedan sin coordenadas para comprender y sostenerse en un mundo que pasa a ser ajeno, hostil y a rechazarlos como seres que ya, parecería, no son humanxs…

Sobre «la segunda cuestión social».

El sociólogo de origen uruguayo Gabriel Gatti se pregunta «Los pobres hoy ¿son humanos?»[18] y con ello nos trae lo que se da en llamar «la segunda cuestión social» (Donzelot, 1996), es decir, la escisión radical entre dos mundos.

> Es de tal calibre esa escisión que para los que quedaron fuera no sirve la categoría de *pobres*. Están más allá de eso. Son sujetos que habitan territorios analítica y políticamente invisibles (no sabemos pensarlos, no sabemos gestionarlos), sujetos radicalmente *sin parte* (Rancière, 1995).

La gente que vive en zonas de la vida social en donde ya no existe sociedad, en lugares de donde el Estado hace tiempo que se ausentó, en situaciones en las que los viejos dispositivos de regulación del orden y el sentido sociales -desde la Escuela a la policía- se retiraron.

> Solo piensen que aunque una parte de la población *se parece a lo que siempre fuimos* (ciudadanos, clases medias, «gente normal») y que para ella sigue más o menos sirviendo lo que siempre dijo la ciencia social o siempre hizo la administración pública, la otra parte -y crece, y sigue creciendo…- se quedó ya *radicalmente fuera* de esos decires y de esos haceres.

Tanto Gatti como Bleichmar, pero también de algún modo Feierstein, nos hablan de lo que Judith Butler nombra como las «vidas que no merecen ser vividas». Hoy, en nuestras sociedades latinoamericanas, hay miles y miles de personas, de seres humanos, que viven vidas que no merecen ser vividas.

Bleichmar nos recuerda:

> Importa poco si la vida es un bien divino o de la naturaleza. Lo que sí importa es que cada ser humano pueda vivirla como vida humana, es decir, apropiarse de ella para realizar un proyecto en el mundo que le dé sentido y no lo reduzca a la inmediatez de su cuerpo biológico. (Bleichmar, 2006: 108)

Vidas que se asemejan más a la elección de «existir» antes que de poder «ser», es decir, conservar la vida biológica antes que ser quien se es por poder llevar adelante un proyecto de vida propio. Miles y miles y millones de personas que nacen, crecen, viven y mueren en el marco de subjetividades que no llegamos a comprender.

Esto es violencia. Estas personas son víctimas.

Sobre víctimas

Pero también los cientistas sociales están observando que esa categoría, la de víctima, se está extendiendo, no solo por la cantidad de gente que forma parte hoy de esa «segunda cuestión social», sino, porque aquellxs que participamos de la «primer cuestión social», de la representación social, de esa sociedad burguesa que supuestamente incluye, que tiene reglas, normas, valores, también se perciben como víctimas. De los más variados motivos se comienzan a organizar grupos de víctimas de alguna especie (desde lxs ahorristas estafadxs, hasta las personas que reciben violencia doméstica, pasando por las minorías étnicas o de orientación sexual, o grupos de personas desplazadas). Además, esto varía con la realidad de cada país. Por poner algunos ejemplos de la realidad, en Méjico es común ver en las portadas de los diarios fotografías de personas decapitadas o mutiladas por acciones de bandas de narcotraficantes o trata de personas; otro tanto en Colombia o Brasil, también la violencia que se vive en las calles es de alta intensidad.

Entonces, no hace falta estar en guerra para ser pasible de convertirse en «víctima» o, tal vez, estamos viviendo en guerra, una guerra donde nos convocan a votar un día cada cinco o seis años y el resto del tiempo es para dejarse robar o asesinar…

Esta vida en guerra ¿es pasible de ser nombrada como «pulsión de muerte»?

HUMANIDAD

> Lo que torna a Caperucita Roja una ingenua no es haberle creído al lobo, sino haber convertido la evidencia acerca de las enormes orejas, la gran nariz, las manos peludas, en objeto de interrogación al servicio de la desmentida, buscando en las respuestas que recibía una racionalidad que anulara su profunda sospecha de que no estaba, en realidad, ante su abuelita. Por eso, en lugar de huir, siguió preguntando, no a la búsqueda de la verdad que de algún modo conocía, sino en el intento de que la respuesta oficiara al servicio de su deseo de anulación de la percepción: … (Bleichmar, 2006: 33)

Si vivimos en guerra, si vivimos una pulsión de muerte, por qué seguir anulando nuestra percepción, por qué seguir queriendo creer, por qué seguir engañándonos a nosotrxs mismxs, o en su defecto, por qué resignarnos… ¿Es esto vida humana? ¿Es esto a lo mejor que podemos llegar como humanidad?

Hay dos herramientas que considero centrales si nos proponemos abordar estos asuntos. La primera es ser conscientes de cómo se ha trabajado en nuestras subjetividades para eliminar toda posibilidad de desarrollar un pensamiento crítico y libre. La otra es ser conscientes de cómo se ha trabajado para demostrar que «el ser» humano es malo «por naturaleza».

Sobre el pensar

En relación a la última dictadura militar argentina, Bleichmar nos dice

> … el pensamiento sufrió un desmantelamiento que nos dejó inermes para enfrentar la resolución de ese sufrimiento al cual nos vimos arrojados (Bleichmar, 2006: 155).
> … Si es evidente que el modelo de expropiación a que nos vemos sometidos ha devastado nuestra economía, el mal mayor que genera pasa, sin embargo, larvado, y nos deja privados de respuesta. Se trata en el límite, de la 'naturalización' de todo lo humano, tanto al presentar a este modelo económico como un orden inexorable como al intentar reducir a los sujetos que excluye a mero cuerpo biológico, a sobrevivir mediante un asistencialismo que los despoja de todo proyecto e identidad, y a impartirle a la infancia solo al instrucción necesaria para convertir a los que no caigan del sistema en los operarios intelectuales de la maquinaria de bombeo construida para arrancar fuerza de riqueza, ya no motriz sino simbólica ...
> La posibilidad de pensar deviene entonces una tarea mayor en el proyecto de rescate de la infancia y en la resistencia a la des-subjetivización, a la cual pareceríamos condenados si nos limitamos a paliar las condiciones existentes.» (Bleichmar, 2006: 163)

Feierstein da cuenta de la resignificación de la derrota como imposibilidad de la lucha.

> Si la ‘adaptación’ fue la conducta a construir en la experiencia concentracionaria, también se buscaron modos de ‘adaptación’ en el conjunto social, aunque a través de procedimientos diferentes.
> Uno de los objetivos fundamentales de esta búsqueda en el conjunto social lo constituye la resignificación de la derrota como imposibilidad de la lucha, un modo de destrucción de la personalidad que opera como ‘arrasamiento subjetivo’, transformando a la derrota subjetiva (en este caso, política o político-militar) en una negación de la posibilidad contestataria, generando así un estado de ‘confusión’.[19]
> La ‘realización simbólica’ {de las prácticas sociales genocidas} es el modo por el que opera esta ‘confusión’. La derrota es resignificada como lógica, como inmodificable, como final evidente de toda confrontación con el orden hegemónico. La lucha entonces se comprende desde la ‘equivocación’: fue un error, una provocación, un disparate, una locura. (Feierstein, 2007: 378-379)

Entonces, la tarea es de pensar, de un pensar crítico, libre, comprometido, consciente del desafío. Pero un pensar colectivo, un pensar con otrxs[20], un pensar dialógico[21], que sea útil para la acción[22], para la transformación[23] que se entienda necesaria.

Sobre la «naturaleza» del ser humano

> Las hogueras en las que las brujas y otros practicantes de magia murieron, y las cámaras en las que se ejecutaron sus torturas, fueron un laboratorio donde tomó forma y sentido la disciplina social, y donde fueron adquiridos muchos conocimientos sobre el cuerpo. (…) Y fue allí, nuevamente, donde nació el uso científico de la tortura, pues fueron necesarias la sangre y la tortura para «criar un animal» capaz de un comportamiento regular, homogéneo y uniforme, marcado a fuego con la señal de las nuevas reglas (Nietzsche, 1965: 189-90).» (Federici, 2004: 222)

La profesora italiana Silvia Fedrici en su libro «Calibán y la bruja»[24], realiza un exhaustivo estudio de la transición entre la edad media y la modernidad, particularmente en Europa pero también con articulaciones hacia el nuevo mundo que significó América en aquel período. Da cuenta de la enorme cantidad de dispositivos que fueron necesarios para transformar las relaciones sociales de aquellas épocas, los valores, las prácticas, las conductas, los modos de sentir y del pensar, de manera de construir las condiciones necesarias para que fuera posible la modernidad y con ella el capital. Al leer este libro queda en evidencia que no fue precisamente de manera «natural» que arribó la modernidad, como un devenir natural del «desarrollo» de la humanidad. Fueron miles y miles y millones de personas masacradas, torturadas, despedazadas, que se resistían a este devenir natural, a estas relaciones sociales, a estas relaciones de poder.

> Contrariamente a la descripción de la sociedad feudal como un mundo estático en el que cada estamento aceptaba el lugar que se le asignaba en el orden social –descripción que solemos

> encontrar en los manuales escolares-, la imagen que resulta del estudio del feudo es, en cambio, la de una lucha de clases implacable.» (Federici, 2004: 46)
> El desarrollo del capitalismo no era la única respuesta {posible} a la crisis del poder feudal. En toda Europa vastos movimientos sociales comunalistas y las rebeliones contra el feudalismo habían ofrecido la promesa de una nueva sociedad construida a partir de la igualdad y la cooperación. En 1525, sin embargo, su expresión más poderosa, la 'Guerra Campesina' en Alemania o, como la llamó Peter Blickle la 'revolución del hombre común', fue aplastada.[25] (Federici, 2004: 97)

Por otro lado, también podemos encontrar otras situaciones como la siguiente:

> Como sucedió con frecuencia cuando los europeos entraron en contacto con las poblaciones indígenas americanas, los franceses estaban impresionados por la generosidad de los Montagnais-Naskapi, su sentido de cooperación y su indiferencia al estatus, pero se escandalizaron por su 'falta de moralidad'. Observaron que los Naskapi carecían de concepciones como la propiedad privada, la autoridad, la superioridad masculina e incluso que rehusaban castigar a sus hijos (Leacock, 1981: 34-8). Los jesuitas decidieron cambiar todo eso, proponiéndose enseñar a los indios los elementos básicos de la civilización, convencidos de que era necesario convertirles en socios comerciales de confianza. Con esa intención, primero les enseñaron que 'el hombre es el amo', que 'en Francia las mujeres no mandan a sus maridos' y que buscar romances de noche, divorciarse cuando cualquiera de los miembros de la pareja lo deseara y la libertad sexual para ambos, antes o después del matrimonio, tenía que prohibirse. (Federici, 2004: 189)

Reforzando lo anterior, da cuenta de una conversación entre uno de esos jesuitas y un hombre Naskapi:

> Le dije que no era honorable para una mujer amar a cualquiera que no fuera su marido, y porque este mal estaba entre ellos, él mismo no estaba seguro de que su hijo, que estaba presente, fuera su hijo. Él contestó: 'Usted no tiene juicio. Ustedes los franceses aman sólo a sus hijos; pero nosotros amamos a todos los hijos de nuestra tribu'. Comencé a reírme viendo que él filosofaba como los caballos y las mulas. (Federici, 2004: 190).

Aquí es importante señalar que no somos nostálgicos, no nos interesa mistificar las relaciones humanas en el pasado («todo pasado fue mejor») ni en los pueblos originarios. Tan solo nos interesa rastrear en el pasado la posibilidad de otras humanidades alternativas a la actual, saliendo de ese inexorable devenir único-posible que nos trajo hasta nuestros días de la manera que conocemos.

Entonces, el presente –este modelo de humanidad- no es producto del azar. Tampoco es producto lineal de una «superación» o «evolución» de la especie humana. Es el resultado de muchísimo trabajo de múltiples voluntades que ganaron frente a otras que perdieron.

Todo este esfuerzo, todas estas acciones concretas contra otras humanidades posibles a la actual, dieron sus frutos que, para bien y para mal, los encontramos hoy día.

En este sentido, el filósofo aymara Juan José Bautista Segales en su libro «Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna»[26] nos ilustra

> En la modernidad, al haber afirmado ingenuamente que el ser humano es por naturaleza egoísta, lo que se ha hecho es desarrollar la creencia de que humanamente es imposible producir un orden justo, y que lo único que queda es convivir con la injusticia, el hambre y la destrucción de la naturaleza. Al desaparecer del horizonte humano la posibilidad de un orden justo, lo único que queda es la muerte y la conciencia como disposición hacia ello, el suicidio. Por eso afirmamos que lo propio de la modernidad es la voluntad de muerte y no de vida. Por ello afirmamos que la racionalidad moderna en el fondo es una racionalidad de la muerte, de lo que se trata entonces es de producir otra racionalidad distinta de la moderna, cuyo criterio fundamental sea la vida humana y la vida de la naturaleza. (Bautista Segales, 2013: 120)

Con esto reflexionamos sobre la cantidad de producción cultural de nuestros tiempos dirigida especialmente a demostrar esta maldad intrínseca del ser humano (producción audiovisual – millones de películas que insisten en esta particularidad machacando hasta el hartazgo-, noticieros, pero también producción intelectual -filosofía y arte- así como producción superficial de todo tipo) que logran incrustarlo hasta en el sentido más común de los sentidos, la cultura del «miedo» el miedo al «otro» como uno de los dispositivos que nos traía Zibechi en este modo de dominación.

Pero contrastado con la vida real, y si se ensaya dejar a un lado toda la parafernalia cultural del miedo y muy a pesar de ella, podemos encontrar humanos y humanas que son «naturalmente» buenas personas, pero sin con este adjetivo estar remitiendo al significado religioso y/o cultural, más bien dejándolo intacto y a un costado, o en su defecto, atravesándolo, para llegar intactos nosotros, nosotras, a otro sentido posible de una buena humanidad.

Bautista también nos advierte que, tanto las corrientes políticas que se identifican con la «izquierda» como las que se identifican con la «derecha», son producto de la misma modernidad, y en tanto tales, ambas ideologías sostienen de fondo un mismo modelo de desarrollo, de cosmovisión del mundo y de relación con la naturaleza. Es por ello que, basado en el pensamiento de Franz Hinkelammert y Enrique Dussel, plantea la necesidad imperiosa de un pensamiento transmoderno[27] y postoccidental[28].

ENTONCES…

Si vivimos en democracias que no favorecen el pensar libre y colectivo, no responden a los intereses ni aseguran un piso mínimo de calidad de vida de las mayorías, que no gestionan la paz sino la guerra, y hacia un proyecto de humanidad que se suicida ¿Qué hacer? ¿Es posible hacer algo?

Lo primero parece, es tomar conciencia de estas contradicciones y limitaciones, que se presentan visibles o invisibles, tácitas o explícitas, conscientes o inconscientes, fragmentadas, parciales, veladas, no para inhibirnos y neutralizarnos, sino para dimensionar adecuadamente el problema concreto de la realidad a abordar para su transformación.

Entendemos necesario no resignarnos al estado actual de las cosas. No resignificar las derrotas como imposibilidad de la lucha. Deshacernos de la carga del destino que condiciona nuestras posibilidades de hacer en el presente. Releer las luchas que las distintas fuerzas y voluntades humanas vienen dando y que configuran nuestro presente actual como, en todo caso, parte de una guerra, una gran guerra, cuyo final todavía no está escrito, así como también que, no todas las batallas que se han dado se han perdido.

¿Cómo salimos de la encrucijada?

Bautista nos propone la «ética de la responsabilidad»

> ‘La ética de la responsabilidad es ética del bien común por el hecho de que la responsabilidad por los efectos indirectos de la acción directa es, en última instancia, una responsabilidad en común. No es reducible a la responsabilidad individual…’, porque los problemas globales que como humanidad enfrentamos no se los puede enfrentar individualmente, por eso en Hinkelammert el sujeto, ya no es un individuo, sino la humanidad. (Bautista Segales, 2013: 122)

Problema de partida

No queremos ni podemos imaginar alternativas cuyo punto de partida sea mágico y radicalmente diferente al actual. Es desde esta realidad (democracias que sirven a unos pocos, guerras que destrozan cotidianamente subjetividades y seres, humanidades fragmentadas que piensan condicionada y unidireccionalmente en base al terror y miedo al otro) que proponemos explorar esas alternativas a este destino único y fatal, a esta pulsión de muerte que nos conduce al suicidio.

Entonces: no partimos de una humanidad neutra, una humanidad cero punto cero, una humanidad enfrentada ahora a un mapa claro de la realidad que solo tiene que tomar buenas decisiones. No. Partimos de una humanidad configurada, performada, trabajada y condicionada que centralmente rechaza y no tiene costumbre ni interés en prácticas de carácter colectivo.

> … me parece difícil que se pueda pasar empíricamente de la experiencia del yo, a la experiencia del nosotros. Creo que la dificultad mayor en dicho pasaje es: ¿Cómo producir ideas solidarias, éticamente comunitarias, sobre un espacio social que no piensa de ese modo, que no es solidario con el otro yo? (Bautista Segales, …)[29].

Algunos de los aportes que propone Bautista, son posibles de imaginar y ensayar en la práctica en tanto se trate de territorios donde habitan todavía pueblos originarios[30] que conservan a resguardo algunas de sus prácticas, valores y cosmovisiones que lograron hacer sobrevivir a los últimos quinientos años de colonización y modernidad, como es el caso de los países andinos –también Centroamérica y Méjico-. Se puede recuperar y resignificar a través de ellos, valores y cosmovisiones que contemplan al otro y a la naturaleza como parte de sí[31]. Pero no ocurre lo mismo cuando intentamos imaginarnos y ensayar algo similar en territorios donde los pueblos originarios fueron exterminados por completo (como en Argentina y Uruguay, en particular, la cultura «rioplatense») y las personas que habitan esos territorios son mayoritariamente descendientes de europexs, con su cosmovisión centrada en la tradición moderna y occidental. En estos otros territorios, no hay bases materiales para rastrear y desplegar una transmodernidad o una postoccidentalidad de la noche a la mañana.

¿Qué hacer?

Es aquí donde hay que ensayar otras posibilidades, ya no de «recuperar» sentidos, valores, prácticas y cosmovisiones, sino más bien, habilitar procesos de construcción de nuevo sentido pero con el desafío aún mayor: de hacerlo de manera colectiva e intersubjetiva.

¿Cómo perder el miedo al poder del genocidio y la masacre? ¿Cómo construir confianza? ¿Cómo recomponer lazos y articulaciones que habiliten lo colectivo? ¿Cómo encontrar el afecto, el hábito y la multitud[32]? ¿Cómo desarmar la fatalidad? ¿Cómo reencontrarnos con la vida y recuperar nuestra humanidad o reinventar una nueva humanidad de vida?

Con este ensayo nos propusimos arrimar algunos asuntos que entendemos, muchas veces aparecen como velados o invisibles, pero que no se pueden omitir a la hora de proponerse transformar la realidad actual de Nuestra América y nuestra humanidad.

[1] CEIL – FHUCE / UDELAR
[2] Acosta, Y. (2011). *Reflexiones desde «Nuestra América» Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. Montevideo: editorial Nordan Comunidad y MEC.
[3] Rico, A. (2005). *Cómo nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la democracia posdictadura. Uruguay 1985-2005*. Montevideo: Ediciones Trilce.
[4] Ver más adelante «la segunda cuestión social».
[5] Incluso llegaron a incorporarlo en las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador.
[6] Latouche, S. (2003). *Decrecimiento y posdesarrollo. El pensamiento creativo contra la economía del absurdo*. España: El Viejo Topo.
[7] Ejército Zapatista de Liberación Nacional, surgido el 1° de enero del año 1994, en Chiapas, Méjico.
[8] Marcos, Sub. (1999). «La pregunta ¿Cuáles son las características fundamentales de la IV Guerra Mundial?». Plática impartida por el Subcomandante Marcos ante la Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos, en La Realidad, Chiapas, el 20 de noviembre de 1999; Méjico. Disponible en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_02_b.htm
[9] La conquista de territorio y su reorganización; la destrucción del enemigo; la administración de la conquista.
[10] Estrategias; actores; armamento; tácticas.
[11] Representado por Estados Unidos de Norte América por un lado, y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas por el otro.
[12] Antunes, R. (2005). *Los sentidos del trabajo. Ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo*. Buenos Aires: Herramienta ediciones y Taller de Estudios Laborales.
[13] http://www.alainet.org/active/78455
[14]
http://www.wola.org/es/comentario/la_fallida_investigacion_del_gobierno_mexicano_sobre_la_desaparicion_forzada_de_43_estudi
[15] Feierstein, D. (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina. Hacia un análisis del aniquilamiento como reorganizador de las relaciones sociales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (FCE).
[16] Abraham, T. (2000). *La empresa de vivir*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
[17] Bleichmar, S. (2006). *No me hubiera gustado morir en los 90*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
[18] Gatti, G. (2012). Prólogo «Los pobres hoy, ¿son humanos? Algunas notas acerca de Uruguay, las clases medias y la gestión de los restos de la vieja ciudadanía». En Fraiman, R. y Rossal, M. (2012). *De calles, trancas y botones*. Montevideo: Ministerio del Interior de Uruguay.
[19] Va cita en el original.
[20] Diversxs, diversidad de saberes e ignorancias, diversidad de prácticas, intereses y lógicas.
[21] Utilizamos el término dialógico para situaciones y prácticas colectivas, que no queden reducidas a una lógica binaria. No nos referimos al diálogo entre dos, o entre dos posiciones o posturas de pensamiento.
[22] Resolviendo problemas concretos de la realidad.
[23] La transformación posible del orden existente la entendemos según lo que María Luisa Femenías (2003: 3) indica del pensamiento de Judith Butler que propone que, en tanto «sujetos», estamos «sujetados», y en tanto tales, nos encontramos «condenados/as a repetir». Y ese repetir, puede ser para reforzar el modelo hegemónico vigente, o para desplazar al mismo. Las opciones entonces son «**repetir reforzando**» o «**repetir desplazando**».
[24] Federici, S. (2011). *El calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
[25] «Peter Blickle cuestiona el concepto de una 'guerra campesina' debido a la composición social de esta revolución, que incluía entre sus filas a muchos artesanos, mineros e intelectuales. La Guerra Campesina combinó la sofisticación ideológica, expresada en los doce 'artículos' de los rebeldes, y una poderosa organización militar. Los doce 'artículos' incluían: el rechazo a la servidumbre, una reducción de los diezmos, la revocación de las leyes contra la caza furtiva, una afirmación del derecho a recolectar leña, una disminución de los servicios laborales, una reducción de las rentas, una afirmación de los derechos a usar lo común y una abolición a los impuestos a la herencia (Bickle, 1985: 195-201). La excepcional destreza militar que demostraron los rebeldes dependía en parte de la participación de soldados profesionales en la revuelta, incluidos los *lansquenetes* –los célebres soldados suizos que, en esa época, eran la tropa mercenaria de elite en Europa. Los *lansquenetes* comandaron los ejércitos campesinos, poniendo a su servicio su experiencia militar y, en varias ocasiones, rehusaron actuar contra los rebeldes. En un caso motivaron su rechazo con el argumento de que ellos también venían del campesinado y que dependían de los campesinos para su sustento en tiempos de paz. Cuando quedó claro que no podían confiar en ellos, los príncipes alemanes movilizaron las tropas de la Liga Suabia, traídas de regiones más remotas, para quebrar la resistencia campesina. Sobre la historia de los *lansquenetes* y su participación en la Guerra Campesina véase Reinhard Baumann, *I Lanzichenacchi* (1994: 237-256).» Cita del original, págs. 97-98.
[26] Bautista Segales, J. J. (2013). *Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna*. Bolivia: Rincón Ediciones.
[27] Que no parta de la tradición de Occidente sino de lo que ésta siempre ha negado y excluido.
[28] Por lo anterior, este pensamiento es postoccidental.
[29] Bautista Segales, J. J. (…). «De la comunidad ideal de comunicación a la comunidad real de comunicación». En … pág. 96.
[30] «En el mundo aymara (…) no existe la idea del yo, lo que sí existe y de manera muy arraigada es la conciencia del nosotros, es decir de la comunidad.» 91
[31] Puede ser también el caso del Zapatismo en Chiapas, Méjico.
[32] Beasley-Murray, J. (2010). *Poshegemonía. Teoría política y América Latina*. Buenos Aires: Paidós.