

Presentación

Álvaro B. Márquez-Fernández

A Martín Almada, paraguayo, por su palabra de Paz: testimonio y denuncia contra la tortura y la muerte.

Las transformaciones democráticas de la sociedad, pasan por la transformación sustantiva del Estado moderno, visto desde la perspectiva de la participación ciudadana y del ejercicio que ésta hace de los poderes políticos, económicos y sociales que conquista. Los resultados de la investigación de Leonel Álvarez Yanez: Las fuentes teóricas de la democratización neoliberal en México, lo demuestran con toda contundencia.

Más allá de los modelos y teorías clásicas y contemporáneas, acerca de lo que es la “democracia” formal o material, el punto de irrupción por donde la transformación de las praxis democráticas, se pueden definir, es, precisamente el mayor grado de participación de la ciudadanía (derechos), para elegir por medio del voto popular y secreto, el plebiscito y el referendum.

Las compulsiones que sufren las relaciones sociales por parte de las élites del poder, los grupos, clases, etc., fracturan y disminuyen la libertad de participación de la colectividad ciudadana. No se puede considerar el proyecto de la democracia como resultado de un concepto a priori de las relaciones de fuerza de la política; sino, más bien, como el resultado de una conjunción social de voluntades populares que se sobreponen a las jerarquías propias del Estado moderno.

La solución a los problemas y conflictos sociales, que surgen de la sociedad de clases y de la economía del mercado neoliberal, con las particularidades que posee la América Latina, se cumplirá solamente si existe un auténtico co-gobierno entre Estado y ciudadanía. El acceso al poder por parte de ésta requiere de métodos, procesos, orden jurídico, derechos humanos, instituciones, instancias deliberativas y consensuales, donde los ciudadanos puedan, en efecto, construir las praxis sociales de la participación directa.

El proyecto de las élites políticas insertas en el Estado mexicano para minimizar al Estado y ampliar el libre mercado, se manifiesta contrario a una verdadera transformación política de la democracia, por parte de la ciudadanía. La economía de mercado como ente regulador de las leyes del intercambio, no resuelve en términos de equivalencia la igualdad y distribución de la riqueza. La exclusión ensancha más y más las diferencias sociales, es una irracionalidad política la afirmación de la economía neoliberal, igualar “democracia a mercado”. Se trata de discernir entre ciudadanos adoctrinados para el consumo y ciudadanos con suficiente conciencia crítica para cuestionar las relaciones de reproducción del consumo, frente a derechos políticos que favorezcan su liberación.

La existencia social de los seres humanos se origina únicamente en la política. Fuera de ésta la existencia no es una condición de la realidad, sino de una mera ficción o imaginaria idealidad del ser. La situación del ser es por su acción; bien se cumple en la individualidad o en la colectividad. En un sentido u otro, este ser se realiza dentro de un espacio donde lo público lo condiciona, es casi una inevitable condición de vida.

*Pero es, precisamente, el asunto del orden ontológico y del contexto político de la convivencia humana lo que le interesa analizar a **Xiomara Martínez Oliveros**, en su reflexiva investigación, ¿Cómo “enseñar” el asunto de la diferencia y la alteridad, en clave democrática?, desde varios puntos de vista. Lo que le permite distinguir –siguiendo principalmente las ideas de Spinoza– entre “diferencia”, “diversidad”, “pluralidad” y “multitud”, como relaciones subjetivas de la vida que le otorgan la significación social a las conductas humanas. Las relaciones humanas que se tejen en la acción política, se orientan de acuerdo a los patrones ideológicos que subyacen en cada uno de esos conceptos.*

La expresa crítica de Martínez Oliveros a la postura neoliberal, denuncia la manifiesta intención de suprimir la alteridad del campo existencial de las personas, por una lógica hegemónica del poder. Otra idea importante nos la presenta al considerar en el espacio político, la dimensión constitutiva de la realidad como “sustancia conflictiva” (trágica) en la construcción de las identidades colectivas. De allí surgen los procesos sociales a través de los cuales los ciudadanos reclaman sus derechos a la “diferencia” que les permita suprimir la uniformidad coactiva del poder del Estado.

Aparece, entonces, la condición de “multitud” heterogénea del colectivo cuya fuerza estriba en romper con el orden regulativo del Estado y de la sociedad misma “paradigma de la alteridad fundadora”. La exposición de la retórica spinozista, considera que es necesario crear un discurso para la comprensión del lenguaje desde diversos niveles de comunicación y entendimiento para quienes forman parte de la “multitud” y necesitan crear sus propias representaciones (políticas, sociales, culturales) sin destruir sus respectivas “diferencias”. También se elimina de esa relación retórica entre sujetos parlantes, la sobreposición de un “sujeto cognoscente que es el que enseña”. La presencia del otro es coparticipe del mundo de miradas entre el nosotros, que permite reconstruir permanentemente las identidades por sus asimetrías y diferencias. La reconstrucción de la ciudadanía, demanda un aprendizaje en otra clave democrática de las relaciones políticas, que requiere de procesos discursivos donde la participación efectiva de la ciudadanía sólo es posible si cada quien se asume como sujeto de esa transformación múltiple y compleja que es, en si misma, la sociedad.

La pregunta y la discusión sobre las responsabilidades éticas de quienes participan en la política, se ha convertido en los tiempos actuales en el eje de casi todos los problemas que confrontan las sociedades modernas. Es una preocupación de urgencia entre quienes teorizan sobre las prácticas ciudadanas en un mundo cada vez más globalizado donde los procesos de exclusión y desintegración social van en ascenso.

Se habla insistentemente, y se escriben copiosos estudios, de un lado y del otro de este continente, con la intención de demostrar que la esfera de la política sin ética es, quizás, la peor perversión del poder de la política. Se requiere de una educación para la ciudadanía democrática que parta, entonces, de una educación ética que nos permita una mayor conciencia de responsabilidad pública y personal.

*Precisamente, el artículo de **Jutta H. Wester: Dimensiones y retos de una educación para la responsabilidad ciudadana**, nos brinda la oportunidad de leer cuáles son las condiciones y características que se deben cumplir y tener, según las principales teorías éticas (Kant, Habermas, Weber, Jonas, Apel), para que la ciudadanía pueda valerse de normas legítimas que puedan regular las interacciones morales en bien de un fin compartido por todos. Pero, además de situarnos en las tramas analíticas de estos autores sobre la ética (entre intención y responsabilidad, racionalidad y sentimientos, discurso práctico y*

corresponsabilidad solidaria), la autora aborda para el contexto de la sociedad argentina actual, cuáles deberán ser las dimensiones básicas (técnica, socio-histórico-cultural, ideal-utópica) para una educación ciudadana basada en valores de responsabilidad ética.

Si bien es cierto que la Ley de Educación Nacional de Argentina, propicia una formación ciudadana que se pudiera enmarcar en las dimensiones básicas de este tipo de educación, en la realidad no se cumplen o se está extremadamente alejada de las mismas. Eso se explica por la falta de genuinas instituciones educativas, donde el docente goce efectivamente de espacios y mediaciones personales que le permitan desarrollar una conciencia moral suficientemente madura como para poder recuperar el valor de la ley y las normas públicas; consagrar principios universales de justicia y derechos humanos que promuevan la libertad y la solidaridad.

Un Estado es soberano, si es capaz de hacer cumplir sus leyes y Constitución. La soberanía de éste reside, en el poder que lo constituye como órgano jurídico para la formación de una cultura ciudadana que haga posible el ejercicio de los derechos que le sirven de legitimación. Es decir, es en el ámbito de la vida ciudadana donde se reconocen los derechos que permiten identificar el tipo o modelo de Estado donde se desarrollan los procesos políticos de la democracia.

Las relaciones de esos procesos políticos entre Estado y ciudadanía, se establecen sólo si es posible compartir el poder en beneficio de esta alianza. Lo contrario supone segmentar la sociedad en una relación de opuestos, donde priva la fuerza de uno sobre el otro. No se podría considerar este tipo de convivencia como el más propicio para el desarrollo de los derechos humanos. El interesante artículo de **Katia Castaldo: Sovranità e diritti umani: per uno spazio europeo dei diritti**, es un intento por profundizar en este tipo de análisis a partir de las transformaciones que viene sufriendo la sociedad europea, a raíz de los cambios históricos y culturales del último siglo y, sobre todo, por la influencia actual de la globalización que intenta de muchas maneras anular la presencia de los Estados como espacios de libertad y reconocimiento a las diferencias. Europa debe convertirse, cada vez más, en un espacio público, simbólico y de “pensamiento”, de reconocimiento a la diversidad cultural, donde efectivamente se desarrolle el pluralismo político que permita la ampliación de los derechos humanos a todas las esferas de las relaciones sociales. Una Europa que debe trascender sus propias fronteras geográficas, y ser receptora de otros mundos de los cuales debe formar parte. Es una visión anticolonizadora y anti eurocéntrica de la nueva Europa que funge como espacio para la liberación de los individuos.

El fantasma de Marx no cesa de recorrer las filosofías del pensamiento político. Es posible que la vigencia del marxismo, esté en ese tiempo cuando el presente de la Historia nos hace repensar el pasado para recrear el pensamiento utópico y alternativo que nunca muere. Lo que es, fue y se hizo de las tesis marxista de la economía, el Estado y la sociedad, con sus aciertos, errores y omisiones, forma parte de la construcción social de la realidad política, según la época donde se vive.

En tal sentido las miradas historiográficas sirven para componer en su diversidad las relaciones sociales que formaron parte de ese conjunto parcial de acciones y hechos que se entendió como “totalidad histórica”. Nos propone **Carlos Muñoz Gutiérrez**, en su artículo, **La Recuperación de lo Común: la revolución pendiente**, un balance crítico (y desafortunado) del origen filosófico y destino político del marxismo a causa de la dogmática ideológica de sus propios protagonistas. Desde todas las perspectivas, los intentos del

marxismo por hacer la revolución social y obtener el poder, se ven superados a la luz de la realidad contundente de un capitalismo de avanzada que lo supera ostensiblemente, hasta lograr la caída del “socialismo real”.

Se pregunta el autor: “¿Cómo reactivar el carácter liberador de la filosofía marxista, ante al descrédito ideológico del que ha sido objeto, y ante las redes telemáticas de la información y comunicación que privilegian el desarrollo capitalista de las empresas multinacionales?” Responde que se requiere de una reflexión posmoderna de la política, que nos permita reivindicar la polis como el lugar de pertenencia del ser social, el rescate de la utopía y de la ética como ejercicio de la política. Por otra arte, también se necesita reponer el “espacio común” que se ha perdido en la modernidad a través de la fuerza y la violencia del derecho. Es esa esfera de las prácticas políticas donde el “común” al que se hace referencia implica el ámbito de lo público.

Es decir, es la convivencia humana entre unos y otros la que genera las condiciones para crear a través de la “permanencia, publicidad, diversidad e interés común” (Arendt), el mundo como bien compartido. Develar ese sentido oculto (hasta hoy) de sentirnos en común, pudiera entenderse como la primera praxis filosófica de la revolución pendiente...

La modernidad centraliza su logos en la conversión del sujeto intersubjetivo, en objeto de la objetividad científica. Se pierden varias características ontológicas y antropológica del sujeto humano: la referencia a su existencia y el contexto de su realidad cultural. Esta especie de “doble epojé fenomenológica”, cierra el sistema de relaciones sociales autónomas y auténticas para el desarrollo de la personalidad psicológica y de las identidades sociales y políticas.

*La racionalidad moderna y sus lógicas instrumentales, inhabilita a los sujetos o actores sociales para desarrollar diálogos y acciones comunicativas que tiendan a valorizar la política como instancia para la interacción pública y personal, a valorar éticamente las responsabilidades de la ciudadanía frente a los controles sociales del Estado. Estos y otros planteamientos de gran interés nos presenta el artículo de **César Pérez Jiménez: La convivencia social como proyecto político colectivo**, donde analiza la condición (inalienable) de ser humano que porta toda persona como un derecho a construir subjetivamente los valores y normas por las cuales comportarse en libertad junto a otros.*

Ese derecho a su autoreconocimiento como sujeto emocional, sensible, simbólico, lúdico, erótico, deseante capaz de recuperar la corporeidad que le es negada por la civilización del consumo y la represión. Pero también, la construcción de nuestro yo requiere el estar siendo con los otros. Si nos comprendemos como un colectivo, procurando orientar nuestras acciones en común; entonces, la convivencia social se desarrolla de acuerdo a nuestras identidades intersubjetivas y simbólicas que no pueden estar predeterminadas por alguna lógica del control social. Nuestro acceso al mundo es una apertura hacia el nosotros, lo que permite que la política se transforme en una comunidad dialógica entre la diversidad de identidades.

La relación con el mundo que percibimos es, originariamente, lingüística. A través de los sentidos y significaciones del lenguaje, palabra, voz, imagen, símbolo, es que nuestra comprensión de ser lo que somos produce la conciencia de la realidad como un hecho representado por el lenguaje. Así, se puede considerar la escucha como el momento de indagación acerca de quién soy yo y el otro, en la medida que en el “escuchar” vamos recomponiendo a través de múltiples elementos (sonido, entonación,

ritmo, cadencias, silencios) a la representación que emana y producimos del otro. Nos hacemos por la palabra y es por ella que podemos acceder a la subjetividad de nuestras experiencias y pensamientos.

Es importante profundizar, para este análisis, considera **Leonor Arfuch**, en su ensayo, **El espacio teórico de la narrativa: un desafío ético y político**, en el “espacio biográfico” y en las “identidades narrativas” de los interlocutores, si se pretende comprender en sus diversas temporalidades los sistemas de significación de los que disponemos para el diálogo y la comunicación. Y lo señala con toda claridad, al considerar que el lenguaje también es sinónimo de gesto, acción, cuerpo, gustos, deseos, formas de hacer la vida. La imposibilidad de tener la certeza acerca de univocidad de un sujeto lingüístico estático e inerte.

El lenguaje es un permanente flujo de variaciones de sentidos sin cesar, casi inaprensibles como objeto de estudio, es “una multiplicación de voces donde lo vivencial, lo privado o lo íntimo se narran...” La revelación de los espacios biográficos pasan por un sin número de códigos sensibles y racionales, que alimentan la transversalidad de las experiencias subjetivas y que se recuperan a través del relato, como ente que puede configurar las identidades narrativas que nos dan la posibilidad de conocer el mundo de vida de los otros.

La relación entre filosofía y poesía, desde los griegos, es de complementariedad. Si la filosofía privilegia el pensamiento conceptual, no por eso garantiza que la racionalidad analítica deba ser exclusivamente la reguladora de la realidad sensible. Es imprescindible el pensamiento metafórico, para liberar a la razón de su racionalismo objetivante. Precisamente, esta distinción y complemento entre filosofía y poesía, es lo que estudia **Paula Cristina Pereira**, en el ensayo intitulado, **Agostinho da Silva: uma poética construção da existência**, donde considera la poesía de Da Silva una filosofía para la creación y la trascendencia.

Para él la razón es una razón almada o animada sucedánea del pensamiento racional. Es una postura reflexiva que considera la posibilidad de una “filosofía poética” que permita entender la experiencia del pensamiento no como “conceptual”, sino como “concepcional”. El pensar poético es filosófico, pues parte de la existencia del ser, pero, además, se realiza humanamente en la satisfacción estética de recrear la vida libre y amorosamente. Desata la poesía la auténtica pasión con la que se debe luchar en la vida y convertir la existencia en un acto que transforme el orden del mundo, en algo más espiritual. Es decir, un orden-de-vida-mundo donde sea posible la armonía y la felicidad que permita superar la racionalidad instrumental del dominio científico sobre el desarrollo sensible de los seres humanos. El ideario filosófico-poético de Da Silva es la creación de una ciudad que se considere como la “casa común” de todos, donde se practiquen los valores del espíritu (cristiano).

Una visión de la sociedad como sistema, es obvio que supera a otra que la considere orgánicamente evolutiva y lineal. Es decir, que en sí misma se desarrolle en autoreferencia a los elementos que la constituyen, sin incidencia alguna de la exterioridad. Se podría considerar esta visión suprahistórica de la sociedad, como la posibilidad de desarrollar en un proceso completamente endogámico el sistema social sin la intervención de los actores sociales. Las críticas que a juicio de **Guillermina Ramírez**, en su trabajo, **Pensando la sociedad desde la perspectiva teórica de Niklas Luhmann**, hace el sociólogo alemán, le permiten explicar de otra manera los desarrollos de la sociedad desde el punto de vista sistémico.

Vocablos básicos del lenguaje de Luhmann lo constituyen la “contingencia y doble contingencia”, “comunicación y acción”, “individuo”, “orden social” y “cambio social”. Si se aplican estos conceptos a lo que se puede entender como “realidad social”, entonces, se puede afirmar la inexistencia de estructuras o relaciones sociales determinadas o predeterminadas de antemano: los procesos de relacionalidad social siempre son abiertos entre el “ego” y el “alter”. El sistema se organiza más que por la acción de los individuos, por la comunicación que surge entre ellos, de la que se deriva con posterioridad la acción. Esta es “siempre una acción selectiva que procesa la diferencia entre información y acto de comunicar”. La información que se procesa a través de la comunicación, según la forma y medio de expresarla, puede impactar decisivamente en el cambio del sistema. La participación del individuo en la sociedad es considerada desde la perspectiva subjetiva, éste se comporta de acuerdo a las reglas del sistema pero goza de una notoria movilidad estructural. El orden social cambia en la medida en que se cumplen procesos de diferenciación o de pluralización en el desarrollo del sistema, cuya tendencia es presionar sobre las relaciones constitutivas del sistema para dar origen a otras.