



Documentos de coyuntura del Área de Política (IDH-UNGS)

IDH | Instituto del Desarrollo Humano - Área Política

Documento

22

**Estado, democracia
y cosmopolitismo**

Eduardo Rinesi

Documentos de coyuntura del Área de Política (IDH-UNGS)

Documento

22

**Estado, democracia
y cosmopolitismo**

Eduardo Rinesi

Documentos de coyuntura del Área de Política (IDH-UNGS)

Documento

22

Estado, democracia y cosmopolitismo

Eduardo Rinesi

1.

Por todos lados y en todos los puntos del espectro de las posiciones ideológicas que conviven en nuestras sociedades, salvo quizás en algunas zonas muy precisas de los márgenes izquierdo y derecho de esa banda, la discusión política está habitada desde hace tres meses no solo por la *comprensión* de que de esta crisis sanitaria y social que atravesamos no habremos de salir sin “más Estado” sino incluso por la *demand*a de esa mayor presencia del Estado en nuestras vidas. Por supuesto, esa demanda de “más Estado” plantea un conjunto de problemas, porque nada es menos simple que lo que nombra esa palabra, Estado, que hoy vuelve a aparecer en nuestra lengua con bastante menos reticencias que poco tiempo atrás. Pero que no pocas veces se presenta de modos que tienen todos los motivos para resultarnos inquietantes. La demanda de Estado, en efecto, es, para muchos de los actores sociales que la levantan, una demanda de más ejecutividad, de más eficacia del Estado, y no necesariamente la demanda de un Estado que, al mismo tiempo que más activo y más presente, sea también más democrático. Ese, un Estado más democrático, es sin embargo el Estado que hoy necesitamos, y eso quiere decir que necesitamos un Estado que promueva y garantice un conjunto de bienes públicos cuya evaluación (esto es parte del problema) es muy diversa entre los distintos actores que conviven en nuestra sociedad, y entre los cuales me gustaría indicar, solo para mostrar la complejidad del asunto, tres. Uno: el bien (*liberal*) de la defensa de la posibilidad de los ciudadanos de no sufrir limitaciones a su libertad individual. ¿Pero qué hacer cuando el modo en que más de cuatro quieren ejercer esa libertad pone en peligro cierto a los demás? Dos: el bien (*democrático*) de la defensa del derecho de los ciudadanos a participar en la discusión de los asuntos públicos. ¿Pero cómo garantizar ese derecho cuando al mismo tiempo la salud de esos mismos ciudadanos requiere que todos estén aislados en sus casas? Tres: el bien (*republicano*) de la soberanía popular. ¿Pero qué hacer cuando tan pronto como se toma una adecuadísima y justa medida en su defensa (me refiero, por supuesto, a la intervención y proyecto de expropiación de Vicentín) vuelven a activarse en el país los más primarios resortes de la alarma general frente al peligro de que algo se mueva en el reparto de los privilegios y las exclusiones?

2.

No deja de transmitir tranquilidad la reiterada afirmación del presidente de la nación, en cada uno de los discursos que desgrana cuando habla sobre la pandemia, de que está haciendo “lo que los que saben dicen que hay que hacer”. Cualquier mirada comparativa a los mapas que nos muestran los noticieros de la noche

nos mueve al agradecimiento por esa atención a lo que dicen “los que saben”. Sin embargo, habría que evitar que nuestra angustia y nuestro deseo de que todo esto se termine de una buena vez nos lleven a mirar a esa figura de “los que saben” de manera muy sesgada.

Para eso puede valer la pena distinguir tres grandes grupos de personas que “saben” un montón de cosas sobre esta pandemia. Uno, el de los que saben cómo evitar el descontrol de los contagios, cómo “achatar la curva”, cómo “preparar el sistema”, cómo curar a los enfermos. Otro, el de los que saben cuáles son las causas de esta pandemia, de algunas otras, anteriores, y de algunas otras, posteriores, que los que saben dicen que *sin duda* van a producirse si no se opera sobre esas causas, que parece ser que tienen que ver con los desarreglos ambientales derivados de los modos en los que la humanidad viene produciendo desde hace tiempo su alimento. Y otro, el de los que saben cómo fabricar “la vacuna” que demasiados discursos tienden a identificar cándidamente con el fin de todas nuestras desdichas. Fetichismo de la razón farmacológica cabalmente complementario del de la razón económica (de la que nos es más que una variante) con la que seguimos destruyendo las posibilidades mismas de la vida humana en el planeta. Si nada cambia en los modos en los que se fabrican, se venden y se compran las vacunas en el mundo, el día en que por fin “tengamos la vacuna” las cosas solo se habrán aliviado para algunos. Si nada cambia en los modos en los que producimos nuestros animales y el forraje para nuestros animales, después de esta pandemia vendrá otra. Eso no será una mala noticia para todos: a la industria farmacéutica le seguirá yendo cada vez mejor, pero nosotros pasaremos los años que nos quedan haciendo (en el mejor de los casos: si seguimos teniendo un gobierno que considere, como lo hace el que tenemos, que la salud es un derecho humano que tiene la obligación de garantizar) lo que nos dicen los que saben cómo hacer para evitar que nos muramos muchos más.

3.

El carácter mundial de la crisis que atravesamos plantea una tensión evidente con el alcance nacional de las medidas que pueden adoptar los más eficaces y poderosos actores con los que contamos para conjurarla, que son –ya quedó dicho– los Estados nacionales. Pero la escala “nacional” no es solo la de las medidas de política pública que pueden y deben adoptar los Estados de los países en los que se organiza la convivencia de los hombres y las mujeres en el mundo, sino también la de las escenas en las que puede organizarse la discusión entre esos hombres y mujeres y la formación de la “opinión pública” que resulta de esa discusión. Políticas públicas nacionales, opinión pública nacional: la idea de “lo público” está organizada, en los tiempos que solemos llamar “modernos”, a la escala de las naciones-Estados que tenemos, y eso plantea un problema cuando los problemas que debemos enfrentar tienen, como es el caso de la pandemia que hoy preocupa al mundo, una escala manifiestamente otra. Jürgen Habermas dice, en *Ciencia y técnica como ideología*, que una sociedad democrática debe estimular el diálogo entre los tres vértices del triángulo que forman los que gobiernan, “los que saben” y la opinión pública ciudadana.

Uno de los desafíos que nos plantea esta pandemia es el de pensar cómo organizar una “opinión pública” más-que-nacional, internacional, transnacional, en condiciones de plantearse con eficacia (y con capacidad para incidir en los comportamientos de los actores –también, es obvio, más-que-nacionales– que toman las decisiones que importan en el mundo) los grandes problemas y las grandes soluciones que reclaman esos problemas que enfrenta hoy la humanidad. Esta última palabra es tal vez la gran conquista que nos deje toda esta situación tan desgraciada. No es nueva, claro, pero la forma nacional-estatal de organización de nuestras vidas suele hacernos imaginar nuestras identidades a una escala más local. Nos pensamos, en efecto, como ciudadanos y ciudadanas de nuestros países, nos imaginamos integrando colectivos *nacionales*. Es natural, y además está bien: nos pensamos integrando las comunidades que dan sentido a nuestras vidas y en las que nos reconocemos. Pero tal vez haya llegado la hora de pensar cómo constituir la identidad de este sujeto mayor del que vamos aprendiendo que formamos parte de modo incontestable: la humanidad.

4.

Estamos ante un gran tema de la filosofía y de la política modernas. “Nadie puede ser tan ciudadano del mundo como es ciudadano de su país”, escribe Hannah Arendt en el inicio de las inspiradas páginas que dedica a su maestro Karl Jaspers en ese libro precioso que es *Hombres en tiempos de oscuridad*, y por eso la noción misma de un gobierno mundial resulta inaceptable. “Un ciudadano es por definición un ciudadano entre ciudadanos de un país entre países”, y por eso la idea misma de “humanidad” (o por lo menos su posible expresión en el proyecto de un estado mundial soberano, que, lejos de ser la condición para una soberanía mundial, sería el fin de la ciudadanía) es una idea que la política debería rechazar. No la filosofía, que puede soñarla como el sujeto colectivo de ese hogar común llamado Tierra, pero sí la política, que, como le gustaba decir a Arendt, no trata sobre el Hombre sino sobre *los* hombres: “sobre los hombres nativos de muchos países y herederos de muchos pasados”. Y sin embargo, dice Arendt, “la humanidad, que para todas las generaciones anteriores no fue más que un concepto o un ideal, se ha convertido en parte de una realidad urgente”. La humanidad, entonces, ha dejado de ser una idea de la filosofía y es hoy una realidad política. *Parte de una realidad*, dice Arendt, signada por el desarrollo tecnológico, por la experiencia del holocausto y por el riesgo de la destrucción global. Frente a eso, la idea de la humanidad que se vuelve urgente pensar no es ya la que podía tener el amable idealismo de la tradición ilustrada (ni siquiera en las sofisticadas versiones de un Kant o un Hegel), sino una sostenida por una solidaridad “negativa”, basada en el temor a la destrucción misma del mundo común, y que reclama como contrapartida una responsabilidad política. Acá está, me parece, la clave: el viejo concepto “filosófico”, *idealista*, de “humanidad”, se vuelve hoy un concepto *político*, parte de una realidad *política*, objeto de un proyecto *político*. Para Jaspers, ese proyecto era el de construir, a partir del peligro inherente a la situación del mundo en el presente, la perspectiva de una humanidad entendida como una comunidad de hombres diferentes reconociéndose, comunicándose y construyendo, a partir de los pasados particulares de cada uno, el pasado común y por lo tanto también la identidad y el futuro posible de esa humanidad siempre en construcción.

5.

En su notable libro *Vida precaria*, escrito poco después de la caída de las Torres Gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de 2001, y en respuesta al tipo de reacción dominante en los Estados Unidos después de ese luctuoso suceso, Judith Butler escribe que los ciudadanos y las ciudadanas estadounidenses tuvieron la posibilidad, frente al espanto de esas muertes, de comprender algo de lo insanablemente frágil y precario que tienen siempre nuestras vidas, de comprender que ellos, los ciudadanos y las ciudadanas estadounidenses, no tenían comprada la seguridad de no caer víctimas, ellos también, y a la hora menos pensada, de los dardos y flechazos de la insultante fortuna, de comprender que era necesario desnaturalizar cierta creencia en la “división internacional de la precariedad” que los había llevado durante demasiado tiempo a imaginar que ellos y ellas estaban exentos de los peligros que todo el tiempo amenazaban la vida (y con mucha frecuencia la tomaban) de asiáticos, africanos y sudamericanos, esa gente tan distinta y tan distante. No, dice Butler: en un instante se hizo evidente que nosotros tampoco estábamos a salvo de nada, que *nadie* está a salvo de nada, y pudimos haber sacado de eso una lección *que elegimos no sacar*, que no tuvimos el coraje de sacar, y que nos habría hecho mejores y más sabios: la lección de la existencia –dice, con una figura de sutiles resonancias levinasianas– de un “tenue nosotros humano” que ata la vida de cada uno de nosotros a la de los últimos orejones del tarro del planeta, a la de los más desprotegidos hombres y mujeres de todo el mundo. Ese “tenue nosotros humano” es otra forma de lo que Jaspers pensaba como ese piso de peligro común de todos los seres humanos de la Tierra, y es, como ese peligro y el correlativo temor a la destrucción de todo y de todos, la condición misma (la condición *negativa*, si pudiéramos hablar así) para poder pensar a la humanidad como un sujeto, lo que nos impone la exigencia *política* de conformarlo de manera cierta,

efectiva, democrática y plural, y lo que nos obliga a pensar cómo ese sujeto puede construir una voz frente a los peligros que lo acechan y hacer oír esa voz frente a aquellos cuyas decisiones económicas y cuyo poder técnico siguen destruyendo las condiciones mismas para la vida humana en el planeta.

6.

Frente a un problema planetario, entonces, frente a un peligro, a una amenaza planetaria, es necesario que la humanidad, ya no como sueño de la filosofía sino una realidad de la política, se constituya como tal sujeto *político* en condiciones de tomar en sus manos su destino. Lo que vuelve interesante al desafío es que el camino que debemos recorrer hacia ese punto de llegada es el camino que nos marcan los instrumentos que tenemos, los actores que tenemos, los *únicos* actores relevantes y con capacidad de acción en este coyuntura que tenemos, que son, lo repetimos, los Estados nacionales. Que hoy tenemos que fortalecer, entonces (repito, resumo, termino), en dos perspectivas complementarias: hacia adentro de sus propias fronteras, en su relación con sus ciudadanías, en una perspectiva democrática y tendiente al cuidado (y no a la vigilancia ni a la represión ni al control) de las personas; hacia afuera, en su relación con las otras comunidades políticas de la Tierra, en una perspectiva cosmopolita y tendiente, no al refuerzo de las identidades, las historias, los pasados y los futuros particulares, sino a la generación de las condiciones en las que pueda instituirse, organizarse, comunicarse y expresarse ese sujeto colectivo al que hemos dado aquí el nombre clásico de humanidad. ¿Es pedirle mucho a los Estados que tenemos? Por supuesto que es pedirles mucho, pero podemos empezar por algún lado: en América Latina es necesario retomar (es necesario que los pueblos y que los gobiernos de nuestros Estados retomen) la larga búsqueda de una integración regional que hoy se vuelve más necesaria que nunca. Una América Latina unida, integrada, pensándose a sí misma y pensando, desde sí misma, a la humanidad en su conjunto, puede ser un camino para la construcción plural, democrática, de esa misma humanidad como algo más que la víctima de los virus que a repetición se dirigen contra ella, como algo más que el mercado para la venta de las vacunas que a repetición se le ofrecen como la solución a todas sus desgracias: como el sujeto activo de su propia existencia colectiva. No sería poca cosa que nuestras universidades, atentas ellas también al llamado a una necesaria integración de sus esfuerzos en toda la región, pudieran funcionar como dinamizadoras al mismo tiempo que como instancias de re-flexión teórica de este proceso.