

SUJETO HISTORICO Y SOLIDARIDAD

Lic. en Filosofía Beatriz Carrancio,
Lic. en Letras María Gracia Núñez y
Lic. en Filosofía Edgardo Pérez

Ante la expansión del capitalismo como sistema-mundo, hoy más que nunca se hace necesario mundializar la solidaridad y la construcción del proyecto emancipador, en sus dimensiones teóricas y ético-políticas. (J. L. Rebellato, 2003).

Resumen

El presente trabajo aborda la noción de solidaridad a la luz de los estudios y propuestas realizados por José Luis Rebellato y es una elaboración de algunas conclusiones a las que arribamos en el libro *Introducción al pensamiento de José Luis Rebellato: teoría, práctica y praxis*, producto de la investigación que realizamos en la Multiversidad Franciscana de América Latina entre 2002 y 2003¹.

En esta ocasión, trataremos de proporcionar un panorama general del pensamiento de este filósofo uruguayo quien sostiene, en síntesis, que la filosofía se realiza en la praxis. En tal sentido, su reflexión sobre la noción de “democracia radical”, sustentada en las ideas de solidaridad, ética del reconocimiento, comprensión hermenéutica y praxis política, supone uno de los aportes más significativos del pensamiento filosófico de Rebellato porque esto engloba las proyecciones narrativas de diferentes individuos y comunidades excluidas.

¹ Esta investigación estuvo coordinada por el Lic. Ruben Tani.

Para una aproximación a la noción de solidaridad

La noción de solidaridad entraña inevitablemente la actitud de efectuar opciones. El concepto no significa más que eso o, mejor dicho, la adhesión o un movimiento, causa o idea o en algunos casos a acordar con la obligatoriedad de satisfacer reclamos puntuales. Pero esa no es la acepción con la que nos vamos a manejar. Existe una construcción particular de la significación del concepto solidaridad que lo ubica entre los aquellos valores deseables o perseguibles por todo colectivo consecuencia de la marcada influencia del pensamiento judeo cristiano y de la ilustración. La comprensión de un concepto de tal magnitud en virtud de la importancia que ha llegado a tener involucra mucho más que lo meramente conceptual o terminológico porque se torna necesario reconocer la inmensa carga afectiva, epistémica y transformadora que contiene.

En función de lo anterior se presentará a un conjunto de conceptos sin los cuales no se podría comprender la idea de solidaridad. Ellos son: A) el de identidad; B) reconocimiento (valorativo) de la alteridad y la diversidad; y C) el componente dialógico en la configuración de A y B. Estas categorías por la definición presentada de solidaridad como opción o adhesión asumen su identidad en relación **con el pueblo como sujeto histórico**.

A) El fenómeno de la identidad cultural ha sido profusamente tratado por la filosofía, la antropología cultural y la historia. Sin duda, muchas de las aportaciones sobre este tópico merecen ser analizadas a la luz de una teoría que distinga lo descriptivo de lo prescriptivo (con el componente valorativo que incluye) para poder tomar conciencia de qué y quienes somos. Además de ello, y sin entrar a tallar en una discusión sin fin, pensamos que tales esfuerzos contienen versiones sesgadas acerca de los grupos de individuos que conforman una cultura. La categoría pueblo, como muchas otras, ha sido significada muchas veces en función de una matriz totalizante olvidando deliberadamente a muchos grupos sociales que, por no ser solidarios con la homogenización que una definición supone, proponen numerosas trabas a ejercicios fáciles de construcción de las identidades sociales y culturales.

Sambarino, partiendo de la idea de que la identidad tanto personal como colectiva no puede entenderse si no es con relación a otros, focaliza sobre los abordajes disciplinarios del tema de la identidad en Latinoamérica. Sostiene que toda identidad humana es histórico social, o sea, cultural. Todo individuo está interrelacionado con otros y con su entorno. Cuando se habla de la construcción de unidades colectivas hablamos de entificaciones. Las entificaciones suponen un sistema cultural o varios sistemas culturales interrelacionados que interpretan de distinta forma esa entificación. La historia aparece como el modo en que esas entificaciones quedan incorporadas al mundo social. A estas entificaciones debemos enmarcarlas en esquema esencial anotado por Ricoeur: la dimensión espacio temporal (histórica) como **continuidad histórica**.

La identidad colectiva es siempre, en los entes históricos, un tejido multigeneracional de relaciones humanas según condiciones de un entorno físico y posibilidades de un medio técnico, siendo ambos aspectos transformables. La fuente de toda identidad de tipo histórico global son sistemas concatenados de redes culturales de las que nacen continuidades por relevancias que sólo por un lapso son invariantes.

Las proposiciones de Sambarino se muestran como pertenecientes a un enfoque analítico que sin subsumir a la filosofía en el deliberado enfoque ideologista que supone reducir las cuestiones éticas a cuestiones de palabras y conceptos nos brinda la particular comprensión del fenómeno identitario en el nivel de las ciencias sociales. Por lo demás estas investigaciones son sumamente valiosas porque ensanchan -a través de una formalización abierta- el poder de inclusión de la categoría identidad.

Sin embargo, la identidad lograda mediante estudios académicos se torna parcial. Solo la praxis cultural puede proveernos de una caracterización más concreta. Para comprender la categoría pueblo, según Rebellato, la dimensión cultural es esencial. Si no tomamos en cuenta esta dimensión caemos en los enfoques objetivistas y deterministas que son propios del eurocentrismo el cual encuentra un sujeto portador de las verdades universales y capaz de transformar la realidad pero lo hace desde

la conformación a priori de un proyecto ético-político (¿intelectual?) es decir, desde la constatación de una situación objetiva y no desde el punto de vista de todas las culturas concurrentes. Para José Luis Rebellato la acción de ser solidario conlleva necesariamente la oportunidad de optar por lo cual podría sostenerse que presenta una postura intuicionista acerca de cual es el sujeto histórico que debe ser protagonista de los cambios sociales. El pueblo en Rebellato es sinónimo de oprimido, de explotado y de excluido y por tanto denotando la influencia del pensamiento cristiano marxista apuesta a la construcción de una nueva sociedad “donde todos quepan”, tal cual reza el slogan del EZLN.

De acuerdo a este enfoque, el pueblo abarca también a todos aquellos sectores que son sus aliados en cuanto se identifican y han hecho una opción por y junto a los sectores explotados, dominados y excluidos. Se trata entonces del bloque ético-político alternativo, conformado en torno a un proyecto de liberación. Supone al pueblo entendido como sujeto protagónico y consciente, en cuanto gestor de una identidad nueva, madura y crítica. Con lo cual la categoría pueblo no es una categoría encerrada en sí. Más bien se trata de algo que se construye, de un proceso marcado por las tensiones y contradicciones, de la articulación entre las dimensiones objetivas, económicas y sociales, por un lado y las dimensiones éticas, políticas y culturales, por el otro (Rebellato,1995:169)

Este Sujeto es diverso, incluye una diversidad de identidades que articulan conjuntamente un proyecto liberador de acuerdo a sus intereses en contra del proyecto del bloque hegemónico. Este proyecto colectivo supone una profunda crítica al proyecto dominador y en él a las estructuras que permiten tal dominación, entre ellas la educación. La liberación de los oprimidos pasa también por la liberación de su saber, por el reconocimiento de su potencialidad creativa y su inteligencia que pueden generar un sistema-cultura alternativo y de resistencia al gran proyecto hegemónico. Mediante el reconocimiento de la diversidad de identidades se genera también la posibilidad de nuevas opciones también en el terreno del

conocimiento donde se ha privilegiado tanto por dominantes como por dominados algunas escuelas que son funcionales al proyecto hegemónico.

B) Según Arturo Roig la noción de Sujeto es un constructo. La respuesta a la identidad se ha dado dentro de una matriz que hace de soporte a desarrollos diversos de la categoría de Sujeto. En Latinoamérica la respuesta a la identidad se ha dado dentro de los parámetros del Sujeto moderno que se inicia con “ego cogito” cartesiano. El Sujeto moderno como aparece en los grandes filósofos europeos contemporáneos, sufre un proceso de depuración que va desde el “ego” cartesiano al “sujeto trascendental” kantiano y concluye maduro y contradictorio en la “subjetividad” hegeliana, en donde se inicia el proceso de descentramiento. (Roig, 1992) Es hora de comenzar la producción de discursos sobre el Sujeto desde el descentramiento, no ya desde los parámetros clásicos sino desde aquello que es explicado por el discurso hegemónico. El “ego” que se inicia con Descartes nunca fue ajeno a la realidad latinoamericana, y aún hoy es funcional a la formulación de reflexiones desde la perspectiva de la liberación. El Sujeto latinoamericano debe constituirse en síntesis de tres órdenes discursivos: el de la naturaleza, el del paradigma hegemónico (en el cual distinguimos la producción de los pensadores europeos y el discurso utilizado por los colonizadores para nuestros aborígenes, esclavos, mestizos y criollos) y el del pensamiento propio de los filósofos de la liberación.

El pensamiento de la filosofía de la liberación que incide y mucho en el pensar de Rebellato aporta la noción de alteridad. Tanto en Roig (que denota el influjo hegeliano) quien se aboca a los estudios acerca del uso de los términos en situación de dominación como es el caso de la colonización de América y más adelante las relaciones entre las clases sociales dominantes y las dominadas en los estados independientes, como en Dussel quien desde los análisis que efectúa sobre Marx y sobre todo sobre Heidegger propone la relación entre el Sujeto y lo Otro. Vale la pena decir que estas observaciones sirven para clarificar el modo en que se ha llegado a aportar lo que veremos en C.

En el plano de la ética y la filosofía política anglosajona el problema de la alteridad lo toma Charles Taylor quien sostiene que el reconocimiento se debe considerar en dos niveles: a) el primero en el plano personal donde se aborda la constitución del yo y se define la estructura dialógica con los otros significativos y b) en el plano de la actividad pública que será considerada en apartado sobre el Estado y el Bien común.

Esta categoría se torna importante en la medida en que existe una conexión entre la identidad, los hiperbienes y el reconocimiento mismo.

Nuestra identidad

se encuentra moldeada por el reconocimiento o por su ausencia; con frecuencia por el mal reconocimiento (misrecognition) por parte de otros, de modo que una persona o un grupo de gente pueden sufrir un daño real, una distorsión real, si la gente o la sociedad que los rodea les devuelve como reflejo, una imagen restrictiva, degradante o despreciable de sí mismos. (Taylor, 1994)

Es entonces que, si no somos reconocidos y valorados como se debe, podemos generar un total desprecio hacia nosotros mismos y hacia nuestras prácticas comunitarias. El problema está, según entendemos, en la fuerte estructura monológica de la constitución de nuestra identidad consecuencia de la corriente principal de la filosofía moderna con su acento en la independencia del sujeto de sus vínculos comunitarios.

Los comunitaristas sostienen que se debe recuperar el carácter dialógico de la vida humana. Nos convertimos en seres humanos en la medida en que somos capaces de compartir los lenguajes expresivos de todos los hombres. Para Taylor la explicación de la identidad debe considerar lo narrativo y hacer esto significa saber dónde hemos llegado y hacia dónde vamos. Debemos concebirnos como lo que hemos llegado a ser.

El lenguaje debe entenderse en un sentido amplio, que incluya todas las formas humanas de expresión y a la vez que incluya también los mecanismos por los cuales transmitimos, intercambiamos o asimilamos esa información. Lo cual le lleva a pensar que la autodefinición no se da por el ejercicio de nuestra libertad sino a través de la interacción con los

denominados “otros significativos”. Cuando respondemos por nuestra identidad decimos quiénes somos y de donde venimos y también explicitamos el sustrato en el cual nuestros deseos, aspiraciones, valores y opiniones adquieren sentido.

La discusión sobre el reconocimiento une dos tipos de pensamiento -que pueden hacerse solidarios-. Por un lado, la tradición de lucha de los pueblos latinoamericanos y las filosofías que se han objetivado a partir de esas luchas; por otro, la tradición reivindicatoria de algunas filosofías del norte que se han visto inmersas en el penoso tema de la intolerancia. El comunitarismo y la filosofía de la liberación comparten la preocupación por la construcción de la identidad y enlazada con ella la necesidad de una política del reconocimiento. En el primer caso para forjar colectivos para ejercer presión sobre los decisores y el segundo para construir juntos el pueblo y sus aliados un mundo donde no existan excluidos ni en lo material ni en lo cultural.

C) Basados en lo expuesto de forma exageradamente concisa en A y B, Rebellato propone para Latinoamérica una estrategia para la construcción de la identidad popular. En ese sentido apela a las aportaciones del pensamiento hermenéutico, sobre todo de Paul Ricoeur y en menor grado a Hans Gadamer y Gianni Vattimo. Salvando las diferencias que especifican a cada propuesta reúne a las concepciones de la hermenéutica en su teoría de la construcción de una identidad dialógica y transformadora de la sociedad.

Rebellato sostiene que para construir una identidad colectiva se debe atender realmente al otro o los otros (reconocimiento de la alteridad), dejar valer sus puntos de vista (reconocimiento de la diversidad) y ponerse en su lugar intentando entender lo que dice (síntesis dialógica donde nos encontramos con el Otro siendo Uno pero cada cual conservando su Identidad) Por tanto se reconoce un derecho que es el derecho a decir lo que se dice no en tanto su opinión como persona sino como opinión. Es por ello que se inclina al trato de los términos porque en su abordaje nos referimos a su razón objetiva y no al otro que en su propia alteridad no debemos en el acto de su reconocimiento llegar a ningún acuerdo. El desplazarse al lugar

del otro implica el reconocimiento de la alteridad pero no del valor de la opinión que en la hermenéutica adquieren un carácter objetivo independiente del emisor.

El valor del Otro no debe ser calculado en función de sus palabras ni del capital cultural con el que interviene en el mercado lingüístico sino por el reconocimiento de su valer como sujeto sin más. El uso de los términos, sin embargo, es muy importante porque permite el acuerdo para el logro de determinados objetivos importantes para toda la comunidad que, por supuesto sí implica el escuchar al Otro. Pero el reconocimiento de los otros no debe pasar solamente por escuchar y comprender sus opiniones acerca del mundo sino por su *estar ahí (Dasein)* que le otorga un estatus óntico a la vez que histórico puesto que el lenguaje habla de nuestra experiencia del mundo. Desde esta perspectiva, el hombre es considerado el ser más importante por el sólo hecho de ser. El lenguaje que poseemos constituye el nivel más avanzado porque recoge la experiencia comunitaria a lo largo de la historia y porque objetiva la experiencia humana en el mundo. Sobre esto último se pueden advertir ciertas connotaciones vinculadas a su calidad de herramienta.

También se aprecian los aportes de las éticas comunicativas de Habermas y Apel. Habermas presenta un modelo que considera: a) el diálogo cotidiano de las personas, b) esas personas además de ser competentes en el diálogo son capaces de acción. Tales sujetos son también capaces de determinar cuando en una acción se apartan de las normas y cuando en el lenguaje se apartan de las reglas gramaticales, c) la finalidad de la comunicación es el entendimiento y d) se diferencia por este último punto de la acción estratégica y la acción teleológica.

Este modelo lograría una forma de entendimiento intersubjetiva donde los participantes formulan sus pretensiones adjudicándoles validez pero también, al mismo tiempo, las someten a la crítica y a la problematización por parte de los otros. De ello podemos concluir fundadamente que el lenguaje, como sostiene Austin tiene un alto componente realizativo que

explica en parte el alcance del denominado giro pragmático lingüístico para la teoría dialógica de la acción.

De este último punto se pueden adelantar tres problemas que ocuparán el pensamiento posterior de Rebellato. El primero es el análisis del fenómeno del lenguaje como herramienta para la construcción de identidad que valore la praxis liberadora. El componente realizativo del mismo; El segundo, a través de su crítica a las éticas comunicativas (Habermas sobre todo), que intenta abordar el momento crítico donde ya no se puede esperar más diálogo; El tercero el reconocimiento de que en muchos casos se hace necesario proponer la lucha como alternativa para no ser aniquilados por el sistema hegemónico. Dentro de este último analiza las estrategias para fundar una posición radical y fuerte teóricamente frente a la avasallante presencia del neoliberalismo económico y algunas formas de liberalismo político.

La Solidaridad como Herramienta para la Liberación

a) El paradigma hegemónico

El neoliberalismo que constituye el paradigma hegemónico en Occidente tanto en el plano ideológico como en la teoría económica no siendo así en las prácticas reales puesto que la experiencia latinoamericana en ese sentido demuestra que las economías no son absolutamente y a veces ni cercanamente neoliberales aunque todo el aparato propagandístico se aboque a implantar los valores postulados por los teólogos del neoliberalismo. En función de ello se ha utilizado estratégicamente el concepto de *reconocimiento* de la diversidad y la pluralidad cultural como características propias de su racionalidad, esto le permite la resignificación de los fines del Estado, generando desconfianza en los sistemas políticos representativos en pos de la supremacía de la racionalidad instrumental y la tecnocracia y la privatización de toda la esfera pública. Esto no significa que los agentes hegemónicos asuman en forma ingenua este discurso y tengan actitudes nihilistas, ellos tratan de articular una compleja red de intereses

políticos y económicos para mantener la *distribución* de bienes en forma desigual.

Esta política re-produce en la sociedad una lógica de identidades conflictivas y alienadas, que se proyecta en comportamientos autodestructivos que se identifican con el paradigma de la competitividad egoísta, en la cual el diálogo y la solidaridad entre sujetos se transforman en una cosificación y aislamiento de los individuos que sólo piensan en sus intereses económicos inmediatos (Rebellato, 2000a). Esta re-funcionalización simbólica de la hegemonía explica las “nuevas patologías” sociales, por ejemplo: el terror a ser excluido, miedo a perder y no poder conseguir otro empleo, la anomia, el consumo masivo de drogas legales e ilegales, etcétera. En estas sociedades “neoliberales”, quienes ejercen el poder, promueven por un lado, la desregulación de los bienes públicos, el control de calidad, la excelencia y también el fracaso de una plaza financiera por la especulación y la apropiación indebida de la propiedad privada, los ahorros y el crédito, modalidades propias del execrado socialismo real. En los modelos neoliberales estas situaciones de violencia simbólica y física, modula las relaciones en la vida cotidiana de toda la sociedad, utilizando discrecionalmente la distribución selectiva de los dineros públicos en relación a los medios de comunicación masivos. Los cuales naturalizan la violencia como un acontecimiento propio de la condición humana mediante diferentes géneros, el cine, el documental y el periodismo que dramatizan lo que se supone que inconscientemente desean los sujetos.

En definitiva, la finalidad ideológica de los modelos neoliberales es afirmar valores éticos en lo colectivo para promover y estimular comportamientos que permitan lograr “la competitividad” en la necesidad de establecer, justificar y legitimar las acciones propuestas por los organismos internacionales acerca del rol del Estado en la Economía Global. Esta “nueva” economía se basa en tres libertades fundamentales: a) el libre comercio de bienes y servicios, b) la libre circulación de capitales y c) la libertad de inversiones. Sin embargo los Estados neoliberales regulan el mercado interno mediante el proteccionismo y la subvención a la

producción agrícola, a la banca, la compañías automotoras en quiebra, etcétera.

Hayek comparte con Friedman los mismos conceptos en el ámbito de la teoría económica y los valores culturales: libertad, competitividad, eficacia y eficiencia, racionalidad instrumental, tecnocracia. Una teoría del mercado que implica una cultura conservadora y negativa para la vida del hombre y la naturaleza, que genera valores éticos contradictorios en lo cotidiano, por ejemplo, el ahorro, el pago puntual de los créditos, el exitismo, el respeto a la propiedad privada, el cumplimiento de los contratos, valores de la ética protestante norteamericana que se transforman en quiebras fraudulentas, monopolios multinacionales, desastres ecológicos, hambre y enfermedades.

Frente a esta descripción del paradigma hegemónico en el plano ideológico Rebellato propone un paradigma de resistencia y liberador, en base al cual insiste en que, respecto a la transformación cultural y los procesos de cambio político, el modelo de ciencia juega un papel fundamental en relación al saber popular -la ideología subyacente a la ciencia y la metodología disciplinaria-, con el fin de revalorizar, el aporte del psicoanálisis y la hermenéutica al análisis de la práctica cultural, estudiando los vínculos entre política y vida cotidiana así como la importancia de la subjetividad y el reconocimiento de grupos sociales emergentes no claramente identificados desde los modelos clásicos de análisis de clase. (Rebellato, 1983,1984, 1986a, 1986b).

En esa tarea trata de re-articular y traducir el materialismo de Gramsci a la realidad económica, histórica y cultural latinoamericana coincidiendo con la perspectiva geopolítica de Mariátegui respecto a la apropiación “teórica” del marxismo humanista con una finalidad política y una estrategia militante comprometida con la construcción de un proyecto histórico que se propone la tarea de “organizar” una diversidad cultural y social diferente a la europea. Se trata de un esfuerzo por definir un marxismo no-eurocéntrico como herramienta de análisis de las sociedades capitalistas dependientes y en las que sobreviven modos y relaciones de producción precapitalistas e indígenas. La interesante cuestión planteada por Gramsci acerca de la

capacidad de la filosofía de la praxis para traducir lenguajes filosóficos parece resuelta por Mariátegui, en su Mensaje al Congreso Obrero:

El marxismo del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un medio fundamentalmente dialéctico. Esto es un método que se apoya íntegramente en la realidad de los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio sin descuidar ninguna de sus modalidades. (Mariátegui, 1969:111-112).

Rebellato asume a partir de las propuestas de Gramsci y Mariátegui, en primer lugar la realización de la filosofía especulativa en la praxis, luego, el rechazo a las interpretaciones funcionalistas positivistas y marxistas economicistas que reducen la cultura al factor económico a fin de valorizar los diversos factores de la “superestructura” que intervienen en la legitimación del orden hegemónico². En este sentido, insiste en que la cultura no debe reducirse a un reflejo distorsionado de la “infraestructura” económica o el mercado, ni limitarse a las manifestaciones de la Cultura intelectual expresada en el arte, la filosofía y la literatura. Por lo tanto el interés por la cultura, se centra en estudiar la relación antagónica entre los productos simbólicos de las elites y la “experiencia vivida” narrada por los sujetos populares, de modo que el análisis de la cultura se convierte en una crítica a la hegemonía del capitalismo en todas sus formas.

Rebellato “traduce” los conceptos clásicos del análisis gramsciano: bloque histórico, sociedad civil y hegemonía, destacando la confianza en las capacidades de los sectores populares de participar creativamente en la

² Esto último es planteado por Engels en una carta a Bloch de 1890 en los siguientes términos: *...“Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta... ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas...”* (MARX, C. y ENGELS, F. *Obras Escogidas*, Moscú, Ed. Progreso, 1983:717).

constitución de un nuevo “bloque histórico”, integrando lo personal, lo colectivo y la tarea militante del intelectual en la elaboración de un pensamiento comprometido. (Gramsci 1997:72).

La construcción de un bloque alternativo

El reconocimiento de la centralidad de la cultura permite abrir un terreno de lucha ideológica en el cual los sujetos expresan su resistencia mediante la construcción de alternativas populares. (Rebellato, 1995:205). Así, la constitución del sujeto popular como sujeto de poder se produce a nivel económico, político y también cultural. En este sentido, la educación popular debe ser un aporte a este proceso transformador del sujeto colectivo. (1988a: 31-32 y 2000a).

La confianza en las capacidades de los sectores populares de constituirse como nuevo bloque histórico, la integración de lo personal y lo colectivo, la elaboración de un pensamiento comprometido y la tarea militante del intelectual se vuelven temas centrales. La hegemonía del bloque popular conlleva una instancia cultural o actividad práctica colectiva que funciona sobre la base de una misma y común concepción del mundo, una unidad cultural-social que reúne una multiplicidad de voluntades disgregadas. Así, el bloque histórico tiene una dimensión orgánica y estructural, no meramente teórica, porque alude al carácter estructural de los fenómenos sociopolíticos, concebidos como históricos y dinámicos oponiéndose a lo coyuntural, a lo burocrático o a lo mecánico y porque se distingue de la conciencia corporativa y la de clase. Esta hegemonía no se logra sólo accediendo al poder político, sino también creando y difundiendo una nueva concepción del hombre y la sociedad, es decir, realizando una transformación radical, un cambio sustancial en las estructuras de la conciencia, lo que Gramsci llamó “reforma intelectual y moral” (o sea cultural). Y este proceso no debe ser entendido cronológicamente como algo que se desata “a posteriori” del proceso político. Como Gramsci lo expresa, la transformación cultural se da antes, durante y después que los sectores de cambio han asumido la dirección de una nueva sociedad. Esto significa no

sólo tomar conciencia de la dinámica objetiva de las relaciones de producción, sino hacer emerger las opciones de valor y libertad, decisivas en la definición del sentido de la historia.

Los movimientos populares no son sujetos históricos por puras razones objetivas, es decir, por el hecho estructural de ser explotados económicamente, sino que se constituyen en tales a través de un proceso de lucha, de maduración y autoeducación. En este sentido, la educación popular debe desarrollar un proyecto político que participa en los proyectos que expresan el poder popular. La educación popular es un movimiento cultural muy importante que privilegia la dimensión cultural de los procesos, promoviendo de este modo la constitución de los sujetos como protagonistas de su propia educación y de la educación y transformación de la sociedad.

La iniciativa ciudadana como una praxis política

En Rebellato, la noción de solidaridad está relacionada con la idea de democracia radical en tanto ésta implica una superación de las políticas hegemónicas en el campo político, económico y cultural. Este pensador uruguayo evalúa e integra los aportes de Foucault, Deleuze, Guattari, Vattimo, Derrida y Kuhn y otros autores de fundamental importancia en su análisis de la incidencia de la cultura neoliberal y la re-producción histórica de la fragmentación social justificada por el individualismo metodológico basado en la ética de una Ciencia Social sistémica. Los citados autores, en su opinión, han contribuido a comprender las posiciones del sujeto con respecto al poder, la diversidad, la autenticidad y las redes de complejidad que resisten tras la superficie del pensamiento único.

El neoliberalismo como concepción cultural y económica, presenta un fuerte componente ético y político, que propone una “cultura de la desesperanza” porque su naturalismo ético provoca en el imaginario colectivo la imposibilidad de pensar alternativas, y la ideología del mercado como sistema natural que regula a los sujetos, defiende el individualismo ético y la privatización de las cuestiones políticas. En este sentido, la ética del mercado y del orden extenso, excluye como ilusoria la posibilidad de un

consenso racional entre hombres que permitan formular un sistema ético de alcance universal (Rebellato, 1995:25).

El neoliberalismo reproduce una cultura autoritaria de clase, que propugna las relaciones de dominación y dependencia en todos los niveles de la sociedad, penetra profundamente en la vida cotidiana, en las relaciones al interno de los movimientos y de los espacios territoriales.

Rebellato propone el reconocimiento de los **espacios autónomos** (redes) con respecto a la lógica de la sociedad capitalista, basados en la lógica de la solidaridad. Sin embargo, dichos espacios de autonomía son susceptibles de ser neutralizados por la hegemonía, en tanto no se logren construir articulaciones hacia un bloque de poder capaz de contraponerse e incidir en relación a dicha lógica dominante. En estas prácticas políticas como procesos alternativos al discurso hegemónico, es importante el papel de las **redes sociales**. Rebellato sostiene:

La ideología no es solamente una forma de reproducción, es entrelazamiento de redes y procesos de saber y poder desarrollados en el mundo de la vida, es una forma de experiencia, construida como tal activamente y perteneciente al orden de lo vivencial, que está en conexión con los modos en que se entrecruzan sentido y el poder en el mundo social. (Rebellato, 1999:15).

Pero las redes tienen un carácter ambiguo: potencian la solidaridad, configuran una identidad, se constituyen en un referente para los participantes, y a la vez, desarrollan poderes, generan rivalidades y conflictos, enfrentan competencias. Se trata de transformar estas redes y estos espacios, conformándolos como *redes que dan libertad*, es decir, como factores que potencian una identidad socio-cultural, fortalecen intercambios de comunicación, capacitan en la construcción de espacios de cultura democrática, ayudan a visualizar colectivamente la situación de exclusión, permiten construir estrategias y distribuir equitativamente las responsabilidades del poder y la decisión. En este sentido, Rebellato afirma:

Se requiere, pues, apertura y reconstrucción de las redes de comunicación, una recuperación de la historia de lucha de los barrios y de los movimientos sociales, un fortalecimiento de la

memoria histórica en sus potenciales subversivos y un conocimiento del imaginario popular, en sus múltiples prácticas, sabidurías e imágenes. (Rebellato, 1998b:27)³.

Para Rebellato, los pensadores pos-rationales y la cultura posmoderna aportan elementos críticos para superar la cristalización y repetición que supone el pensamiento del racionalismo de la modernidad, y para comprender que la diversidad y la incertidumbre son conceptos estratégicos de una dialéctica que trasladada a los **movimientos sociales** la posibilidad de crear nuevos espacios alternativos que acepten los más diversos aportes culturales realizados por sujetos históricamente activos. Estas instancias se relacionan con los siguientes principios:

- 1) En el proceso de interacción social los sujetos colaboran mediante el establecimiento de redes de solidaridad.
- 2) El proceso de socialización cooperativo contribuye al desarrollo de las identidades personales.
- 3) El proceso de reproducción cultural reúne la tradición de una comunidad y la modificación del saber cultural (hermenéutica).

En síntesis, el desafío al paradigma neoliberal es la construcción de un bloque social basado en la noción de “democracia radical” es susceptible de revertir los fundamentos de una sociedad con crecientes niveles de dominación y exclusión. Esto requiere de prácticas que potencien la construcción de una subjetividad colectiva entendida como maduración integral de identidades. Rebellato afirma que no es posible resistir sin abrir espacios alternativos, y por lo tanto, es preciso fortalecer microalternativas y microprocesos que se encaminan hacia una alternativa global, hacia un

³ Rebellato afirma que las nuevas corrientes que insisten en la interacción en redes sociales, señalan la necesidad de integrar tres categorías fundamentales: instituyente, instituido y transversalidad. Lo instituyente se refiere al proceso de creación, de imaginación y de construcción; es, por tanto, un concepto esencialmente dinámico. Lo instituido es obra de los procesos instituyentes; es su producto y resultado. La transversalidad, supone una interacción máxima entre todos los niveles, en todos los espacios y en todos los sentidos. (Rebellato, 1998b:27).

nuevo modelo político y económico, tanto a nivel nacional, como mundial. (Rebellato, 1998b:26).

Democracia radical en Latinoamérica

La construcción alternativa de redes basada en la solidaridad tiene como eje estratégico la superación de la desigualdad, porque, no hay una democracia auténtica sin la participación real de la ciudadanía. Para Rebellato, la construcción de una democracia radical supone cuestionar los modelos democráticos basados en la neutralidad del liberalismo burgués, democracias restringidas, donde la gobernabilidad se edifica sobre la base de la injusticia y la exclusión, del desempleo, de graves pérdidas de la calidad de vida de los sectores populares en alimentación, en salud y en educación.

Los procesos emancipatorios de construcción de poder se transforman en posibilidades de procesos de una pedagogía del poder. El poder constituye una red de estrategias, de tácticas, de multiplicidades de discursos dominantes y saberes sometidos y configura un espacio de aprendizajes y desaprendizajes, de despliegue de lo instituyente y de re-creación de lo instituido. (Rebellato, 2000b:49).

En la construcción de una democracia radical no eurocéntrica que articule la pluralidad y la diversidad, Rebellato considera interesante la propuesta de Charles Taylor, quien afirma que la única defensa que nos queda frente a una cultura autoritaria consiste en el desarrollo de una vigorosa cultura de la **participación ciudadana** que no nos aisle frente al Estado burocrático y que nos permita superar los límites impuestos por el despotismo blando. Una democracia radical converge en la multiplicación de educadores, políticos, promotores nacidos en los propios barrios y de los movimientos sociales y populares.

La democracia radical es una educación al ejercicio consciente de la ciudadanía en las diversas esferas de la democracia y la justicia, de modo tal que cada ciudadano aprenda a ser gobernante y a impulsar todas las formas de autogestión popular. (Rebellato, 1996b:105)

En América Latina, el factor que ha desempeñado un papel fundamental en la revalorización y el reconocimiento de la diversidad, son los propios movimientos sociales que han puesto en el orden del día, no sólo el tema de la diversidad, sino también el tema de las condiciones de su posibilidad. Con los movimientos sociales tradicionales y nuevos, sus proyectos y sus expresiones de organización de los pueblos frente a las diversas formas de dominación, se abren nuevas perspectivas para una educación y una cultura alternativas. Son los grupos y las comunidades que rechazan la exclusión, y por tanto, son capaces de movilizarse por la construcción de una alternativa propia: sectores obreros, campesinos, indígenas, negros, jóvenes, estudiantes, ecologistas, minusválidos, homosexuales, lesbianas, comités de defensa de los derechos humanos, comunidades cristianas de base, organizaciones de voluntariado, asociaciones de deudores, y particularmente mujeres. Además, Rebellato se interesa en la práctica social por las organizaciones de autogestión cooperativas, los movimientos de educación popular, las comunidades eclesiales de base, los movimientos de lucha por el medio ambiente, los movimientos que se van gestando a partir de la organización de los barrios y cantegriles, los movimientos de lucha por la tierra:

“Esta problemática nos desafía a repensar la centralidad de la clase obrera. Es indudable que esta centralidad está estrechamente ligada con el lugar que ocupa en la producción y con su nivel de organización. Lo que no puede significar reducir la acción de los movimientos sindicales sólo a la acción de los sectores trabajadores organizados. Una cultura alternativa supone que todos los movimientos se constituyan en sujetos de iniciativa histórica”. (Rebellato, 1988aa:42).

Rebellato destaca el aporte de Mariátegui en torno a la identidad cultural del Perú y a su compleja realidad histórica, como una búsqueda por reconstruir la identidad nacional a partir del reconocimiento de la lucha de las clases populares de América Latina, lo que en Perú significa recuperar la identidad nacional a partir de las innumerables sublevaciones y culturas indígenas. La “cuestión indígena”, se relaciona con el reconocimiento de los indígenas y la recuperación cultural y política de Perú, que están vinculados

al problema de la tierra. Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana, las raíces de la exclusión del indígena. De ahí que la cuestión campesina se exprese como cuestión indígena, es decir, como posibilidad de que a través de la organización de los indígenas como fuerza política se logre el proyecto de un socialismo peruano.

Rebellato afirma:

Un aspecto muy importante que se puede integrar y desarrollar en una hermenéutica de la constitución histórica de la identidad narrativa de los movimientos sociales (Rebellato, 1996a:24-25)

Para Rebellato la comprensión hermenéutica es importante para estudiar la producción del conocimiento, no como un aspecto aislado de la comprensión y la elaboración por parte de los sujetos que elaboran dicho conocimiento. En este proceso de recuperación de la identidad cultural, la mitología juega un rol fundamental. Mariátegui reconocía que el mito es un aspecto de la lucha que, dentro del más perfecto realismo, no podemos subestimar porque los mitos son fuerzas que suscitan potencialidades y organizan la voluntad colectiva. En nuestra cultura la utopía que cumple un rol semejante al mito, está en el corazón mismo de la construcción de una nueva sociedad; no la utopía entendida como mundo ideal e inalcanzable, puesto por encima de las condiciones históricas, sino la utopía como proyecto que se convierte en una fuerza que contribuye a hacer real el proyecto histórico de liberación de los pueblos. (Rebellato, 1988b:13).

Según Mariátegui, los mitos son movilizadores de la resistencia indígena y no es la civilización la que eleva las energías del indio, sino que son los mitos y utopías los “agentes decisivos del despertar de los pueblos”. Los mitos o las utopías no son fábulas, o construcciones fruto de la alienación, el mito es una creación cultural que suscita las energías de los pueblos, organizando su voluntad colectiva. También una sociedad nueva exige una gran capacidad de esperanza y apuesta a la imaginación y al poder de una utopía. Se podría entender que Rebellato no establece diferencia entre mito y utopía, porque las considera “narrativas” que expresan una identidad comunitaria y cultural. (Rebellato, 1988a:47).

Rebellato postula una ética de la autenticidad y del reconocimiento de las prácticas sociales. Existe un vínculo entre el reconocimiento y la identidad, entendiendo ésta última en el sentido de las características fundamentales y originales de un ser humano. La identidad se construye dialógicamente y depende radicalmente de nuestras relaciones dialógicas con los demás. Afirma:

“En virtud del lenguaje podemos entendernos a nosotros mismos, podemos entender a los otros y podemos ser entendidos. En otras palabras, el lenguaje tiene una intencionalidad orientada al entendimiento. Construimos nuestra identidad gracias a la interacción con otros, a lo que George Mead llama los *otros significantes*”. (Rebellato, 1996d:6).

El tema de la identidad se entiende en el conjunto de su constitución, es decir, los sujetos y las comunidades y, por esto, Rebellato considera que las comunidades como expresiones culturales auténticas poseen sus identidades narrativas (1999: 57-58) integradas en un proyecto de vida y que no están encerradas en sí mismas, sino que están proyectadas políticamente. (1996a:25). El lenguaje es una condición simbólica de la identidad y de la interlocución, en cuanto el lenguaje es condición de posibilidad de intercambio y de construcción de significados y de identidades. El lenguaje socializa, individualiza y singulariza. A la vez, el lenguaje se construye en virtud de la relación respecto a los otros sujetos. Existe una perspectiva por la cual la relación se construye en el acuerdo cara a cara permite el proceso de reconocimiento de la alteridad, (1998a:48) y propone una distinción entre una alteridad competitiva y una alteridad comunicativa. (Rebellato, 1996c:28).

Liberalismo, Comunitarismo y la Ética de la Liberación

No es nuestra intención entrar en el debate liberal comunitarista aunque si consideramos necesario exponer concisamente las que podrían ser sus apreciaciones sobre la noción de Solidaridad. Centrados en las tres categorías Identidad, Reconocimiento y Dialogicidad indicaremos las diferencias con los planteos rebellatianos.

Los liberales intentan alejar del enfoque al sujeto pues para ellos el tema central en teoría política no es la constitución del yo sino que es cómo se conectan o relacionan los yoes constituidos y sus patrones. Las teorías liberales hacen hincapié en la igualdad más que en el reconocimiento y he allí una distinción esencial entre ambas perspectivas. Nosotros pensamos que es importante la preocupación por cómo se relacionan los sujetos porque nos permite desentrañar la forma en que se construye las identidades y es por ello por lo que rescatamos los planteos de Taylor. Los liberales entienden que no se debe proporcionar una teoría acerca la conformación de la identidad pero los comunitaristas entienden que es necesaria en la medida en que los patrones de relacionamiento dentro de una sociedad se constituirán a partir de las características de esos yoes.

Podemos decir que el pensamiento moral de Taylor gira en torno a tres ejes: a) El sentido del respeto y obligación hacia los demás. b) La constitución de una vida plena. c) La existencia de un abanico de nociones pertinentes la dignidad.

La concepción de un “sujeto descarnado” que opera en la conciencia liberal es la que de alguna forma justifica algunas posturas. Por ejemplo la rawlsiana que si bien no se puede negar su adhesión a determinadas causas lo hace ubicada dentro de una perspectiva utilitarista es decir en función del cuidado de los intereses particulares. En la cima de este razonamiento encontramos la aparición del concepto del “velo de ignorancia” donde el sujeto aparece decidiendo por sí solo sin tener ninguna especie de interacción con otros individuos. Debemos reconocer que Rawls sostiene que poseemos derechos inalienables que deben permanecer fuera del alcance en su reconocimiento de cualquier teoría política pero es un derecho concedido a efectos de habilitar un correcto cálculo de intereses. Así la filosofía moral hegemónica se ha centrado en lo que es correcto hacer, en vez de lo que es bueno ser y esto es una consecuencia de la institución del pensamiento liberal. La razón ya no se define en términos de una visión del orden cósmico, sino más bien procedimentalmente, en términos de eficacia

instrumental o de maximización de las ganancias. Lo que en parte ha originado la fragmentación en las sociedades actuales.

Los liberales hablan de autonomía personal, libre decisión y libertad de conciencia sin introducirse en la investigación cultural o histórica de la razón de existir de esas ideas. Esto se traduce en serias controversias en torno al multiculturalismo, a la identidad nacional, y la confección de los discursos en filosofía política. Tienen una concepción errónea de lo que es el yo, pues son incapaces de comprender que el sujeto se encuentra arraigado a su comunidad. En cambio los comunitaristas tienen la capacidad de generar una moralidad más personal con un contenido comunitario más profundo basada en una especie de ethos colectivo que genera una concepción ampliamente compartida del Bien común.

Ha habido discusiones interminables sobre si el liberalismo y el comunitarismo son contradictorios o complementarios. Los comunitaristas le conceden un gran valor a la comunidad pero ninguno ha desarrollado una teoría de la comunidad a los efectos de poder implantarla en una sociedad moderna. Muchas veces asocian la comunidad al Estado-Nación alentando el nacionalismo o el colectivismo. Además hablan del yo radicalmente situado pero no explican ese concepto y tampoco si ese concepto no presupone una comunidad ya existente.

Para los comunitaristas la justicia puede considerarse como un bien superior junto con la igualdad, la dignidad y el respeto mutuo. Pero lo importante es determinar en cual de las dos corrientes (el liberalismo y el comunitarismo) queda la elección entre diferentes proyectos de vida. Es decir, mediante un Estado Neutral o mediante una política del Bien común. O por el contrario, en ninguna de las dos.

Para ello es muy pertinente la opinión de Michael Walzer pues este pensador considera que en al medida en que el liberalismo tiende a la inestabilidad y la disociación, requiere de la periódica corrección comunitarista. Y que la mayoría de los comunitaristas reconocen a la comunidad como la unión de uniones liberal, precaria y en peligro. No pudiendo triunfar sobre el liberalismo, solo pudiendo reforzar sus

capacidades asociativas internas. Por lo que toda crítica comunitarista sobre el liberalismo está condenada a la recurrencia eterna. El pensamiento de Walzer tiene la pretensión de conjugar estas posiciones partiendo de la base de que ambos son complementarios.

Rebellato sin bien encuentra mucha afinidad con algunas propuestas del comunitarismo sobre todo en lo relativo a la construcción de la identidad y a la política del reconocimiento se opone a una concepción que adjudica derechos al ser humano más que reconocerlos como producto de las luchas sociales a los largo de la historia. De allí una diferencia sustancial que indica el papel de la praxis revolucionaria en la conquista de algunos derechos. Esta praxis implica el conflicto que es producto de la avasallante presencia de las clases dominantes. Si bien la identidad se construye dialógicamente existen instancias en que el diálogo no redundará más que en acrecentar la dominación y por tanto la dialogicidad actúa hacia adentro fortaleciendo la unidad del bloque alternativo. En este caso sirven las discusiones que K. O. Apel mantiene con la ética de la Liberación. Apel nos indica que el mayor obstáculo para la instauración de la dialogicidad no lo aporta el escéptico (aquel que no cree en las bondades de la proyectos popular) sino el cínico (aquel que reconoce en público el valor del proyecto pero que luego lo refuncionaliza al servicio de los sectores dominantes). Rebellato sostiene que estas categorías son idealizaciones útiles que sirven para mantener la discusión en la esfera de las éticas del discurso (Habermas y Apel). (Rebellato, 1995: 197-198) Pero tanto el escéptico como el cínico se encuentran ya en una posición en la que ya no tienen ningún efecto las reglas de un discurso argumentativo bien llevado. Las éticas del discurso se ocupan del escéptico y del cínico y la ética de la liberación del oprimido y del explotado vayan a diferenciar.

Después de declarar el agotamiento de las propuestas comunitarista, liberales, y de las éticas discursivas se puede proponer un bloque popular alternativo para la resistencia y la praxis liberadora que se base en el reconocimiento de la alteridad y la diversidad. Pero una identidad y una concepción de la diversidad resignificadas que nos haga creer que los

proyectos políticos transformadores se construyen con la gente. No son proyectos de escritorio pensados por intelectuales y expertos de izquierda. Sin duda, tampoco se trata de exaltar lo popular al nivel de menospreciar el aporte de los técnicos, de los expertos y de los políticos. Esto significaría no solo caer en el romanticismo ingenuo sino en repetir peligrosas experiencias populistas, desacreditando el papel que debe jugar el conocimiento acumulado y el ejercicio de la función del político en tanto educador y dirigente. Se trata de construir con la gente, con los vecinos, con los trabajadores, con los excluidos. Esto requiere de una verdadera ruptura epistemológica que reconoce la diversidad de los saberes, pero que también apuesta a una articulación dialéctica de los mismos. No hay alternativa política si no construimos desde ya una nueva manera de producir conocimiento, de generar poder y de dar forma a la sociedad que queremos. (Rebellato,1995: 211)

Bibliografía

- Gramsci, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1997.
- Mariátegui, J. C. “Mensaje al Congreso Obrero” en *Ideología y Política*. Obras Completas, Volumen XIII, Lima, Amauta, 1969.
- Rebellato, José Luis. “Algunos supuestos teóricos de una práctica social transformadora”, en *Notas sobre cultura y sociedad* (CIDC), N° 1, Montevideo, pp. 49-78, 1983.
- Rebellato, José Luis. “Ideología y promoción social”, en *Notas sobre cultura y sociedad* (CIDC), N° 2, Montevideo, pp. 51-74, 1984.
- Rebellato, José Luis. “Práctica social: la incidencia del conflicto”, en *Trabajo Social*, Montevideo, N° 1, pp. 52-63, 1986a.
- Rebellato, José Luis. “Aportes para un trabajo con sectores de extrema explotación”, en *Notas sobre cultura y sociedad* (CIDC), N° 3, Montevideo, pp. 19-48. (Varios autores), 1986b.
- Rebellato, José Luis. “Educación popular y cultura popular” en *Notas sobre cultura y sociedad* (CIDC), N° 4, Montevideo, pp. 7-40, 1988.

- Rebellato, José Luis. "Educación popular y cultura popular" en *Notas sobre cultura y sociedad* (CIDC), N° 4, Montevideo, pp. 7-40, 1988b.
- Rebellato, José Luis. *La encrucijada de la ética. Neoliberalismo, conflicto Norte-Sur, liberación*, Montevideo, Nordan, 1995.
- Rebellato, José Luis. Charles Taylor. Modernidad, ética de la autenticidad y la educación" *Educación y Derechos Humanos*, Montevideo, N° 28, pp. 13-26, 1996a.
- Rebellato, José Luis. "Ética y calidad de vida en el desarrollo de una práctica social transformadora", en *Los derechos humanos: un horizonte ético*. Curso a distancia, Montevideo, Serpaj, Vol . II, pp. 73-124, 1996b.
- Rebellato, José Luis "Desde el olvido a la construcción de una ética de la dignidad" en *Historia, violencia y subjetividad*, III Jornadas de Psicología Universitaria, Montevideo, Multiplicidades, pp. 27-31, 1996c.
- Rebellato, José Luis "Charles Taylor. Modernidad, ética de la autenticidad y la educación", en *Pensadores contemporáneos: aportes a la educación en valores*, Montevideo, SERPAJ, pp. 37-62, 1998a.
- Rebellato, José Luis "Globalización y pensamiento crítico latinoamericano", en *Aportes*, N° 6, Montevideo, pp. 17-28, 1998b.
- Rebellato, José Luis "Democracia radical, ética y educación. Tres claves del pensamiento de Henry Giroux", en *Trabajo Social*, Montevideo, N° 16, pp. 13-20, 1999.
- Rebellato, José Luis. "Globalización neoliberal, ética de la liberación y construcción de la esperanza", en *Filosofía latinoamericana, globalización y democracia*, Alvaro Rico y Yamandú Acosta (comp.), Montevideo, Nordan, pp. 14-31, 2000a.
- Rebellato, José Luis. "La educación popular liberadora. Refundación de la esperanza" *Revista de Trabajo Social*, Montevideo, N° 19, pp. 40-52, 2000b.
- Roig, Arturo Andrés. "La alienación en América Latina"; Mendoza; *Revista "El Humanista"* Año 8 N° 1; 1992.
- Taylor, Charles. *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994.