

LA INSOPORTABLE INTERDEPENDENCIA HUMANA

Mario Hernández Álvarez

La convocatoria a este evento, *ad portas* de responder una pregunta en el plebiscito de refrendación del acuerdo entre las partes del conflicto armado, se hizo a manera de una provocación intelectual profunda. A los participantes se nos envió el cuento de Stanley Ellin titulado *La pregunta*. Un cuento corto, muy bien escrito, sobre la pregunta que hizo el hijo del electrocutador cuando éste lo invitó a continuar el oficio como tradición familiar. Ante la negativa de su hijo, quien con ello rompía el legado, el padre afirma con desdén: “No necesito tu ayuda para cumplir con mi deber”. En ese momento, el hijo formula una parte de la pregunta: “¿Es todo lo que representa para ti? ¿Un deber?” Con contundencia el padre responde: “Sí”. Ante esta sentencia, el hijo lanza la que será la parte más perturbadora de su pregunta: “Pero lo gozas, ¿no es verdad?”

El electrocutador reflexiona sobre lo que ve, piensa y siente cada vez que oprime el interruptor y aprecia los efectos de la descarga eléctrica mortífera sobre el cuerpo del ejecutado. Y termina con una reflexión contundente: “... como si yo no tuviera en lo más profundo de mi ser los mismos sentimientos que tenemos todos los humanos. ¿Gozarlo? Pero, Dios mío, ¿cómo es posible *no* gozarlo?”

Como lector, uno queda colgado de la idea del goce frente al dominio sobre el otro, hasta matarlo. Y la primera sensación es de rechazo y repulsión. Pero enseguida se entiende que su indecible goce estaba en ese ejercicio de control del cuerpo del otro hasta el extremo y ver sus contorsiones desde la rendija. ¿Era acaso un goce sexual e inconfesable? Poco después, se devuelve la pregunta: ¿y cuál es mi goce?

Por mi parte, esta perturbación me llevó a releer el libro de Néstor Braunstein, publicado en 1990 con el nombre de *Goce*, sustantivo e imperativo a la vez, que obligaba a repensar el concepto planteado tiempo atrás

por Jaques Lacan. En la edición en francés y después traducida al español, el autor decidió ampliar el título así: *El goce. Un concepto lacaniano*. En ese texto, Braunstein revisa con todo cuidado el concepto, para mostrar su lugar central en la teoría del sujeto en el pensamiento freudiano y lacaniano, de una manera didáctica e impecable. Queda claro en esa obra que la constitución del sujeto no es posible sin la palabra. Pero la palabra no es un don. Es la ley, el deber, el orden simbólico, que inevitablemente impone el Otro, así, con mayúscula y con presión, y que atraviesa al ser para separarlo del goce, siempre anterior a la palabra. El goce ocupa su lugar como lo inatrapable, y siempre está allí, recordando lo más profundo de la vida, que sólo podemos imaginar y vivir a través de la palabra del Otro. De allí el famoso grafo de la S barrada, que significa el sujeto atravesado por el Otro.

No es posible, entonces, no estar atravesado por el Otro, que son muchos otros, y nos anteceden en nuestra existencia. Un Otro que nos hace sujetos, capaces de ejercer algún grado de autonomía, pero que nos sujeta a la norma, al límite que el lenguaje implica. En virtud del lenguaje, los seres humanos somos interdependientes, aunque nos creamos libres absolutos o queramos ejercer la libertad en su máxima expresión. No hay tal libertad, por lo menos no la del liberalismo, hoy tan dominante y en apariencia incontestable. No existe el “individuo”, en sentido estricto. No existe tal “iniciativa privada”, considerada motor de la historia y del progreso. Esa interdependencia del lenguaje es la única manera de ser sujeto, de ser humano.

De allí el título de esta ponencia: “La insoportable interdependencia humana”. Frente a la supuesta libertad neoliberal se erige la conciencia de la interdependencia como una fatalidad, que obliga a pensar en el otro, a reconocer al otro, sin el cual no puedo ser.

El reconocimiento de la interdependencia no sólo resulta de la teoría psicoanalítica del sujeto. La teoría crítica de la sociedad se basa en una concepción de interdependencia, como fundamento de la condición humana. Comenta Marx, en su *Introducción a la crítica de la economía política*, que los economistas liberales clásicos, Smith y Ricardo, comenzaron con “el cazador o el pescador solos y aislados”, no por adornarse con una “robinsonada del siglo XVIII”. Fue por su convicción ahistórica de la naturaleza humana. Afirma Marx en este texto que, “[S]egún la concepción que tenían de la naturaleza humana, el individuo aparecía como conforme a la naturaleza en tanto que puesto por la naturaleza y no como producto de la

historia”¹. Su crítica a la visión liberal clásica comienza diciendo que el objeto a considerar en la economía política, esto es, el proceso que enlaza producción, consumo, distribución y cambio, es material, pero sobre todo, es social, societal, inevitablemente colectivo o relacional. De allí la primera frase de la *Introducción*: “[I]ndividuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es naturalmente el punto de partida”.²

No hay trabajo humano que no sea en relaciones sociales, aunque en apariencia cada individuo trabaja solo, vive solo y muere solo, como se afirma desde el sentido común contemporáneo. Y se piensa, se siente y se vive, según la organización histórica de esas relaciones sociales que anteceden y determinan a los sujetos, por más libertad y autonomía que quieran ejercer. Por eso, la interdependencia humana es una fatalidad, con la que tenemos que lidiar día a día todos los seres humanos.

Tanto en el plano de la subjetividad, como en el de la organización social como un todo, la interdependencia humana es conflictiva. La palabra, la Ley del Otro se im-pone. Implica una relación de poder. Las relaciones de producción han sido, históricamente, relaciones de poder. Y claro que toda relación entre seres humanos es una relación de poder, como diría Michael Mann,³ pero en redes complejamente organizadas y muchas veces imperceptibles. Mutua afectación ineludible. Apropiación indebida del fruto del trabajo colectivo (propiedad), al tiempo que imposición de normas para reproducir un estado de cosas que se resiste al cambio (Estado). Y sin embargo, el ser humanos y la sociedad cambian; son históricos. De allí que pueda decirse que si algo caracteriza la condición humana es precisamente su historicidad, su tendencia al cambio, a la transformación de lo existente, en medio de profundas fuerzas de conservación del *statu quo*.

Estas reflexiones, que podrían calificarse como filosofía barata, son la puerta de entrada a la otra pregunta, menos profunda quizás, que hemos de votar los colombianos sobre el tema de la paz. Porque, precisamente, las partes de un conflicto social y político que se expresó en la forma de la

¹ Marx K. “Introducción”. En: *Contribución a la crítica de la economía política*. 9ª ed. en español. (Edición a cargo de Jorge Tula). México: Siglo XXI, [1857] 2008: 283.

² *Ibid.*: 282.

³ Mann M. “Las sociedades como redes organizadas de poder”. En: *Las fuentes del poder social. I. Una historia del poder desde los comienzos hasta 1760 DC*. Madrid: Alianza, 1991: 13-58.

guerra, esto es, del intento de aniquilamiento del otro para superar el conflicto, llegaron al reconocimiento de la imposibilidad de aniquilar al otro y la necesidad de intentar una nueva forma de asumir la confrontación de visiones opuestas de la realidad. Y ésta es otra fatalidad humana que resulta de la interdependencia y de la historicidad. No existe una sola verdad, absoluta y ahistórica. Hay historicidad porque hay varias verdades y opciones de vida en conflicto. Goces que se resisten y leyes que quieren controlar. Y siempre hay la posibilidad de no repetir una tradición que reproduce injusticias y de preguntar por qué, esa pregunta que tanto molesta al electrocutador de Ellin.

¿Qué implicaciones tiene esta conciencia de la fatalidad de la interdependencia humana en una coyuntura como la que vive Colombia? Trataré de responder a esta otra pregunta.

La primera implicación consiste en la necesidad de comprender qué tipo de interdependencia humana ha sostenido esta manera guerrera y violenta de resolver los conflictos (no sólo el conflicto armado). Éste es un resultado histórico concreto y no un asunto de voluntades o de perversiones morales de unos pocos –o de muchos–, que también las hay. En un esfuerzo de síntesis, propongo entender este modo de interdependencia que se ha configurado en Colombia con la siguiente narrativa.

En este país, la interdependencia humana ha producido, en el largo plazo, una combinación profunda entre grandes desigualdades injustas o inequidades de todo tipo, y la ausencia de reconocimiento de la diversidad regional, étnica, de género y de generación. Las luchas de los sectores excluidos y vulnerados encontraron un cierre recurrente del sistema político, que impulsó la guerra. Al mismo tiempo, la permanencia de la guerra ha propiciado la criminalización de la oposición política y de la protesta social.

No ocurrieron aquí grandes pactos entre capital y trabajo, entre partidos o entre etnias que se expresaran en reconocimiento y garantía de derechos de ciudadanía social, esto es, derechos basados en la condición de ciudadanos con igual dignidad humana. Por el contrario, se consolidó una forma de institucionalización del Estado basado en derechos derivados de la propiedad, subsidios para pobres y acceso desigual a bienes y servicios según la capacidad de pago, configurando desigualdades de clase que hemos

naturalizado: pobres, medios y ricos. O como decía Pambelé, “es mejor ser rico y sano que pobre y enfermo”.

Esta naturalización de la desigualdad se expresa en la hegemonía de cierta manera individualista de estar en el mundo, proclive a todo tipo de negocios, legales e ilegales, que se justifican en un *habitus*, como diría Bourdieu, del “sálvese quien pueda” o del “¿cómo voy yo ahí?”.

En un sentido macroeconómico, este lema se traduce en la búsqueda obsesiva por parte de los gobernantes de un lugar en el mundo en el cual los propietarios desarrollen sus “ventajas competitivas”. Otra escala del “¿cómo voy yo ahí?”, a través del cual se ha entrado en un franco predominio de una inserción funcional al capitalismo global que reproduce el estado de cosas, a través del libre comercio internacional a toda costa, la reprimarización, el extractivismo, la financiarización y, más recientemente, el ofrecimiento de las mejores condiciones al capitalismo cognitivo o informacional, que no otra cosa es la llamada “sociedad del conocimiento”.⁴

La segunda implicación, si se acepta, siquiera parcialmente, esta narrativa de la guerra en Colombia, es la de intentar una transformación de este estado de cosas, para construir otro tipo de interdependencia, más allá del perdón, la tolerancia y la convivencia, que resuenan a esta altura como lugares comunes, un tanto voluntaristas e ingenuos.

Sin duda, el tema tiene sus temporalidades y prioridades. La coyuntura impone “atender” primero a las víctimas, los excombatientes, los territorios donde se expresó con más fuerza la guerra, entre otras. Pero la pregunta que los colombianos hemos de responder electoralmente va más allá. El título del Acuerdo, que es el centro de la pregunta, habla de dos alcances relacionados y tensos, entre visiones opuestas que llegaron hasta este punto. Recordemos: *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*.

Terminará el conflicto armado con las FARC, una vez éstas dejen las armas.

⁴ Zukerfeld M. “Cinco hipótesis sobre el trabajo informacional -aproximaciones a la caracterización del mundo laboral en el capitalismo cognitivo”. *Revista Gestión de Personas y Tecnología*, Santiago de Chile, Número 9: 76-85. Disponible en: <https://capitalismoyconocimiento.files.wordpress.com/2010/12/zukerfeld-cinco-hipc3b3tesis-sobre-el-trabajo-informacional.pdf>.

Pero la ejecución detallada de lo pactado será objeto de conflicto, ya no sólo entre las partes. Tendrá que involucrar a la sociedad entera. El alcance de estos dos momentos será el resultado de la correlación de fuerzas en el conjunto de la sociedad y su expresión en las decisiones que exigen. De ello dependerá “la construcción de una paz estable y duradera”. Sólo si cambia la configuración de la interdependencia humana que hemos construido, podremos hablar de una sociedad diferente.

Dos rutas propongo para avanzar en tal dirección: la primera podría denominarse algo así como *construcción de paz territorial*, si se asume que los territorios no son sólo geografía física con gente que la habita. El territorio es un resultado histórico de la lucha cotidiana por los recursos de vida entre quienes lo habitan.⁵ Es una expresión de la interdependencia conflictiva de sus habitantes que determinan los usos y apropiaciones desiguales de los recursos. En los territorios sociales, más que en los físicos o administrativos, es posible reconocer diversidades, desigualdades injustas acumuladas y relaciones de poder concretas que deben ser transformadas.

El Acuerdo tiene un gran potencial en esta perspectiva territorial, si y sólo si, se asumen de manera completamente articulada los seis puntos de su contenido, con todos sus vericuetos e imprecisiones. En esta perspectiva es posible generar procesos transversales de transformación de las relaciones de poder intra e interterritoriales, pero también regionales, nacionales y globales, o “glocales”, como cabría advertir desde la interdependencia global. Es en perspectiva de paz territorial que se construyen pactos de reconocimiento y garantía de derechos, de redistribución, de producción sustentable, de soberanía alimentaria, entre muchos otros.

La segunda ruta es la de la *democratización profunda y cotidiana de la sociedad*, en todas sus escalas y en todas sus instituciones. Es el principal reto de la conciencia de la interdependencia humana, siempre conflictiva. Arreglos concertados en reglas, escenarios, mecanismos de decisión, de representación y de acción colectiva, permitirían construir un nuevo sentido de “lo público”, una nueva institucionalidad estatal desde la participación y el control social, que erradique la corrupción (la otra expresión del “¿cómo

⁵ Santos M. *A Natureza do Espaço. Técnica e Tempo. Razão e Emoção*. 4ª ed. São Paulo: Editora Universidad de São Paulo, 2008.

voy yo ahí?”), y nuevos pactos que materialicen una justicia social basada en “de cada cual según su capacidad y a cada cual según su necesidad”.⁶

Hace poco Slavoj Žižek publicó un libro titulado *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*,⁷ a propósito del tema de los indeseables inmigrantes del Sur Global en Europa. Frente a este complejo problema, este filósofo, sociólogo y psicoanalista eslovaco propone retomar el reto del *prójimo*, reconociendo que ese prójimo no es “igual” a mí, pero que lo comprendo tan poco como a mí mismo. Y mejor no “humanizarlo” desde mi idea de “ser humano”, también impuesta por diferentes recursos de poder.

Žižek además propone discutir, democráticamente, incluyendo las relaciones de poder existentes en el capitalismo global contemporáneo, sobre la posibilidad de aceptar la existencia de “bienes comunes”, no susceptibles de mercantilización ni lucro alguno, como un pacto global de la diversa humanidad global que hemos construido.

Puede ser otra o la misma ruta de la democratización la que nos lleve a pactos de ese tamaño. Pero algo, muy profundo, de nuestra interdependencia, nacional y global al mismo tiempo, tendremos que cambiar para construir una “paz mundial”, estable y duradera.

⁶ Sobre una aproximación al debate sobre el principio de justicia en salud ver: Hernández M. “El Concepto de equidad y el debate sobre lo justo en salud”. *Revista de Salud Pública*, 10 sup. (1), 2008: 72-82.

⁷ Žižek S. *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*. Barcelona: Anagrama, 2016.