

Enl@ce: Revista Venezolana de Información,
Tecnología y Conocimiento
ISSN: 1690-7515
Depósito legal pp 200402ZU1624
Año 7: No. 2, Mayo-Agosto 2010, pp. 25-45

Cómo citar el artículo (Normas APA):
Elizalde, A. (2010). ¿Sueños utópicos de libertad o cotidiana construcción colectiva? *Enl@ce Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, 7 (2), 25-45

¿Sueños utópicos de libertad o cotidiana construcción colectiva?

*Antonio Elizalde*¹

Resumen

Recuperando el permanente debate en la historia humana sobre los límites de lo posible y de lo deseable, se plantea la proximidad de la reconstrucción del perfil bioquímico de los seres humanos mediante la tecnología actual y los dilemas éticos y políticos a los cuales pronto nos veremos enfrentados, introduciendo una reflexión en torno a libertad como de autonomía, aprendizaje y praxis. Se destaca la opción abierta entre tecnologías “endosomáticas” y “exosomáticas”, relevando el papel de las neuronas espejo y de la cordura y la razón cordial. Finaliza este breve ensayo destacando el ejercicio de la ciudadanía como espacio para la construcción colectiva de libertad.

Palabras clave: libertad, praxis, aprendizaje, construcción colectiva

Recibido: 02-06-10 Aceptado: 12-07-10

¹ Sociólogo. Rector emérito de la Universidad Bolivariana de Chile. Integrante del directorio del Programa Chile Sustentable. Director de las revistas POLIS y SUSTENTABILIDAD(ES). Autor, coautor y editor de varios libros tales como: "*Desarrollo Humano y Ética para la Sustentabilidad*"; "*Desarrollo a Escala Humana*"; y "*Las Nuevas Utopías de la Diversidad*". Correo electrónico: aelizalde@ubolivariana.cl

Utopical Dreams of Freedom or Everyday Collective Construction?

Abstract

Rescuing the ongoing debate in human history on the limits of the possible and desirable, there is the proximity of the reconstruction of the biochemical profile of human beings by the current science and it presents techno ethical and political dilemmas to which early we will be confronted by introducing a reflection on freedom as autonomy, learning and practice. It highlights the option open between endosomatic and exosomatic technologies, relieving the role of mirror neurons and sanity and cordial reason. This brief essay it ends highlighting the exercise of citizenship as a collective space for freedom.

Key words: Freedom, Praxis, Learning, Collective Construction

Introducción

Una amena y profunda conversación que sostuve con Franz Hinkelammert (2007), hace algunos meses atrás en San José de Costa Rica, me ha llevado a replantearme antiguos temas sobre los cuales he escrito en el pasado y que creía largamente superados en mi propia reflexión². Más aún cuando, como me lo comentaba agudamente Franz, hoy se ha instalado en el imaginario colectivo "la mitología de la imposibilidad o el misticismo de la posibilidad". Lo cual reabre espacio al reiterado y permanente debate en la historia humana sobre los límites de lo posible

El capitalismo ha tenido éxito en instalar en el imaginario de la humanidad, como lo afirma

Alba Carosio (2008) la utopía de la abundancia infinita. La tarea necesaria de realizar para poder viabilizar políticamente cualquier alternativa es dar cuenta del cómo desinstalar esa utopía. Tarea que indudablemente no es algo fácil de lograr aunque todo el mundo estuviese de acuerdo, más difícil será aún lograrlo cuando hay importantes fuerzas y actores sociales que luchan denodadamente para que dicha utopía permanezca incólume.

La película **Wall-E** pienso que es una excelente sátira respecto al futuro que nos espera y al eventual papel que jugarían allí las máquinas inteligentes (¿y "deseantes" e incluso amorosas?). Hoy, sin embargo, hay quienes creen que la producción de "nueva" vida está a la vuelta de la esquina. Son innegables los enormes avances tecnológicos en

² Ver al respecto mi artículo "¿Cómo hacer posible lo deseable?" publicado en *Las nuevas utopías de la diversidad. Lo deseable vuelve a ser posible*, Antonio Elizalde (comp.), págs. 7-45, Universidad Bolivariana, Santiago, 2003.

ámbitos tales como la genética, la nanotecnología, la inteligencia artificial, entre muchos otros. Pero hay que señalar asimismo que actualmente se lleva a cabo la criogenización de los muertos, que es un negocio boyante y en crecimiento, a la espera y creyendo quienes en ella se embarcan, ya no de la resurrección de los muertos como producto de un eventual juicio final como sostienen muchos creyentes, sino de la iresurrección provista por la tecnología!

Declaro explícitamente mi creencia respecto de que lo presente es infinitamente corto, sin embargo, es allí donde se hace manifiesta nuestra presencia en el mundo, es allí donde adquiere sentido nuestra breve y casi fugaz existencia, mirada desde la perspectiva de un tiempo universal. Siempre he creído por consiguiente que nuestro papel en el mundo es luchar por hacer posible aquello que no es pero que podría ser. Y compartir así lo que no es pero cuya ausencia está presente en nuestros sueños y potencialidades y buscar de ese modo como anticipar mundos mejores, con mayor justicia, con mayor fraternidad, con mayor humanidad, aunque siempre partiendo desde el espacio de lo posible, de lo cercano, de lo cotidiano. Soñar, esmerarse y gastarse la vida preocupado de humanizar otros mundos sin preocuparme de humanizar mi propia relación personal con los otros que me constituyen y con quienes comparto mi mundo vital, el metro cuadrado que ocupo, me parece incoherente por decir lo menos. Vaya esto a guisa de introducción a estas reflexiones.

La proximidad de la reconstrucción molecular (¿servidumbre biológica?) en la tecno ciencia actual

En una conferencia que escuché en el II Congreso Latinoamericano de Bioética realizado en Bogotá el año 1997, el Dr. Rodolfo Llinás - médico colombiano, director del Departamento de Fisiología y Neurociencia de la Universidad de Nueva York, asesor de la Nasa, miembro de las academias de Ciencia de Estados Unidos, Francia, España y Colombia - afirmó que con los avances que ha experimentado la medicina, ya estamos muy cercanos al momento en el cual en vez de electrocutar, fusilar, ahorcar, matar a los delincuentes podremos modificar su perfil bioquímico. Él sostuvo allí que la estructura funcional del cerebro básicamente ética, ha sido curada con mucha violencia y muchas guerras a lo largo de su historia, y que por lo tanto debemos darle la posibilidad al ser humano, al hipotálamo, de obrar con dignidad.

Llinás (2003) señaló que el problema de la ética tiene que ver con la necesidad de decir la verdad. La ética es un atributo o característica del sistema cerebral, que no le pertenece a ningún grupo religioso, político o de cualquier otro tipo, incluso es algo compartido con los animales. Nos recordó varias cuestiones al respecto. Que el primer tratado de ética data de 3.000 años antes de Cristo y que a su vez el Código de Hammurabi es de 1.500 años antes de Cristo. En la estructura social de la India el principio básico es no herir. En Oriente la amistad y la empatía, la capacidad de sentir en

nuestro cerebro lo que otros sienten. El día que dejemos de sufrir con el que sufre habremos perdido la ética. El hombre ético no cambia cuando tiene el anillo de Gigas (Platón) que lo vuelve invisible. Aristóteles nos habló de la existencia de una ética natural. Nacemos éticos. Nacemos honestos. La honestidad es más fácil que la deshonestidad. Cuando uno dice mentiras tiene que recordarse de las mentiras.

Indicó, asimismo, que la ética humana, la ética social es una invención del sistema nervioso, al igual que el lenguaje, al igual que la cultura. Cuando nacemos, nacemos con una ética pura que no sirve para vivir en sociedad. Nacemos con “inocencia”. Los humanos hemos existido en la tierra desde hace 700 millones de años, sin embargo los baños son algo nuevo porque antes éramos caminantes. La estructura básica individual que caracteriza al niño se puede educar, la educación es el paso básico de la ética social. Tenemos en nuestro cerebro la suficiente ética al momento de nacer. Nacemos reconociendo algunas estructuras básicas de la estructura social. La realidad se encuentra organizada en partes dentro de nuestro cerebro: sentimos; pensamos; nos movemos; actuamos; nos relacionamos; ponemos en contexto³.

La pregunta que aquí podemos hacernos, es si nacemos con ética o será que nacemos con una disposición a adquirir valores y perspectivas éticas. Al parecer los humanos al igual que muchas otras

especies nacemos con una capacidad de empatía biológica, que nos hace posible la sobrevivencia propia y de la especie. Así lo han demostrado los importantes descubrimientos realizados en relación a las neuronas espejo⁴.

La actividad eléctrica de este sistema tiene una complejidad que es espeluznante. El número de células de nuestro cerebro es igual a 10 elevado a 10. Hoy las propiedades espirituales se comienzan a medir en voltios. El problema de la ética reside en la parte inferior (base) del cerebro. Una propiedad del cerebro es que es un sistema que no tiene salida al exterior. En este sistema contamos con el sistema límbico, hipotálamo e hipófisis, que es lo que nos hace animales cuando las cosas no están como deben estar. De allí que la condición de agresividad es algo automático. Es el sistema reptil que todos tenemos. Ahí está radicada nuestra violencia. La pregunta que debemos hacernos es cómo se organiza para modularla, igual que cuando se le enseña al niño para ir al baño.

Otra propiedad del cerebro es la capacidad para ver la misma cosa de dos maneras diferentes, pero nunca puede hacerlo simultáneamente. Las mismas cosas se pueden interpretar de modo distinto. La función cerebral es una función geométrica. Existe una localización de la actividad cortical y esta opera en base a flujos eléctricos. Existe por lo tanto una base fisiológica, biológica para el pensamiento ético.

³ Para profundizar en los avances de la neurobiología se puede consultar los trabajos de Antonio Damasio en *El error de Descartes*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1996; y los de Francisco Varela en *El fenómeno de la vida*, Dolmen, Santiago, 2000; y Rodolfo Llinás en *El cerebro y el mit del yo*, Editorial Norma, Bogotá, 2003.

⁴ Ver al respecto el sugerente artículo de Gary Olson De las neuronas espejo a la neuropolítica moral en *Revista Polis N° 20*, disponible en <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/20/art16.htm>.

Al parecer estamos muy *ad portas* de poder modificar el perfil bioquímico de los seres humanos para evitar enfermedades congénitas o hereditarias, pero del mismo modo, rasgos de personalidad y estructuras caracterológicas no deseables; e incluso adicciones, afecciones, convicciones. ¿Será posible implantar así la dictadura de las emociones y las convicciones? Es interesante profundizar en esto de la dictadura de las emociones. No es que sólo tener control sobre los delincuentes, los enfermos y los locos sea algo positivo. De hecho la historia reciente de la humanidad conforme lo ha señalado en sus trabajos Michel Foucault⁵ ha apuntado en esa dirección, creando las instituciones que apuntan a ese control. De allí que debemos preguntarnos entonces: ¿Dónde quedaría entonces la libertad humana? ¿Dónde la posibilidad de errar, elemento base para aprender, o para la capacidad crítica y creativa? Estamos en riesgo y apuntando en la dirección de crear un fascismo o nazismo desde una perspectiva biológica, es decir buscamos seres humanos, sumisos, obedientes, adaptados, etc. ¿Qué papel tendría en estas sociedades el soñador, el desadaptado, el loco, aquel que se sale de la norma y se atreve a realizar las revoluciones y cambios de las perspectivas de la forma en que se entiende la realidad?

De allí que parece necesario preguntarse: ¿Quiénes serán los nuevos y modernos Torquemada que “amorosa” e inocuamente realizarán los exámenes y test psicométricos y psicológicos equivalentes a los antiguos autos de fe para determinar nuestra “normalidad” psíquica, afectiva, intelectual y/o moral?

¿Cuándo así ocurra quién o quiénes y de qué modo se determinará lo que es bueno? ¿Quién determinará quiénes requieren corrección molecular? ¿Cuáles serán los límites para la corrección molecular?

¿Quiénes y cómo se controlará y manejará este inmenso poder que la sociedad tendrá entre sus manos? ¿Quién y cómo se protegerá la sociedad de los discursos de purificación étnica o de los discursos “salvíficos” de los integristas religiosos de todo pelaje?

Es posible que para todas esas preguntas podamos tener una respuesta adecuada y “decente” (en el sentido de “políticamente correcta”), sin embargo para mí subsiste una interrogante más profunda aún, que dice relación con la libertad humana. ¿Cuán libres pueden ser seres estructuralmente determinados al bien? Y al pensar en la libertad inevitablemente llego a preguntarme por

⁵ Ver sus obras *Historia de la Locura, El Nacimiento de la Clínica y Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*, entre otras, en las cuales analiza el papel de la medicina, la psiquiatría, la justicia, la geografía, el cuerpo, la sexualidad, los intelectuales y el Estado. Su tema central es la cuestión del poder en las sociedades capitalistas, su naturaleza, su ejercicio en las instituciones, su relación con la producción de la verdad y las resistencias que suscita. El método genealógico desarrollado por Foucault evidencia la existencia de formas de ejercicio del poder que son diferentes a las del Estado, articuladas a éste e indispensables para su sustentación y actuación eficaz. En la medida en que el poder no está localizado exclusivamente en el aparato del Estado, afirma Foucault que: "nada cambiará en la sociedad si los mecanismos de poder que funcionan fuera, abajo o al lado de los dispositivos del Estado a un nivel mucho más elemental, cotidiano, no fueren modificados."

el azar y la necesidad. ¿Cuánto de azar y cuánto de necesidad ha sido posible para que el universo y la vida devinieran en la vida consciente de sí misma? ¿Cuánta transgresión fue necesaria para que los seres humanos alcanzáramos nuestra condición actual? ¿Cuántos mitos, dioses y tiranos debieron ser derrocados para obtener nuestra actual ciudadanía?

No puedo dejar de mencionar aquí una pregunta que se hacía Rodolfo Llinás: ¿Pero qué ocurre con aquellos que no tienen futuro –los desechables que construye sistemáticamente la globalización neoliberal en curso- o los que creen que no tienen futuro aquí en la tierra (como los talibanes suicidas)? ¿Les instalaremos un chip o un circuito bioquímico de creencia en el futuro? ¿O les instalaremos un chip de autodestrucción programada para que ningún integrado e incluido vaya a tener problemas de conciencia?

Es importante destacar aquí la creencia, dominante en ciertos medios, en aquella variante de la tecno-ciencia, carente de controles éticos, que me atrevo de denominar como pseudo-ciencia, en el sentido de creer "interesada y casi adictivamente" en la capacidad humana vía tecno-ciencia de controlar todas las variables y todos los efectos e impactos de cualquier intervención humana, ya sea en los ecosistemas naturales o en los sistemas neuronales u otros. Al pensar así se está asumiendo una actitud de supremacía y confianza casi absoluta en las capacidades humanas. Los hombres vueltos dioses controladores y todopoderosos.

La libertad como autonomía

Zygmunt Bauman, en su libro *En busca de la política* (2001), sostiene la idea de que la libertad individual sólo puede ser producto del trabajo colectivo, ya que ésta únicamente puede ser conseguida y garantizada colectivamente.

“Hoy nos desplazamos hacia la privatización de los medios de asegurar–garantizar la libertad individual; si esa es la terapia de los males actuales, está condenada a producir enfermedades iatrogénicas más siniestras y atroces (pobreza masiva, redundancia social y miedo generalizado son algunas de las más prominentes). Para hacer aún más compleja la situación y sus perspectivas de mejoría, pasamos además por un período de privatización de la utopía y de los modelos del bien (con los modelos de “vida buena” que emergen y se separan del modelo de sociedad buena). El arte de rearmar los problemas privados convirtiéndolos en temas públicos está en peligro de caer en desuso y ser olvidado; los problemas privados tienden a ser definidos de un modo que torna extraordinariamente difícil “aglomerarlos” para poder condensarlos en una fuerza política.”(2001: p. 15)

Cómo lograr que esa traducción de privado a público vuelva a ser posible, es la pregunta que Bauman acomete en su obra. El autor establece que la tensión básica que nos recorre es aquella existente entre heteronomía y autonomía. Es la búsqueda permanente del ser humano para dar cuenta de su finitud, de la inevitable mortalidad. Sabemos que vamos a morir.

“Los humanos son las únicas criaturas vivientes que saben que van a morir y que no hay manera de escapar a la muerte” (2001:40). Para enfrentar el temor y ese miedo que nos genera buscamos respuestas fuera de nosotros: los mitos, las creencias, la religión. “La inventiva cultural humana desplegó –de manera intermitente o concomitante- una cantidad de estrategias destinadas a descifrar el enigma, o dar la impresión de que estaba descifrado, para que la vida resultara más vivible a la sombra de la muerte” (2001: p. 41).

Según Bauman la estrategia más obvia y a la vez la más arcaica, era la heterónoma, que era presentar la vida como un paso transitorio hacia una existencia verdadera y posterior a la muerte. Otra combina la heteronomía y la autonomía y llegó con el advenimiento de la modernidad y se basaba,

“en la inclusión predeterminada de cada efímera vida individual dentro de una cadena vital cuyo origen era anterior a ella y que estaba destinada a sobrevivirla” (2001: p. 43).

A partir de la modernidad en busca de la autonomía hemos puesto nuestra confianza en la familia y la nación, siendo ambas,

“soluciones colectivas del tormento causado por la mortalidad individual. Ambas transmiten el mismo mensaje: mi vida por breve que sea, no es en vano ni carente de sentido si, a su modo y en pequeña escala, he contribuido a la duración de una entidad mayor que yo mismo (o que cualquier otro indivi-

duo semejante a mí) y que antecede y sobrevivirá a mi propia vida, dure esta lo que dure” (2001: p. 47).

Sin embargo, esta búsqueda termina siendo una situación de pseudo autonomía, ya que tanto el Estado, como las naciones, pueden ser (y están siendo) aplastados por el globalismo de la economía.

“El desgarramiento brutal de la solidaridad social y, con ella, de las “estructuras de eternidad” que trascienden “la vida individual” ha dejado “al individuo aislado en el miedo a su propia e irreversible desaparición.” Asimismo, “en la actualidad, la familia no se encuentra en mejores condiciones; en nada se parece a un seguro y duradero puerto en el que uno pueda anclar la propia existencia vulnerable y fugaz. La familia, una entidad que es tan fácil iniciar como terminar, articular como desarticular, ya no ofrece la garantía de durar más que aquellos que le dan origen” (2001: p. 49).

Podemos agregar a lo que Bauman nos señala, que la conciencia instalada en el imaginario colectivo de la humanidad, -a partir del lanzamiento de la bomba atómica en Hiroshima y de lo que el Grupo de Vézelay⁶ acuñó como los “riesgos ambientales máximos”-, de la eventual desaparición de la especie humana: la versión “actualizada” del “miedo sublime” de Kant o del “miedo cósmico” de Bajtin.

⁶ En octubre de 1987, la declaración del Grupo de Vézelay analizó las raíces económicas, técnicas, filosóficas y políticas de la situación actual. Luego en marzo de 1988 el Grupo, junto a diversas personalidades, lanzó un llamado para la convocatoria de Los Estados Generales del Planeta, acuñando el concepto de “riesgos ambientales máximos”.

Como lo señala Bauman:

“Al individuo se le ha dado la libertad de crearse sus propios miedos, de bautizarlos privadamente a su antojo y de enfrentarlos a su modo. El gran miedo ha sido dividido en pequeñas unidades y privatizado” (2001: p. 72).

De allí que Bauman señale que:

“La consecuencia de ser autónomo –es decir, de saberse autónomo– es la conciencia de que las instituciones de la sociedad podrían ser diferentes, tal vez mejores de los que son y, en consecuencia, ninguna de las instituciones existentes, por antigua y venerable que sea, puede considerarse inmune al escrutinio, la crítica y la reevaluación... La autonomía es un esfuerzo conjunto y concertado de transformar la maldición de la mortalidad en una bendición. O si se quiere, un audaz intento de disolver la mortalidad de las instituciones humanas en el logro de una perpetua viabilidad de la sociedad humana... Ser autónomo *für sich* implica ser consciente de la historicidad de la sociedad, pero sobre todo de su historicidad constante, continua y perpetua. Implica refutar el mito de la clausura, pero también un fuerte rechazo a ser cerrado, ahora y siempre, por el sagrado y por tanto intocable legado de las resoluciones pasadas o por un modelo ideal de sociedad perfecta que, una vez alcanzada, podría haber justificado-de hecho, proaulsado- el fin de todo autoexamen y de toda autorreforma. Una sociedad verdaderamente autónoma no puede existir en otra forma que no sea la de su propio proyecto, es decir como una sociedad que admite una cada vez mayor libertad de autoexamen, crítica y reforma., y

no como un esquema preestablecido de felicidad como único propósito y *raison de être*” (2001: p. 90).

La libertad como un aprendizaje

Étienne de La Boétie, ya en el siglo XVI en su *Discurso de la servidumbre voluntaria o Contra el Uno* (1986), se preguntaba: ¿Por qué los individuos gustosamente consienten su propia esclavitud? Para La Boétie, la obediencia colectiva de la sociedad se origina en “un vicio para el cual ningún término puede ser hallado lo suficientemente ruin, de cuya naturaleza en sí misma se reniega y al que nuestras lenguas se rehúsan a mencionar.” La Boétie denominaba a este vicio monstruoso la “servidumbre voluntaria.”

¿Pero por qué esta servidumbre voluntaria es un vicio en lugar de ser una virtud? Debido a que la misma contradice a la naturaleza, explicaba La Boétie. A cada hombre le es dada su propia capacidad de razonar, y la virtud radica en cultivar su propia independencia innata. Incluso dentro de los animales inferiores, existe un fuerte y natural impulso a la libertad. Los animales que han probado la libertad se resisten al cautiverio, aunque eso pudiese costarles incluso la vida. Exclamaba La Boétie:

“Dado que las propias bestias, aun las hechas para el servicio del hombre, no pueden acostumbrarse al control sin protestar, ¿qué maligno designio ha desnaturalizado tanto al hombre que él, la única criatura realmente nacida para ser libre, carece de la memoria de su condición original y del deseo de retornar a ella?”

Estanislao Zuleta, responde sin pretender hacerlo a la pregunta de La Boétie, al señalar que:

“Pensar por sí mismo es más angustiioso que creer ciegamente en alguien. Nombrar algún líder, algún guía, cualquiera que sea el nombre que le damos (Hitler, Mao Tse-Tung, Khomeini, etc.) genera un entusiasmo enorme porque libera de la angustia, de la responsabilidad, de la duda sobre si lo que estoy haciendo realmente está bien hecho o no. La palabra de líder nos economiza todos esos problemas.

El hecho de que un pueblo tan evolucionado como el alemán, salga como un solo hombre detrás de Hitler, después de haber producido la mejor cultura - Goethe, Marx, Beethoven y Kant, entre muchos otros- nos permite ver que la democracia es frágil. Su fragilidad procede de que es difícil aceptar el grado de angustia que significa pensar por sí mismo, decidir por sí mismo y reconocer el conflicto.” (2001: pp. 495-496)

Zuleta continúa haciendo una afirmación absolutamente radical:

“Los psicoanalistas, sostienen que el dogmatismo está inscrito en nuestro origen, porque los padres - seres que para nosotros son esenciales - nos inscribieron en un mundo que ya estaba fijado de antemano. El lenguaje, por ejemplo, no es neutro. Nunca es simplemente denotativo. No se reduce a nombrar las cosas. Está cargado de interpretación. Nos

ofrece un mapa del mundo completamente valorado. El lenguaje es, pues, nuestro dogma inicial.

Tal vez siempre conservaremos la añoranza de una palabra inobjetable a la que podamos atenernos como alguna vez lo hicimos, al aprender a hablar, a la palabra de la madre. En algún momento todos pasamos por una crisis que Piera Aulagnier llama “la prueba de la duda”: el descubrimiento progresivo y doloroso de que los padres aquellos “monstruos sagrados” de nuestra infancia, eran personas comunes y corrientes, que podían equivocarse y que muchas de sus opiniones eran dudosas o sencillamente erradas⁷. Este descubrimiento nos puede provocar resentimiento, rebelión, dolor, o llevarnos simplemente a buscar un reemplazo en el líder que elijamos. Por esto afirmamos que el dogmatismo es lo arcaico y la democracia no nos viene espontáneamente, sino como resultado de una conquista, como aceptación de la angustia, de la duda, de la duda sobre sí mismo y de pasar por “la prueba de la duda”. Se han hecho descripciones muy notables sobre este punto. No pienso extenderme en él porque amerita una larga disertación. Quiero indicar solamente que nuestro origen mismo es el dogma, independientemente de dónde nacimos y del trato que nos dieron, por bondadoso y libertario que haya sido.” (2001: p. 498)

Étienne Balivar⁸ hace referencia a que Pierre Bourdieu en un artículo reciente cita un pasaje

⁷ Piera, Aulagnier, *Les destinas du plaisir Alienation- amour- pasion*, PUF, París, 1979.

⁸ Citado por Étienne Balivar en “Violencia: idealidad y crueldad” en *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana* Volumen 7 N° 19, Santiago. Disponible también en la web: <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/19/bali.htm> op.cit., BERNHARD. T. *Maestros antiguos*. Trad. Fr. París. Gallimard. 1988. P. 34. (Citado por P. Bourdieu en “El Estado y la concentración del capital simbólico”, en B. Théret et al. *El Estado, las finanzas y lo social*, París. Ediciones La Découverte, 1995.

de la novela de Thomas Bernhard, *Maestros ancianos*, donde la educación y la violencia del Estado se encuentran identificadas de la siguiente manera:

“La escuela es la escuela del Estado, donde se hace de los jóvenes criaturas del Estado, es decir, agentes del Estado. Cuando yo entraba en la escuela, entraba en el Estado, y como el Estado destruye los seres, yo entraba en el establecimiento de destrucción de seres. (...) El Estado me hizo entrar en él a la fuerza, como a todos los otros, y me ha vuelto dócil a él, al Estado, y ha hecho de mí un hombre estatizado, un hombre reglamentado y registrado y dirigido y diplomado, y pervertido y deprimido, como todos los otros. Cuando nosotros vemos a todos los hombres, no vemos más que a hombres estatizados, los servidores del Estado, que, durante toda su vida, sirven al Estado, y en estas condiciones, durante toda su vida sirven la contra naturaleza (...).” (2008: p. 294)

El mismo Balivar continúa señalando que:

“Todo proceso de educación elemental, en efecto, es una manera de **integrar** a los individuos en la estructura de la “hegemonía”... Esta consiste no solamente en una normalización de los sujetos, sino en una **fabricación** de su normalidad de modo que contenga los valores, los ideales de la sociedad. Esto -aunque operando por los medios intelectuales- no es de ninguna manera un puro proceso de aprendizaje, una adquisición de capacidades, de saberes, de ideas, etc., ni viene a grabarse sobre una “tabla rasa”, como lo imaginaban amablemente el empirismo y el liberalismo clásicos.”(2008: p. 295)

Y en una afirmación que nos recuerda nuestra metáfora anterior de la reconstrucción molecular, señala lo siguiente:

“Esto debe ser, al contrario, la deconstrucción de una individualidad existente y la construcción de una nueva. Arriesguemos la siguiente expresión: es necesario que esto sea un **desmembramiento** para que pueda tener lugar un **remembramiento** o una refundición del espíritu (y es precisamente en tanto que él es desmembrado y remembrado que el espíritu puede también existir como un “cuerpo”). Esto mismo se podría decir en términos religiosos: toda educación es una “conversión”; lo que nos enviaría a esa larga historia, desde el “forzarlos a entrar” (*compelle eos intrare*) de Saint Luc a San Agustín (de lo cual sabemos que a pesar de sus aplicaciones militares, tuvo, esencialmente, un sentido espiritual) hasta la escolarización obligatoria moderna y sus crisis, ya sea de forma “autoritaria” o “libertaria”. Se llega, además, a que las formas “libertarias” sean en realidad las más violentas, porque es en el niño mismo en quien ellas imponen el peso del desmembramiento y del remembramiento; a quien piden ser su propio cirujano, mecánico y verdugo. De nuevo debemos aquí cuestionarnos en torno a que, en la dialéctica de la *Gewalt*, en el hecho de la violencia y la idealidad, se puede caer en la crueldad, permanecer siempre suspendido sobre los abismos de la crueldad, percibidos o desapercibidos. Y como cité a Bourdieu, sugerimos que la situación que él ha descrito como la más “aventajada”, desde el punto de vista del éxito escolar, aquella de los “herederos” burgueses, a quienes su familia ha provisto implícitamente de los “presaberes” que pre-

cisamente la escuela va a reclamar de ellos, podría bien ser la más ambigua de todas. Sin duda, es ella socialmente aprovechable, pero no es cierto que esté también bien “protegida” en las negociaciones de cada quien con la ferocidad de su propio super-ego. El derecho, la seguridad, la educación: tales serían posiblemente los momentos de la dialéctica del espíritu o de la conversión mutua de la violencia en poder o a la inversa. Si se me ha comprendido bien, lo que importa realmente en una dialéctica de este tipo, cuya efectividad es innegable, es sobre todo la incertidumbre de sus límites o de su sentido.” (Balivar, 2008).

¿No será la escuela y la educación en general, las instituciones, los medios masivos de comunicación, una anticipación de la reconstrucción molecular futura? ¿Cuáles son los grados de libertad posibles de ejercer?

Zuleta sostiene que:

“Alguna pequeña reserva de libertad tiene el hombre en las peores circunstancias, bajo la dictadura más atroz o bajo la tortura. Un tirano puede, en esas condiciones obligarnos a decir o a hacer cualquier cosa: arrodillarnos, llorar. Pero hay dos cosas a las que nadie puede obligarnos: a pensar y a amar. Todo tirano fracasa en esta empresa cualesquiera que sean los métodos que emplee. Puede obligarnos a pensar como él, pero no lo logrará si no lo deseamos; si por temor a la angustia que significa pensar por nosotros mismos, llegamos a pensar como el tirano, lo convertiremos en un nuevo ídolo.- Fue Dostoievski quien dijo que los hombres no habrían padecido tanto la esclavitud si no amaran tanto sus cadenas.” (2001: p. 103)

Yo mismo, en un texto escrito hace ya varios años atrás, reflexionaba sobre la educación señalando su doble carácter.

“La educación es un fenómeno ambiguo y paradójico. Contiene a la vez componentes liberadores y componentes domesticadores. El carácter liberador de la educación dice relación con aquellos aspectos que ésta proporciona a cada ser humano para desarrollar sus potencialidades, para hacerse más plenamente humano. La educación nos provee de instrumentos intelectuales que no permiten hacernos capaces de controlar y decidir respecto a nuestro propio destino, de manejarnos en el entorno que nos rodea, de conocernos más a nosotros mismos. Todo ello obviamente apunta a hacernos más libres.

Pero a la vez la educación ejerce una función de domesticación. Ella contiene métodos, prácticas, procedimientos que forman parte de aquello que Ivan Illich llama “currículo oculto” de la educación que apuntan fundamentalmente a uniformar, a normalizar, a estandarizar, en síntesis, a homogeneizar. Esto es a desarrollar un “individuo tipo”, un producto educativo que se acomode a nuestros diseños, programas y planes.” (1991: pp. 61-62)

La libertad como praxis

Jesús Conill sostiene que:

“La experiencia es el modo como el hombre se va haciendo a sí mismo enfrentándose a la realidad, que a su vez constituye el último apoyo que le ofrece posibilidades y le empuja a vivir. En la experiencia descubrimos la fun-

damentalidad de la realidad en que nos encontramos, pues ésta es la que nos determina a estar "frente a" ella. (1991: pp.191)

Hay un poder de lo real señala Conill siguiendo a Zubiri, que nos empuja a lanzarnos a buscar el fundamento, que es un enigma, ya que estamos fundados en un enigma.

"El poder de lo real abre, por tanto, según Zubiri, el ámbito de la fundamentalidad. Pero el hombre (sic) puede optar libremente por suspender tal fundamentalidad, reduciendo la realidad-fundamento a una realidad-objeto. Nos encontramos entre la opción por la objetualidad y la opción por la fundamentalidad. Pero muchos hasta se desentienen del problema del fundamento, contentándose con la "voluntad de vivir" y la penúltimidad de la vida." (1991: p. 195)

Como lo señala también Adela Cortina, los seres humanos estamos indisolublemente ligados a la realidad y sólo mediante ella podemos alcanzar nuestra plenitud.

"En principio, la peculiaridad de ese suyo que es el hombre (sic) consiste en que, a diferencia del animal, capta su medio como realidad, con la que está ligado, desde una inteligencia sentiente que, a la vez, es "posidente". El hombre es el ser que, por su hiperformalización, necesita hacerse cargo de la situación, habérselas con las cosas y consigo mismo como realidad, y todo ello es posible por su inteligencia. Y en esta necesidad de "hacerse cargo" y de "habérselas con" se esboza una estructura constitutivamente moral, que irá perfilándose con la necesidad, gracias al carácter posidente de su inteligencia de tener propiedades por apropiación." (1990: p. 62)

En ese mismo sentido, Gajo Petrovic señala que lo que hace hombre al hombre (sic) no es una propiedad o actividad peculiar y propia de él, sino que la praxis.

"La praxis es un modo de ser diferente de todos los otros modos de ser. La libertad es uno de los ingredientes esenciales de ese modo de ser. Como ser de la praxis el hombre es el ser de la libertad. No existe libertad sin hombre ni humanidad sin libertad... La libertad es la esencia del hombre, pero esto no significa que el hombre sea siempre y universalmente libre. El "miedo a la libertad" está muy difundido en el mundo contemporáneo. Sin embargo, esto no invalida la tesis según la cual el hombre es el ser de la libertad; sólo confirma que el hombre contemporáneo se aliena de su esencia humana, de aquello que como hombre puede y debe ser." (1968: p. 298)

"Las dos concepciones que acabamos de citar y su síntesis, la idea de la libertad como control del hombre sobre la naturaleza exterior y sobre sí mismo, presuponen que el hombre y la naturaleza están integrados por una suma de fuerzas esquemáticas a las que bastará embretar, subyugar y utilizar. Sin embargo, la esencia de la libertad no consiste en el sometimiento de lo concedido, sino en la creación de algo nuevo, en el desarrollo de las aptitudes creadoras del hombre, en el ensanchamiento y enriquecimiento de la humanidad... El ser de la libertad (el hombre) nunca es absolutamente libre (un hombre completamente desalienado) ni absolutamente cautivo (un ser completamente inhumano). El hombre es siempre, en mayor o menor grado, libre. Por consiguiente, la libertad es "relativa", pero esta relatividad no constituye la esencia de la libertad... La meta de la libertad

humana consiste en una persona libre en una sociedad libre. Este "ideal" no ha sido imaginado en forma arbitraria. No puede haber sociedad libre sin personas libres, ni persona libre fuera de la comunidad social. Pero esto no significa que en una sociedad libre todos son libres, ni que en una sociedad cautiva todos son cautivos... Aún en una sociedad libre un individuo puede no ser libre... El individuo se convierte en un ser humano libre sólo a través de su propia actividad libre... Aún en una sociedad cautiva un individuo puede ser más o menos libre... (Ibíd. 1968:301)

...lo cual no significa que una persona puede ser libre fuera de cualquier comunidad social, ni que el grado de libertad social conquistada no influye sobre la libertad personal." (Ibíd. 1968: p. 304)

Francisco Campos-Roselló nos propone a su vez que:

“usando (creativa/subjetivamente) herramientas nietzscheano-foucaultianas (filosofando a martillazos), mediante la re-construcción ontológica del “yo:nacido+familiar”+ “yo:social+construido”, podemos construir un sujeto en cada resistencia. i.e.: Consideramos que el sujeto epistemológico, al menos en las ciencias sociales y políticas, sólo es posible construirlo en libertad en/desde la resistencia.

Partimos de la tesis, entroncada en la tradición nietzscheano-foucaultiana, de que: Dada una situación de “relación de poder”, el “poder-dominación” se manifiesta, fundamentalmente, en la pretensión de identificar y delimitar como sujetos a los individuos participantes de la relación, mediante la definición de las categorías de normalidad es-

pecífica de los sujetos de dicha relación, y así convertir la relaciones de “juego de poder” en relaciones de “poder-dominación”.

Definimos que las formas de “relaciones de poder” como “juegos de poder” no son, en sí mismas, negativas para los integrantes de dichas relaciones. Sólo son negativas cuando los individuos participantes en dichas relaciones-juegos de poder se vician por la introducción del poder-dominación. Esto sucede cuando algun@(s) de los participantes del juego de poder ve coartada su libertad de participación en el juego, mediante la introducción de usos o reglas no asumidos libre, democrática y discursivamente. En el momento que se establece el poder-dominación en el seno de una relación sólo cabe la posibilidad de la sumisión, la huida o la resistencia. En el seno de nuestras sociedades globalizadas por los imperativos científico-tecnológico y económico, sólo cabe la posibilidad de la sumisión o la resistencia.

Es en este momento en el que surge la necesidad de la re-construcción ontológica de nosotros mismos como categorías creativas (a inventar) como resistencia a la construcción del yo:social+normalizado+políticamente+correcto, efectuado desde el poder-dominación. Por ello el sujeto epistemológico ha de ser re-construido en/desde la resistencia.” (2006: pp. 136-137)

La permanentemente abierta opción entre tecnologías “endosomáticas” y “tecnologías exosomáticas”

A los impresionantes avances en el ámbito de la neurofisiología, a los cuales hemos hecho

referencia antes, se suman otros descubrimientos que creo muy importante destacar. Uno de ellos es el de las neuronas espejo. Un aporte sustantivo en este sentido ha sido proporcionado por el grupo de investigadores encabezado por Giacomo Rizzolatti, de la Universidad de Parma en Italia, quienes hace ya más de una década, desde 1996, estaba estudiando el cerebro de los primates cuando descubrió un curioso grupo de neuronas. Las células cerebrales no sólo se encendían cuando el animal ejecutaba ciertos movimientos sino que, simplemente con contemplar a otros hacerlo, también se activaban. Se les llamó neuronas espejo o especulares. Se pensó en un comienzo que solamente se trataba de un sistema de imitación. Sin embargo, los múltiples trabajos que se han hecho desde su descubrimiento, indican que las implicaciones trascienden, y con mucho, el campo de la neurofisiología pura. El sistema de espejo permite hacer propias las acciones, sensaciones y emociones de los demás. Cuando se observa una acción hecha por otra persona se codifica en términos visuales, y hay que hacerlo en términos motores. Antes no estaba claro cómo se transfería la información visual en movimiento.

Como lo ha señalado en una entrevista⁹ el propio Rizzolatti, otra cuestión muy importante que las neuronas espejo permiten explicarnos es la comprensión. No sólo se entiende a otra persona de forma superficial, sino que se puede compren-

der hasta lo que piensa. El sistema de espejo hace precisamente eso, nos pone en el lugar del otro. La base de nuestro comportamiento social es que exista la capacidad de tener empatía e imaginar lo que el otro está pensando. Lo más importante de las neuronas espejo es que nos demuestran que somos seres sociales. La sociedad, la familia y la comunidad son valores realmente innatos. Aunque, en la sociedad actual se intenta negarlo y por eso los jóvenes están tan descontentos, porque no crean lazos. Ocurre algo similar con la imitación, en Occidente está muy mal vista y sin embargo, es la base de la cultura. Se nos dice: "No imites, tienes que ser original", pero eso es un profundo error. Primero se tiene que imitar y sólo así después se puede ser original. Para comprender esto no hay más que fijarse en los grandes pintores. Incluso es posible ya afirmar que estas neuronas nos permiten captar las intenciones de los otros. Ello porque se activan incluso cuando no se ve la acción, cuando solo hay una representación mental. Su puesta en marcha corresponde con las ideas. La parte más importante de las neuronas espejo es que es un sistema que resuena. El ser humano está concebido para estar en contacto, para reaccionar ante los otros. De modo que cuando la gente dice que no es feliz y que no sabe la razón es porque no tiene contacto social. Lo que aprendemos ya en el útero de la madre es el vocabulario motor básico, o sea que tenemos desde entonces ese conocimiento, el básico, que es puramente

⁹ Ver en: http://www.elpais.com/articulo/futuro/neuronas/espejo/ponen/lugar/elpfutpor/20051019elpipifut_6/Tes Recomendando consultar también el excelente artículo de divulgación de Lydia Feito Grande, "Las neuronas espejo nos ayudan a comprender las intenciones de los otros", disponible en: http://www.tendencias21.net/Las-neuronas-espejo-nos-ayudan-a-comprender-las-intenciones-de-los-otros_a1498.html

motor. Más tarde, al ver a otras personas, el individuo se sitúa en su propio interior y comprende a los demás. La visión es la que proporciona el vínculo.

Una muy interesante argumentación en torno al aporte que puede hacer este descubrimiento en el ámbito de la política lo realiza Gary Olson (2008) quien sostiene que el descubrimiento del sistema de neuronas espejo, demuestra que los mecanismos neuronales revelan que los humanos estamos “cableados” para la empatía, con lo que la moralidad tendría así sus raíces en la biología. Argumenta que esta base científica tenderá a influir la opinión pública contribuyendo a disolver nuestras creencias actuales que nos llevan a la destrucción recíproca. La pregunta pendiente para Olson es por qué no actúa la empatía a nivel social, formulando para eso propuestas de respuesta desde la influencia cultural sobre lo biológico.

Recientemente gracias también a los trabajos de Daniel Goleman, en especial, de su libro *Inteligencia social*, hemos podido adquirir las necesarias distinciones para explicarnos algunas de las dinámicas antes descritas.

Según Daniel Goleman, Richard Boyatzis y Annie McKee:

“La estructura del cerebro humano cuenta con lo que los científicos llaman circuito abierto del sistema límbico (el centro cerebral que controla las emociones. Los sistemas abiertos se hallan en gran medida condicionados externamente, a diferencia de los sistemas cerrados como el sistema circulatorio. Por eso nuestra estabilidad emocional

depende, en parte, de las relaciones que establezcamos con los demás... Es la naturaleza abierta del sistema límbico la que posibilita que la madre acuda al rescate emocional de su hijo para aplacar su llanto o que el centinela de un grupo de primates de la señal de alarma apenas percibe una amenaza...Y este es un principio que sigue vigente bajo el barniz de nuestra avanzada civilización. La investigación realizada al respecto en las unidades de cuidado intensivo ha demostrado que la presencia reconfortante de otra persona no solo disminuye la tensión arterial del paciente, sino que también reduce la secreción de ácidos grasos que acaban bloqueando las arterias. Más sorprendente todavía si cabe, es el hecho de que, aunque tres episodios o más de estrés en el plazo de un año (como un serio revés financiero, un despido o un divorcio, pongamos por caso) triplican la tasa de mortalidad en los hombres de mediana edad socialmente aislados, no tienen el menor efecto en quienes mantienen vínculos sociales muy estrechos... Según los científicos este circuito abierto constituye un sistema de regulación límbica interpersonal que transmite señales que pueden llegar a modificar la tasa hormonal, las funciones cardiovasculares, el ciclo del sueño y hasta el sistema inmunológico de otra persona. Así es como los enamorados desencadenan en el cerebro de la persona amada la secreción de “oxitocina” que genera un sentimiento placentero de afecto. Pero esta curiosa interrelación fisiológica no se halla circunscrita a la relación amorosa, sino que invade todas las dimensiones de nuestra vida social, sintoniando automáticamente nuestras emociones con las de la persona con quien nos hallamos. Ello, evidentemente, también significa que

las emociones de los demás influyen sobre nuestro funcionamiento fisiológico y, en consecuencia, sobre nuestras emociones... Este es un sistema que se halla tan profundamente integrado en nuestro funcionamiento que opera de manera inconsciente. La investigación científica realizada a este respecto en el laboratorio monitorizando respuestas fisiológicas como el ritmo cardíaco, por ejemplo de dos personas que se hallan inmersas en una relación cordial ha puesto de manifiesto la existencia de este tipo de sincronización emocional. Al comienzo de una determinada interacción los ritmos corporales de los implicados son diferentes pero, al cabo de unos quince minutos, acaban sincronizándose, un fenómeno que ha sido denominado *mirroring* y que se halla tan presente en las situaciones conflictivas como en las placenteras, aunque no en las emocionalmente neutras... Una y otra vez, la investigación ha demostrado la existencia de este contagio emocional, cuando las personas se hallan próximas, aun en ausencia de todo contacto verbal. Así por ejemplo, cuando tres extraños permanecen sentados juntos durante un par de minutos, el individuo emocionalmente más expresivo acaba transmitiendo su estado de ánimo a los otros dos, sin que exista la necesidad de pronunciar una sola palabra. Lo mismo ocurre en la oficina, la sala de juntas o el punto de venta, porque quienes trabajan juntos acaban “captando” y compartiendo de manera inevitable los sentimientos de los demás, ya se trate de los celos, la envidia, la angustia o la euforia. También hay que decir que, cuanto más unido se halle un grupo, más intenso es el contagio de estados de ánimo, historia emocional y hasta situaciones desencadenantes.”

El papel de la cordura y la razón cordial

Hace algunos años conversando con Ade-la Cortina me contó su profunda convicción respecto a que la largamente privilegiada por nuestra ética judeo cristiana como la principal de las virtudes, cual era la prudencia, se quedaba corta porque estaba encerrada en nuestra mente, en un simple cálculo mental y utilitario, bloqueando así las emociones y no dando paso a los sentimientos, y que pensaba por tanto que habría que sustituirla en su condición de *primus inter pares* entre las virtudes, por la cordura, que era la misma prudencia pero mediada o transformada en su paso por el corazón. Recientemente publicó su magnífico libro *Ética de la razón cordial* en el cual presenta una nueva mirada sobre la ética tradicional, basada en la ética de la ciudadanía o de la razón cordial, cuyo fundamento es la compasión hacia los sentimientos de los demás. Sostiene que la compasión es el motor del sentido de la justicia que busca y encuentra argumentos para construir un mundo a la altura de lo que merecen los seres humanos. Ella se apoya en una cita célebre de Pascal: "Conocemos la verdad, no sólo por la razón, sino también por el corazón". Basada en estos principios, la autora en su ensayo, con el cual obtuvo el Premio Internacional de Ensayo Jovellanos 2007, construye la línea argumental centrada en que la razón íntegra es razón cordial, porque "conocemos la verdad y la justicia no sólo por la argumentación, sino también por el corazón". Transcribo a continuación dos esclarecedoras citas del libro mencionado.

“Marcuse, cuando estaba muy enfermo, confió a Habermas: "Ahora sé en que se fundan

nuestros juicios valorativos más elementales: en la compasión, en nuestro sentimiento por el dolor de los otros”. Para argumentar con éxito sobre lo justo, hay que hundir sus raíces en la vertiente cordial y compasiva. La ética del discurso queda corta. Quien entra en comunicación con otro ha aceptado un conjunto de dimensiones mucho más rico del que se resume en la capacidad de argumentar siguiendo reglas; la sintonía requerida para la comunicación contiene muchas más dimensiones que la capacidad argumentativa. Son mucho más delicadas las entretelas del corazón”. (2007: p. 195)

“Que los interlocutores estén dispuestos a reconocer que un argumento es el mejor no depende sólo de la lógica interna del argumento, sino también, y sobre todo, de que estén dispuestos a reconocer como buenos los argumentos que parezcan satisfacer intereses “universalizables”. Y para ello, han de contar con capacidad de estimar valores, con un sentir común, que les permita sintonizar con los demás afectados, con la capacidad de reconocer al otro en su alteridad y de construir la propia identidad moral, con un carácter forjado día a día para intentar descubrir el mejor argumento, y con un profundo sentido de la compasión que brota del reconocimiento recíproco entre los que se saben, no solo interlocutores válidos, sino carne de la misma carne y hueso del mismo hueso. Cultivar la virtud de la cordura, un injerto de la prudencia en el corazón de la justicia, es entonces el secreto de la educación moral.” (2007: p. 196)

El ejercicio de la ciudadanía: un espacio para la construcción colectiva de libertad

De todo lo que hemos visto, podemos concluir que la ciudadanía es una conquista en el proceso de adquisición de una mayor autonomía humana, puesto que ella nos ha permitido una ampliación de los grados de libertad disponibles para ejercer nuestra humanidad. Existe a la vez una relación de retroalimentación (un bucle según Morin o una causación circular acumulativa al decir de Myrdal) entre la ciudadanía y la democracia, ya que esta última es a la vez causa y resultado del ejercicio de la ciudadanía. La democracia es el medio, hábitat o ambiente que hace posible el despliegue de la condición ciudadana y la ciudadanía es el proceso “autopoietico” que construye democracia. Toda expresión de ejercicio de ciudadanía es democratización en proceso.

La ciudadanía es a la vez un avance hacia un mayor desarrollo moral del individuo. Al ejercerla ejerce a su vez su autonomía y su “eticidad”. Debe comenzar a decidir por sí mismo y asumir la responsabilidad por sus decisiones.

En tal sentido la condición humana es una tarea a realizar en la cual:

La humanización (el proceso de hacerse más humano) es una dinámica de ampliación de nuestros grados de libertad;

Los humanos a diferencia del resto de los animales nos hacemos a nosotros mismos;

Ese hacernos a nosotros mismos tiene que ver con transitar desde una conciencia heterónoma a una conciencia autónoma, en pasar desde

un juicio moral inicialmente anclado en lo que piensan los demás, en el qué dirán, en el control social, a un juicio anclado en mi interioridad, en mi propia conciencia¹⁰;

Lo cual implica a su vez asumir la responsabilidad por los errores y aciertos propios.

Sin embargo, no es una tarea fácil, ya que nos requiere superar tendencias en parte atávicas e incluso condicionamientos genético culturales, ya que:

Pensar por sí mismo es más angustioso que creer ciegamente en alguien, como lo ha hecho ver agudamente Estanislao Zuleta;

Es más fácil dejar hacer que hacerse responsable, en especial cuando de ello se pueden derivar costos;

Es más simple achatar los horizontes que correr los riesgos de equivocarse en la búsqueda de los sueños y utopías;

Es más conveniente que otros decidan por uno a decidir por uno mismo, así siempre habrá a quien culpar en caso de error;

Es más cómodo quedarse callado que opinar;

Es más descansado vivir en la certezas aunque sean erróneas que en la incertidumbre permanente de la búsqueda;

Es más fácil ser siervo que ciudadano, como lo sostuvo Étienne de La Boétie; Porque tenemos miedo a la libertad, como lo demostró Erich Fromm.

No obstante lo antes dicho, los humanos, al menos idealmente, hemos logrado aún así avanzar en nuestra historia reciente hacia formas crecientemente democráticas de autogobierno individual y colectivo. Hemos superado las explicaciones religiosas y míticas respecto al operar del mundo natural y del universo, hemos desacralizado el universo y secularizado nuestras instituciones, hemos ampliado los grados de ejercicio de nuestro libre

¹⁰ Es importante tener presente algo que señala Erich Fromm: "La conciencia es un fenómeno social; para Marx consiste sobre todo en falsa conciencia, la obra de las fuerzas de la represión. El inconsciente, lo mismo que la conciencia, es también un fenómeno social, determinado por el "filtro social" que no permite que la mayoría de las experiencias humanas auténticas ascienda del inconsciente a la conciencia. Este filtro social consiste primordialmente en: a) el lenguaje; b) la lógica; y c) los tabús sociales; está cubierto por las ideologías (racionalizaciones) que se experimentan subjetivamente como ciertas, cuando en realidad no son más que ficciones socialmente producidas y compartidas. Esta interpretación de la conciencia y la represión puede demostrarse empíricamente la validez de la afirmación de Marx acerca de que: "la existencia social determina la conciencia. Por obra de estas consideraciones, surge otra diferencia entre el psicoanálisis freudiano dogmático y el de orientación marxista. Freud creía que la *causa de represión* efectiva (el contenido más importante a reprimir son los deseos incestuosos) es el miedo a la castración. Yo opino, por el contrario, que tanto individual como socialmente, lo que más teme el hombre es el aislamiento absoluto respecto de sus semejantes, el ostracismo total. Incluso el miedo a la muerte es más fácil de soportar. La sociedad impone sus exigencias de represión amenazando con el ostracismo. Quien no niega la presencia de determinadas experiencias está desubicado, no tiene cabida en ningún lugar, corre el riesgo de volverse loco. (La locura es, en verdad, la enfermedad caracterizada por la ausencia total de vinculación con el mundo exterior)." (Ver de Erich Fromm (1968), "La aplicación del psicoanálisis humanista a la teoría de Marx" en *Humanismo socialista*, Erich Fromm y otros, Editorial Paidós, Buenos Aires, pp.262-263)

albedrío, hemos incrementado el fuero interno y autónomo de la conciencia humana, hemos desplegado la fuerza de la resistencia,

"en el escenario de los encuentros entre seres humanos, caracterizados por ser diversos, y que están mediados por instituciones y estructuras de poder. Pero la fuerza de la resistencia no hay que buscarla en la capacidad de oponerse, de ser- contra, sino que básicamente está instalada en la propia potencia afirmativa de la vida." (Useche, 2008)

Porque como lo señala el mismo Useche

"La resistencia es un impulso vital y, como tal, está ligada profundamente a todos los procesos productores de la vida. En ese sentido, la resistencia es anterior a la dominación, siempre es primera, es seminal."

De allí que podamos compartir profundamente lo que afirma Carlos Eduardo Martínez (2008), quien nos dice que el siglo XX a la vez que nos acongoja y avergüenza por sus violencias generalizadas y destructivas, integradas y agazapadas en las estructuras económicas, políticas y culturales, nos puede también proveer de orgullo y convocar a la esperanza al observar las nuevas luchas sociales, no

"sólo por los resultados que se van construyendo, sino fundamentalmente porque observamos en ellas cambios importantes en los métodos utilizados, asumiendo de hecho una mayor concordancia entre métodos y fines, en consonancia con la máxima Gandhiana de "cuidar los medios que los fines se cuidan solos"... Cambios que están transformando nuestras formas de actuar y de pensarnos, sin que haya mediado una guerra o niveles

importantes de violencia en su consecución, promovidos por movimientos que "se hallan inmersos con claridad en una forma de pensar que enaltece la riqueza de las civilizaciones, la diversidad de los pueblos del mundo y de sus culturas, la complejidad de las situaciones, de las geografías y de las historias".

Son movimientos que han puesto en crisis las certezas de la legalidad, reivindicado la legitimidad, desplazando el poder del centro a la periferia, poniendo así en evidencia la crisis de las democracias representativas, poniendo en duda,

"verdades sobre las que se cimentaba el quehacer social, como las relaciones y los roles de género, las relaciones de dominación con la naturaleza, la violencia útil como mediación única, el centro como espacio del poder, la justificación del uso de cualquier medio para obtener un fin, los contenidos cerrados del universo simbólico, entre otras."

Sostiene, asimismo que lo que está sucediendo es un cambio en los imaginarios que definen y conforman las relaciones humanas y que son "propuestas construidas desde los más frágiles", ancladas en,

"una *lógica de persistencia*, que no de contundencia; la primera es la lógica y el ritmo del cambio de la vida; la segunda responde a intereses de corto plazo, a la intención de manejar los ritmos de la vida misma y a los resultados que, en apariencia, produce el poder que viene de la violencia."

Y nos recuerda además que estos nuevos movimientos,

"están evidenciando la construcción de nuevos imaginarios culturales que permitan la

continuidad de la vida. Son imaginarios en lógica de no violencia, porque están cuestionando de fondo la cultura de la “violencia útil”, ya que “ni siquiera los estados, que son una reencarnación más de la lógica patriarcal, logran justificar el uso de su “violencia legal” y la fuerza del discurso del respeto a los Derechos Humanos ha corroído de tal forma esta práctica, que la historia termina pasando factura de cobro.”

Vivimos en un tiempo de transformación en el cual se evoluciona o se cae en la decadencia, y más aún posiblemente en lo peor de nuestra condición humana, en el individualismo exacerbado, la ceguera absoluta y la falta de lucidez colectiva. Vivimos en tiempos en los cuales se ha casi logrado destruir todas las “comunalidades”, lo público, lo estatal, de mercantilización y privatización de todo incluso de los espíritus, de apropiación y expropiación del imaginario social, de la conciencia colectiva, de la subjetividad, de individualización extrema casi al borde de lo patológico. Pero pese a todo, “aún tenemos sueños”, aún ronda por allí la impertinente e inoportuna utopía, la libertad, la fraternidad, la solidaridad, que emergen como esas semillas que logran germinar en moles de cemento pese a tener todo en contra.

Podemos pensar, debemos pensar, porque en última instancia, el pensar es ejercer nuestra condición de seres libres, es un acto de honor, de expresión de nuestra dignidad, como seres que se hacen a sí mismos. Debemos rescatar la tesis de Feuerbach: la realidad sociohistórica se construye. No hay leyes históricas, la historia la construimos los seres humanos o ella no se construye. De allí

la importancia de una apertura de construcciones hacia lo nuevo, hacia lo inédito, la necesidad de transitar hacia una nueva ética, y porque no decirlo hacia un nuevo imaginario social, y con esto hacia una nueva moralidad, hacia una nueva forma de pensarnos y de relacionarnos.

Bibliografía

- Aulagnair, P. (1979). *Les destinas du plaisir Alienation- amour- passion*, PUF, París.
- Balibar, É. (2008). Violencia: idealidad y crueldad. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana* Vol. 7 N° 19, Santiago de Chile. Disponible en el sitio web: <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/19/bali.htm>
- Bauman, Z. (2001). *En busca de la política*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Campos Roselló, F. (2006). *Creatividad y Método. Hipertexto rizosomático*, Universidad Bolivariana, Santiago.
- Carosio, A. (2008). El consumo en la encrucijada ética. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 13, N° 4.
- Conill, J. (1991). *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid.
- Cortina, A. (1990). *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid.
- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial. Educar en ciudadanía e el siglo XXI*, Ediciones Nobel, Oviedo.
- Damasio, A (1996). *El error de Descartes*, Editorial Andrés Bello.
- La Boétie, E. (1986). *Discurso de la servidumbre voluntaria o el contra uno*, Tecnos, Madrid.

- Elizalde, A. (1991). Cambios de paradigma, educación y crisis: pasos hacia una epistemología integradora y participativa. *Superando la racionalidad instrumental*, Abraham Magendzo (ed.), PIIE, Santiago.
- Elizalde, A. (2003). ¿Cómo hacer posible lo deseable?" . *Las nuevas utopías de la diversidad. Lo deseable vuelve a ser posible*, Antonio Elizalde (comp.), Universidad Bolivariana, Santiago de Chile.
- Fromm, E. (1968). La aplicación del psicoanálisis humanista a la teoría de Marx. *Humanismo socialista*, Erich Fromm y otros, Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Goleman, D. (2006). *Inteligencia social. Una nueva ciencia para mejorar las relaciones humanas*, Planeta, México D.F.
- Goleman, D.; Boyatzis, R. y McKee, A. (2003). *El líder resonante crea más*. Random House Mondadori, Barcelona
- Hinkelammert, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materias para discusión*, Editorial Arlekin, San José de Costa Rica.
- Hinkelammert, F. (2008). Sobre la reconstitución del pensamiento crítico. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana (Santiago de Chile)* Vol. 7, N° 21, 367-395.
- Llinás, R. (2003). *El cerebro y el mit del yo*. Editorial Norma, Bogotá, 2003.
- Martínez, C. (2008). Siglo XX: una ciudadanía que irrumpe. En *Ciudadanos en son de paz*, Óscar Useche, Mario López y Carlos Eduardo Martínez (eds.), Uniminuto, Bogotá.
- Olson, G. (2008). De las neuronas espejo a la neuro-política moral. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Volumen 7 N° 20, Santiago. Disponible en el sitio web: <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/20/art16.htm>
- Perovic, G. (1968). El hombre y la libertad. *Humanismo socialista*, Erich Fromm y otros, Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Useche, O. (2008). Resistencia civil noviolenta aplicada al caso colombiano. En *Ciudadanos en son de paz*, Óscar Useche, Mario López y Carlos Eduardo Martínez (eds.), Uniminuto, Bogotá.
- Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida*, Dolmen, Santiago.
- Zuleta, E. (2001). La participación democrática y su relación con la educación. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Vol. 1 N° 2, Santiago. Disponible en el sitio web: <http://www.revistapolis.cl/polis%20final/2/zule.htm>