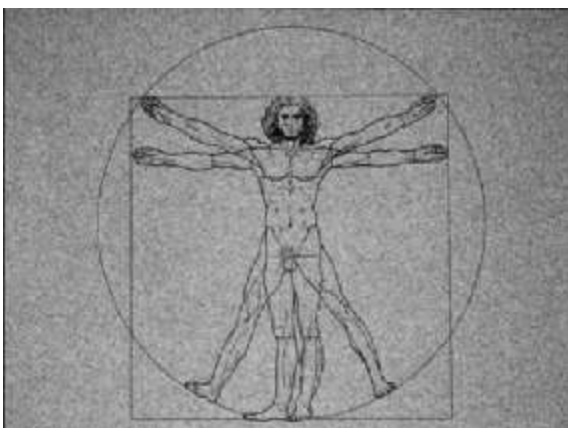


Nosotros: ética, política y cultura

Pedro Rodríguez Rojas

Recibido: 30-06-2006 / Aceptado: 18-09-2006

RESUMEN

Hay un discurso que pretende revalorizar al sujeto y una crítica contra los megarelatos. En el contexto de la crisis socialista se ha pretendido decretar la muerte de los discursos que hablan en nombre de los colectivos. Consideramos que la revalorización de lo particular-individual debe y puede hacerse sin negar el carácter social y el compromiso frente a los otros: No creemos en una objetividad científica que pretende -bajo un supuesto carácter neutral- hablar de los hombres como si fueran cosas, son humanos, somos humanos, es la conservación de la vida misma nuestra prioridad: ética, política, científica y cultural. Aquí hablamos de pueblo, ciudadanos, de nosotros, los otros, de los excluidos, las víctimas, tratando de conceptualizar y apartarnos de términos ambiguos y manipulables. Denunciamos una historiografía y una ciencia social en general al servicio de los otros, que nos niega, que nos ve con ojos extraños. Creemos en el papel unificador de la cultura, de los nacionalismos y los estados nacionales, pero los creemos insuficientes. Frente al avasallante proceso de globalización e imposición de un pensamiento único es necesario colectivos políticos-culturales de mayor capacidad de mediación.

Palabras claves: Solidaridad, ética, víctimas, excluidos.

EBSTRAC

In front of a speech that it tries to revalue to the subject, one criticizes equal of reasonable against the megarelatos and before the context of the socialist crisis has been tried to decree the death of the speeches that speak in name of collective. We considered that the revaluation of the individual-individual thing must and can become without as opposed to denying the social character and the commitment the others: We do not create in a scientific objectivity

that it tries - under a supposed neutral character to speak of the men as if they were things, they are human, we are human, is the conservation of the same life our priority: ethics, policy, cultural scientist and. Here we spoke of town, citizens, of us, the others, of the excluded ones, the victims, treating to conceptualizar and to separate to us from ambiguous and manipulable terms. We denounced a historiography and a social science in general to the service of the others, that denies to us, that sees us with strange eyes. Let us create in the unifying paper of the culture, the national nationalisms and states, but we create them insufficient. In front of the avasallante process of globalización and imposition of a unique thought it is necessary political-cultural groups of greater capacity of mediation.

KEY WORDS: solidarity, commitment, ethics, victims.

Si hemos debido ocuparnos de un principio ético material universal del deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, es a partir del "hecho empírico" de que buena parte de la humanidad (los miserables del sur, las naciones endeudadas, los pobres en todo sistema, las clases oprimidas, los campesinos, los inmigrantes, los marginales, los desempleados, las mujeres, los niños de la calle, los ancianos en asilos, las culturas originarias oprimidas por la modernidad, las razas no-blancas ...y toda la humanidad en peligro de extinción ecológica) no puede vivir, o no puede "desarrollar" "la vida de una manera cualitativamente aceptable."

Enrique Duscel

"Y así, las cosas de que habla la historia son las vicisitudes de la gente que cuenta, de los nobles de los soberanos y de la burguesía, cuando llega a ser clase poderosa; en cambio los pobres e incluso los aspectos de la vida que se consideran "bajos" no hacen historia"

Gianni Vattimo

I- INTENTO DE CONCEPTUALIZACION

En un acercamiento sociopolítico al término NOSOTROS, debemos comenzar por señalar que su conceptualización y categorización se nos hace tarea nada fácil. Esta primera persona del plural en nuestra lengua a veces entendida como lo contrario del "yo", primera persona del singular, representa en un primer momento un hablar que hace referencia a varios, que pueden ir desde dos seres, la familia, los amigos, desconocidos que en un momento se encuentran o pueden generalizarse a una población determinada: un grupo étnico, religioso, deportivo, una clase social, una nación o el más extenso y heterogéneo "nosotros": la Humanidad. Entre el yo y el nosotros parece existir una separación casi imposible de soslayar, dos mundos paralelos que no se encuentran en ningún lado. Pero ¿es esto posible?: ¿existe un yo individuo-sujeto que pueda comprenderse sin tomar en cuenta a los demás?

Sin negar las particularidades físicas, cognitivas, emocionales y contextuales que nos hacen ser seres únicos, distintos a los más de seis mil millones de seres humanos y a los otros millones de especies de seres vivos y minerales que habitan la tierra, lo cierto es que vivimos sólo por ellos. Esta es una situación a la que no podemos escapar. No existe el ser en el mundo cuyo nacimiento y vida no se deba, en gracia o desgracia, a los demás. Pero de esto se trata, este sentido social del hombre es una pena, una carga pesada que solo la muerte nos quita o por el contrario un don, una fuerza innata que ha hecho posible nuestro vivir: el mío, el tuyo, el nuestro.

Desde nuestra perspectiva, compartimos con Sartre y Lévinas, el "Yo" "no es un "Yo" individual, egoísta, competitivo, es un "Yo" que se define por su capacidad y conciencia de la responsabilidad que tiene con respecto a los otros. Pero dejemos que sean estos filósofos quienes nos ubiquen en la perspectiva ontológica y ética de este asunto. Para Sartre (1993):

"En este sentido, perdemos nuestra individualidad real, pues el proyecto que somos es precisamente el proyecto que son los otros." (p.447)

Pero no capto posicionalmente su facticidad o sus gestos; tengo una conciencia lateral y no posicional de sus cuerpos como correlatos del mío, de sus actos como expandiéndose en conexión con mis actos, de suerte que no puedo determinar si mis actos hacen nacer los de ellos, o los de ellos los míos. (...). Estas breves observaciones no pretenden agotar la cuestión del nosotros. Apuntan sólo a indicar que la experiencia del nosotros- sujeto no tiene ningún valor de revelación metafísica; depende estrechamente de las diversas formas del para otro y no es sino un enriquecimiento empírico de alguna de ellas. (p.451)

Sin pretensiones de neutralidad y asumiendo posición política a favor de los otros oprimidos y en contra de los opresores señala: Sólo cuando la clase oprimida, por la rebelión o por un brusco aumento de sus poderes, se pone frente a los miembros de la clase opresora como un "se-mirada", los opresores hacen la experiencia de sí mismos como un nosotros; pero será en el temor y en la vergüenza, y como un nos-objeto. (Pág.452)

Para Sartre desde nuestro nacimiento somos humanos y humano somos todos. "No hay víctimas inocentes" repite varias veces, la angustia, la culpabilidad por lo que le sucede a los otros es siempre nuestra responsabilidad, tendría carácter metafísico la pretensión de alejarnos o huir -por terrible que sea- de nuestra realidad:

Por otra parte, todo lo que me ocurre es mío; hay que entender por ello, en primer lugar, que siempre estoy a la altura de lo que me ocurre, en tanto que hombre, pues lo que le ocurre a un hombre por otros hombres o por él mismo no puede ser sino humano. Las más atroces situaciones de la guerra, las más crueles torturas, no crean un estado de cosas inhumano: no hay situaciones inhumanas; sólo por el miedo, la huida y el expediente de las conductas mágicas decidiré acerca de lo inhumano, pero esta decisión es humana y me incumbe su entera responsabilidad. (Pág.576)

Es ocioso, pues, preguntarse que habría sido yo si no hubiera estallado esta guerra, pues me he elegido como uno de los sentidos posibles de la época que conducía a la guerra insensiblemente: no me distingo de la época misma, ni podría ser transportado a otra época sin contradicción. Entonces, soy esta guerra que limita, delimita y hace comprensible el período que la ha precedido. En este sentido a la fórmula que acabamos de citar: "no hay víctimas inocentes", habría que añadir, para definir más nítidamente la responsabilidad del para-sí, esta: otra: "cada cual tiene la guerra que se merece". Así totalmente libre, indiscernibles del período cuyo sentido he elegido ser, tan profundamente responsable de la guerra como si yo mismo la hubiera declarado, puesto que no puedo vivir nada sin integrarlo a mi situación, comprometerme en ello íntegramente y marcarlo con mi sello, no debo tener queja ni remordimiento por lo mismos que no tengo excusa, pues, desde el instante de mi surgimiento al ser, llevo exclusivamente sobre mi el peso del mundo, sin que nada ni nadie me lo pueda aligerar. (P. 577-578)

Emmanuel Levinas (1974) plantea la responsabilidad para el OTRO como inherente al YO:

"Necesidad de aquel que no tiene ya necesidades, se reconoce la necesidad de otro que es otro, que no es mi enemigo (como en Hobbes o en Hegel), ni mi "complemento",...El deseo de otro -la sociabilidad- nace en un ser al que no le falta nada o, más exactamente, nace más allá de todo lo que puede faltar o satisfacerle. (p.55)

Ser Yo significa, por lo tanto, no poder sustraerse a la responsabilidad, como si todo el edificio de la creación reposara sobre mis espaldas...la Unicidad del Yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar..." hemos llamado a la relación que une el Yo y el Otro, idea de lo infinito. (p.62). Es a pesar mío que el Otro me concierne. (p. 110)

En su obra *Ética e Infinito* (1991) es aun más

profundo en los límites de esta responsabilidad para el otro como condición ética de lo humano: *“En este libro hablo de la responsabilidad como de la estructura esencial, primera, fundamental de la subjetividad. Puesto que es en términos éticos como describo la subjetividad. (p.89)...yo soy responsable del otro sin esperar la reciproca, aunque ello me cueste la vida.”(p.92)*

Igualmente, el “Nosotros” no podrá ser nunca la pretensión populista o vanguardista de hablar en nombre de los “Otros”. Por los excluidos y las víctimas sólo pueden hablar ellos mismos. Nadie sin ser excluido o víctima puede hablar en nombre de algo a lo que no pertenece, no conoce a profundidad y por más sensible que sea sólo tiene referencias. La ética del “Nosotros” en este caso es el reconocimiento a ese OTRO.

Pero fundamentalmente contribuir en la posibilidad para que ellos mismos se expresen y participen. Así lo plantean Bárcena y Mélich (2003):

Hemos dicho antes que la víctima no puede hablar, y eso produce que otros tomen la palabra en su nombre, y que se la apropien. Este aspecto resulta sumamente peligroso y es, a nuestro juicio, lo que una educación desde la mirada de la víctima debería poder evitar. Quizás pueda objetarse que esta posición resulta poética. (p. 202). El momento justo es el instante en el que escuchamos el silencio del otro cuya trágica mirada nos atraviesa. El momento justo es el instante en el que captamos la suma fragilidad de su grito, hurtado tantas veces y sin posibilidad de poder denunciar el mundo, cuando le escuchamos tanto en lo que dice como en lo que no puede decir, en lo que es imposible de decir y, sin embargo, expresa muestra. (p. 203)

No se trata de vanguardias revolucionarias o de intelectuales orgánicos o políticos populistas que hablan siempre de un pueblo al cual no conocen, al que siempre subestiman porque creen inferior. La reproducción de esta supuesta inferioridad es muchas veces mantenida porque legitima la existencia de quienes pretenden

hablar en nombre de las víctimas. La condición de oprimido, explotado, excluido, víctima, reconocidas y a conciencia de muchos intelectuales y políticos de la izquierda garantiza su sostenibilidad. La desaparición de estas condiciones les haría perder sentido. Por ello de lo que se trata no es de representar sino de tener responsabilidad hacia los otros, sin lo cual la existencia del yo no tendría sentido. Existimos para los otros.

Tarea difícil establecer el deslinde, en qué momento estamos siendo sinceros al hablar de un **nosotros** del que somos responsables por su propia participación o el **nosotros** petulante que sustituye y pretende representar a los otros bajo una condición conciente o inconciente de la superioridad del yo. Bárcena y Mélich (2003) se refieren a este OTRO excluido como LAS VÍCTIMAS:

Nuestras democracias no han incorporado todavía, como una de las grandes lecciones que cabe aprender, el inmenso valor y significado que contiene la condición de la víctima. Creemos que, simplemente, no es posible una educación que no tenga, entre sus lecciones más importantes, el aprendizaje del dolor de las víctimas de la historia Pág. 203. La víctima nunca se sitúa a “nuestro lado”, sino que siempre está “frente a nosotros, retándonos con un “cara a cara” ineludible. (...) La relación con la víctima no puede pensarse desde la categoría de la reciprocidad. No se acoge a la víctima esperando que algún día nos devuelva lo dado. La relación con la víctima es don, es una relación de donación, como la que Jacques Derrida ha descrito en su ensayo Dar (el) tiempo. (Pág. 207)

Para muchos esto podría representar el fin de las representaciones, del discurso en nombre de los otros, del poder en nombre de los otros, representaría el fin de la política. Por el contrario, para quien escribe, representaría el fin de la forma tradicional de hacer política, entraríamos a la democracia directa, igualitaria, para mi, la verdadera democracia, donde no solamente se garantiza el derecho a dialogar en forma

simétrica sino el derecho a la vida misma, al trabajo, la familia, la educación, la cultura en una sociedad no competitiva sino solidaria. Es decir, para mí, esta sociedad tiene nombre, es el socialismo.

Así como la categoría **OPRIMIDO** en Latinoamérica nos lleva a Freire, el término **VICTIMAS** nos lleva a Dussel y a otros autores que consideran más precisa esta categoría para expresar el drama de quienes no son sólo explotados económicamente sino expresión de todo tipo de violencia: exclusión social, educativa, cultural, jurídica y política. Marginados de la vida digna, del propio derecho a existir: perseguidos, asesinados, prisioneros de un sistema social cuya inclusión es su exclusión, viven para ser excluidos, para ser víctimas. Son lo que no deberían ser. Por eso este concepto es difícil descifrarlo sólo desde la perspectiva científica, no sólo es plusvalía o alienación, dominación, es todo eso y más. El abordaje objetivista de la ciencia le roba el espesor humano, pasional con el que también debe tratarse. Bárcena y Mélich (2003) hacen las siguientes reflexiones al respecto:

Nuestro punto de partida consiste en afirmar que la víctima no es una "categoría" y que, por lo tanto, el lenguaje estrictamente objetivante y científico, tal y como ha sido tradicionalmente entendido al modo idealista, es radicalmente insuficiente para tratar el tema que nos ocupa. De la víctima no se puede hablar "conceptualmente" o "categóricamente": Dicho a la Wittgenstein, sobre la víctima no puede decirse nada, solamente puede mostrarse. (p. 198)

Podemos referirnos a un nosotros cultural: familia, tribu, nación, pero también a un nosotros político-social: pueblo, organizaciones, sociedad civil, estados nacionales, organismos internacionales. En este trabajo deseamos referirnos a un "nosotros" como categoría política que representa a los que históricamente han sido excluidos o víctimas del sistema social. Un NOSOTROS que se reconoce así mismo en la opulencia, en la tiranía, en el poder de Otros. Es un nosotros que integra lo étnico cultural pero que supera este espacio, es un nosotros

comprometido, no contemplativo, no resignado.

Es un "nosotros" cuya primera tarea es la concientización de su situación de víctimas y excluidos para poder transcurrir a niveles de organicidad que desde el barrio, pasando por las ciudades, las naciones, configuren un nosotros mundial. Pero no es un nosotros para excluir al Otro opresor sino para destruir las bases de las estructuras que han hecho posible su existencia. Al final ese Otro tendrá que ser parte de Nosotros. Así como la reconstrucción del nuevo modelo societal debe impedirse que el Nosotros se convierta o sustituya a los antiguos Otros represores y excluyentes. Bárcena y Mélich (2003):

En estos escenarios, los sujetos habitan espacios de marginación que, sin embargo, quedan incluidos dentro del sistema, con toda la legitimidad que el Estado democrático otorga a "lo social", y a la vez constituyen espacios -otros de exclusión donde el "cuidado del otro" es, normalmente, un modo de gobernación del otro según reglas que los mismos sujetos no dominan ni controlan. Pág. 210

Se trata, por así decir, de una mirada excéntrica que renunciando a la fortaleza de la identidad del sujeto que mira, acepta la fragilidad del otro, no para debilitarlo más, sino para fragilizar el yo sin perder el plano de la asimetría bajo la cual se define la relación entre ambos (...) Necesita conferirles un significado para que la vida humana resulte soportable, porque en ausencia de todo sentido la vida deja de ser humana aunque sea todavía "vivable." (P.211-212)

Estos autores se atreven hacer las siguientes sugerencias en el tratamiento método-sensitivo de las víctimas:

Existe un número de categoría sensibles que vendría recuperar para una formación de la mirada particularmente atenta al aspecto humano del otro que sufre. Las vamos a citar a continuación: en primer lugar, una poética del silencio como forma de comunicación y la opción del silencio, que no el mutismo, como resistencia frente al abuso de poder y a la dominación. A continuación, una imaginación

narrativa como un dispositivo esencial para captar las intenciones, los deseos y las creencias de los otros. En tercer lugar, el tacto y la capacidad de escuchar como apertura al mundo afectivo y sentimental de los demás. En un cuarto apartado situaríamos las descripciones y uso de términos sensibles. Se trataría de formar hábitos mentales que no acostumbren a pensar en términos de descripciones sensibles, en vez de en términos de conexiones simplemente lógicas, de modo que seamos capaces de captar las expresiones de las cuestiones existencialmente relevantes para el sujeto como parte de nuestras formas de relacionarnos con el mundo. Y, finalmente, estar atentos al abuso de analogías mentales en la representación del otro, es decir, intentar abandonar las analogías mentales como forma de mantener la extranjería del otro como algo natural en nuestra relación asimétrica con él. No cabe duda de que cada uno de estos aparatos necesitaría un desarrollo pormenorizado. (Pág. 215)

El propósito de este trabajo es el rescate del nosotros, del colectivo, del pueblo frente al individualismo egoísta y frío que defiende el liberalismo y su nueva versión neoliberal. En el contexto de la posmodernidad supuestamente se ha pretendido rescatar el papel del sujeto como individualidad frente a varios siglos- desde el pensamiento judeo cristiano pasando por el socialismo Megarelatos que pusieron al ser individual de un lado. Con la caída del socialismo soviético sufre una fuerte crisis este discurso colectivo, de quienes se anarquizan, se esconden, quienes tienen miedo de hablar de comunidad, de revolución, mucho menos de socialismo. Hoy esos colectivos no están claros, quizás no sean las clases sociales, tomara otros nombres, pero tampoco pueden ser sustituido por esas categorías sin sentido como es esa estratificación de carácter publicitaria que nos divide en estratos a,b,c,d como si tratara de tallas de camisa. Ni es el pueblo en el sentido geográfico, de todos los que habitan una nación, es un nosotros comprometido que produce en términos económicos un valor agregado, que enriquece, que busca la transformación de una

mayoría empobrecida, excluida, es un nosotros que no pretende convertirse en vanguardia, ni en representación de nadie, sino que permite la expresión del otro, que lo reconoce, que lo respeta, que lo ama.

John Holloway en su obra *Tomar el Mundo sin Cambiar el Poder* (2002) hace alusión a este asunto:

Por su puesto, este nosotros no es un sujeto puro y trascendente: No somos el Hombre, ni la Mujer, ni la Clase Obrera, al menos no por el momento. Estamos demasiado confundidos para esto. Somos un nosotros antagónico que surge de una sociedad antagónica. Lo que sentimos no es necesariamente correcto pero es un punto de partida que debe ser respetado y criticado, no despreciado a favor de la objetividad.”(P.18)

Para Dussel (2001) el nombre de las categorías tampoco importa, porque compartiendo con Holloway considera que las estructuras de poder y dominación no están solo donde tradicionalmente se han ubicado: *“Fue mostrar que la categoría “clase” no agotaba ni el análisis ni el horizonte de la opresión, ya que podía haber opresión en el género, en la pedagogía, en la política (y no sólo en la economía), en las estructuras del imaginario fetichizado, en la cultura, en la ecología, el racismo, etc.”(P. 185)*

Por ello en este trabajo trataremos de reflexionar sobre categorías como cultura, identidad, democracia, derechos humanos, ciudadanía que en principio parecen legítimos revestidos de moral pero que en realidad expresan un tipo de sociedad marcada por el individualismo, una libertad a expensas de los derechos del otro, una igualdad solo jurídica pero no de hecho, una ciudadanía que niega al OTRO.

II-¿QUE ES EL PUEBLO?

Seguro estoy, apreciado lector, que compartirá conmigo la afirmación de que no existe un término más citado como el de PUEBLO. Este concepto usado por igual por políticos de derecha e izquierda, por liberales, comunistas, populistas, sociólogos, historia-

dores, economistas de cualquier tendencia o corriente, sin embargo; su “popularización” es de relativa data. Fueron los franceses del siglo XVIII los que comenzaron a usarlo diferenciándolo de la acepción estricta del término: conglomerado de seres vivos (personas, animales o plantas) que habitan en un lugar determinado o pequeña ciudad con características rurales. La nueva acepción del término pueblo ha sido usada para referirse a los excluidos, a esa “masa” de pobladores que iban habitando las nuevas ciudades y que no formaban parte de los sectores privilegiados, como lo era el clero y los señores feudales, ni de la nueva clase social dominante como sería la burguesía. Marx, en el “Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte” hace uso del término “Pueblo Llano” para intentar definir aún más este concepto. El concepto de pueblo, así como los que se derivan de él, como es el caso de “popular”, son a veces tan ambiguos y confusos como cuando hablamos de democracia, nacionalismo, los cuales muchas veces sirven para decir todo y otras muchas no dicen absolutamente nada, desde su significado amplio aquel de todos los habitantes de un sitio o todas las diversas versiones que les han dado las corrientes políticas modernas. Existe una visión de pueblo como sinónimo de masa o colectivo “amoldable” a las direcciones de un líder o caudillo, percepción que coloca al pueblo como masa ignorante que como ovejas de un rebaño deben seguir a quien supuestamente posee la verdad. Existen también las otras visiones de corte romántico que ven en el pueblo una especie de destino manifiesto, que no se equivoca y con una clara vocación revolucionaria.

En América Latina, tanto en época colonial como en el siglo XIX, las elites intelectuales y políticas se referían al pueblo como las grandes mayorías ignorantes a las cuales era necesario guiar, una especie de niño perenne, que necesita la tutela de un adulto. Otros se trazaron la meta de formar ciudadanos. Tanto liberales como marxistas chocaron en sus visiones con respecto al pueblo, pero para ambos el pueblo requería ser dirigido, ya sea por el “cesar democrático” o la “vanguardia revolucionaria”. Para el marxista latinoamericano fue fundamental utilizar la categoría pueblo. En una región donde, a diferencia

de Europa, no existía un proletariado o una clase obrera claramente constituida, la categoría pueblo fue usada para sumar al campesino y al nuevo habitante de las ciudades y diferenciarlo con respecto a la clase terrateniente y a la incipiente burguesía. Pero fueron fundamentalmente los populistas, a partir de la década del 40 del siglo XX, los que llevaron al extremo la utilización del término a través de la categoría política policlasismo, para enfrentarla a la concepción socialista del papel predominante de la clase obrera. El policlasismo hizo posible el predominio nuevamente del concepto de pueblo refiriéndose a todos los que habitan en un país: “pueblo somos todos”. De esta manera, cuando hablan de pueblo se refieren por igual al humilde campesino y al terrateniente, al obrero de la fábrica y al empresario. Mas adelante haremos mención a la ambigüedad de conceptos como el de cultura popular, que originalmente estaba referido a la cultura de los excluidos y a las diversas identidades particulares, por lo tanto no puede ser masivo o popular. Si bien hay elementos que los unen, no puede ser exactamente igual la cultura de una etnia fundamentalmente negra, aborigen, blanca, campesino, urbana, entre otros. Muchas veces lo popular se convierte en una etiqueta o peor aun en un proceso que enmascara la imposición de una cultura sobre las otras, para implantar un pensamiento único y hegemónico.

Sin la menor duda, los cambios ocurridos en la globalización y el debate posmoderno exigen replantearse conceptos que fueron validos para la modernidad, categorías como clases sociales exigen ser revisados y replanteados por los científicos sociales. Es difícil decir hoy con precisión quiénes son los miembros de la burguesía, dónde esta la clase media o la clase obrera, ya todo no se resuelve con la posesión de los medios de producción o el nivel de ingresos; sin embargo, esta realidad no nos puede llevar al extremo de ignorar estas categorías. Hoy es común oír hablar de estrato “A”, “B”, “C”, o referirse a clase alta y baja como si se tratara de las tallas de un pantalón: ¿Bajo con respecto a que? ¿Alta a cuenta de qué? Sociológicamente, estas no es una estratificación valida y que nuevamente son conceptos que se prestan a la

manipulación para enmascarar realidades y tienden a parecerse más a las viejas estratificaciones del periodos colonial, cuando las diferenciaciones eran determinadas por el color de la piel o castas. Así mismo, actualmente, algunos siguen manipulando con el concepto de pueblo en la versión populista o la socialista pero también por quienes al extremo parece que les asquea hablar de pueblo y utilizan concepto como el de "Sociedad Civil", ampliamente valido, pero que muchas veces se utiliza para referirse solamente a las personas con instrucción académica, sectores de la clase media y excluyen a las grandes mayorías, a esos que tradicionalmente se les ha llamado pueblo.

III-LA SOCIEDAD CIVIL: CIUDADANIA Y DEMOCRACIA

El término ciudadano es quizás hoy uno de los más utilizados en el mundo y fundamentalmente se define en su esencia político-jurídica en el reconocimiento de los deberes y derechos individuales de los seres humanos. Desde la ciudadanía griega, pasando por la ciudadanía de la ilustración, de la revolución francesa, la de los derechos humanos a mediados del siglo XX, hasta llegar a las modernas sociedades civiles de carácter nacional e internacionales, conlleva a una concepción de carácter ético sobre lo que en principio es difícil tener desacuerdos. Sin embargo; cuando este mismo proceso histórico de conformación de la ciudadanía es revisado desde el punto de vista socio histórico y en relación a las estructuras del poder, se abren espacios para las incertidumbres o las contradicciones. Cuando desde los griegos se habla de ciudadanos para diferenciarse de los pobres y los esclavos que ningún derecho tenían y si muchas obligaciones, vemos en la categoría ciudadano el ideal representativo de una elite. El ciudadano ha sido un concepto utilizado para contraponerse al de pueblo, fundamentalmente al del "pueblo llano" en el sentido marxista o el de los excluidos, oprimidos, víctimas, según Lévinas, Dussel, Freire, entre otros.

Normalmente se refiere la ciudadanía o el poder ciudadano a la capacidad de intermediar y de ser representado en las estructuras jurídicas.

Estructuras que no son neutras, que legitiman y legalizan el poder económico, social y cultural de unos sobre otros, que han sustentado la violencia de siglos de unos habitantes sobre otros, de unas naciones sobre otras. Al decir de Magendzo (2000): *"Por lo que ha sido común conceptualizar ciudadanía sobre todo en términos de los derechos políticos, quedando al margen los derechos económicos, sociales y los derechos colectivos."* (P. 14)

Tampoco podemos conformarnos con la definición burda de que el ciudadano o sociedad civil es lo contrario a lo militar o a lo religioso. A nuestro modo de ver esto no define nada, ya que históricamente tanto militares como religiosos han tenido vida activa e influencia en los espacios de lo que llamamos civil. Nos contraponemos a una concepción de lo ciudadano donde prive el aspecto individual ya que esta percepción encierra una concepción vinculada al liberalismo político y económico, desarrollada a partir del siglo XVIII y que contribuye al modo de ser capitalista: egoísta, competitivo, indiferente, en fin; inhumano. Donde el ciudadano se confunde con quien tiene derecho al voto, al que tiene capacidad de consumir económicamente, al que paga impuesto, los que no gobiernan, son gobernados. Una ciudadanía apática, excluyente, ególatra, que se cree poseedora de la verdad. Una ciudadanía que pone barreras a la mayoría de la población por tener medios económicos y haber sido la elite que ha podido acceder a las instituciones educativas y culturales. Una ciudadanía, que a igual que la antigua Grecia, pretende mantener su estatus gracias a la existencia de otras mayorías: **VICTIMAS.**

Por esta razón partimos de la idea de que ciudadanos y estos organizados en sociedad civil deben ser todos, sin exclusión, pero esto no se resuelve en el tradicional sistema republicano de la división de los poderes, de los Estados laicos, del alejamiento de los militares a las estructuras de poder, ni con el voto individual sino con la transformación y destrucción de las actuales estructuras de poder económicos, política y culturales que imposibilitan la inclusión. De lo que se trata es de defender la liberación y no las

libertades individuales o el liberalismo que la sustenta, que al final son libertades de unos para someter a otros. La liberación debe ser de todos y para todos sin exclusión.

Los especialistas en la materia coinciden en señalar que la sociedad civil se refiere a grupos de personas sin fines de lucro, sin depender del Estado, no persiguen ocupar puestos gubernamentales, se organizan para lograr fines determinados. De esta manera queda claramente diferenciado el papel de la sociedad civil y de los partidos políticos, ya que estos últimos tienen claramente entre sus objetivos ocupar cuotas de poder. Muchas veces este concepto es utilizado para enmascarar a organizaciones políticas gubernamentales o de oposición que solo aspiran conservar o lograr el control del Estado. Tampoco la sociedad civil puede convertirse en la plataforma de los tradicionales y nuevos sectores económicos que han visto en este tipo de organización una forma más fácil de acceder al poder político. Ni la sociedad civil debe convertirse en grupos excluyentes que marginen a la mayoría de la población, a esos que tradicionalmente llamamos el pueblo.

Según el sociólogo venezolano Michel Mújica no puede haber democracia en el capitalismo:

En efecto, en lo atinente a la política, la noción de ciudadanía vinculada a la idea de autonomía no es una condición universal de la humanidad; resulta ser que su condición universal es fruto o creación histórica y social de la modernidad occidental y ha trascendido el ámbito estrecho del espacio político. (P. 65). Del mismo modo, una política subordinada a los requerimientos de una economía de mercado no puede ser calificada de democrática sino de liberal. (P.66)

Natalio Kisnerman comparte este parecer al afirmar que desde las estructuras de poder, la razón y el discurso capitalista no se emanan ética ni justicia social:

Las cosas no son, sin embargo, tan simples. La libertad de pensamiento reducida a sí misma, la libertad de pensamiento que no es más que libertad de pensamiento, es por ello mismo una conciencia de tiranía. Al lado del

mandato razonable del jefe filósofo se manifiesta el mandato del tirano al que la libertad de pensamiento, aun sabiéndose violentada, resiste. En estas condiciones, ¿sería la tiranía la verdadera acción, y el tirano, el único ser libre? Pág. 70

Lévinas (2002) en su obra **Algunas reflexiones sobre las filosofías del Hitlerismo**, señala: *“La ciencia, la moral, la estética, no son moral, ciencia ni estética en sí, sino que traducen a cada momento la posición fundamental de las civilizaciones burguesas y proletarias.”*(P12).

Para el filósofo chileno Marturana (1996): *“En el mundo presente, en el mundo occidental vivimos el rechazo a las teorías filosóficas en el campo sociopolítico con las que se intentó establecer, desde una preocupación ética, un modelo de convivencia humana fundada en el respeto, que fue negado de partida por las convicciones de control y poder de la misma cultura patriarcal que le dio origen. Yo sostengo que la fuente de este rechazo, sin embargo, no se encuentra principalmente en la reflexión epistemológica o en la evidencia de un quiebre ecológico que se avecina, o en la conciencia de su fracaso desde un punto de vista económico, o en la defensa de la justicia, sino en la rebelión contra la justificación racional de la negación del otro, en una ruptura de la red de conversaciones patriarcales desde el operar de la biología del amor.”*(p135)

BIBLIOGRAFÍA

- Apel, Karl-Otto.** (1992) *Fundamentación de la Ética y Filosofía de la Liberación*. Siglo XXI Editores. México.
- Ardao, Arturo.** (1978) *Estudio Latinoamericano De Historia de las Ideas*. Monte Ávila Editores. Caracas Venezuela.
- Canclini, Néstor.** (1990). *Culturas Híbridas*. Editorial Grijalbo. México.
- Dussel, E.** (1998). *Ética de la liberación en la edad de*

- la globalización y de la exclusión*. Editorial Trotta. Madrid.
- (2001) *Hacia un a filosofía política crítica*. Editorial Desclée De Brouwer. S.A. Bilbao. España
- Giroux, Henry** (1990) *Los profesores como intelectuales*. Paidós Editores, España 1990
- Freire, Paulo** (1991). *Pedagogía de los oprimidos*. Siglo XXI Editores. Caracas
- Holloway, John.** (2002) *Tomar el Mundo sin Cambiar el Poder*. Colección Herramientas Universidad Autónoma de Puebla. Argentina
- Lévinas, Emmanuel** (2002) *Algunas reflexiones sobre las Filosofías del Hitlerismo*. Fondo de Cultura Económica. Argentina.
- Lévinas, Emmanuel** (1991) *Ética e Infinito*. Editorial la Balsa de la Medusa. España.
- Lévinas, Emmanuel** (1974) *Humanismo del otro hombre*. Siglo XXI. Editores. México.
- Magendzo, Abraham.** (2000) *Formación ciudadana*. Cuadernos de filosofía. México
- Mardones, José Maria** (2003). *La ética ante las víctimas*. Editorial. Antropos Barcelona.
- Mújica, Michel** (2000) *Ética y democracia*. Monte Ávila editores. Caracas
- Ohmae, Kenichi** (2000) *El Fin de los Estados Nacionales*. Editorial Andrés Bello. Chile.
- Savater, Fernando** (1991) *El Valor de Educar*. Editorial Ariel. España.
- Sartre Jean- Paul** (1993) *El ser y la nada*. Ediciones altaza. Barcelona
- Maturana, Huberto** (1996) *El sentido de lo humano*. Ediciones Dolmen..Chile