Imprimir

El gran filósofo del siglo XVII, Baruch Spinoza, escribió que los dos sentimientos básicos del ser humano (afectos, en su terminología) son el miedo y la esperanza. Y sugirió que es necesario lograr un equilibrio entre ambos, ya que el miedo sin esperanza conduce al abandono y la esperanza sin miedo puede conducir a una autoconfianza destructiva. Esta idea puede extrapolarse a las sociedades contemporáneas, especialmente en una época en la que, con el ciberespacio, las comunicaciones digitales interpersonales instantáneas, la masificación del entretenimiento industrial y la personalización masiva del microtargeting comercial y político, los sentimientos colectivos son cada vez más "parecidos" a los sentimientos individuales, aunque siempre sean agregaciones selectivas. Es por ello que actualmente la identificación con lo que se oye o se lee resulta tan inmediata ("eso es precisamente lo que pienso", aunque nunca antes se haya pensado sobre "eso"), al igual que la repulsión ("tenía buenas razones para odiar eso", a pesar de que nunca se haya odiado "eso"). De este modo, los sentimientos colectivos se convierten fácilmente en una memoria inventada, en el futuro del pasado de los individuos. Por supuesto, esto solo es posible porque, a falta de una alternativa, la degradación de las condiciones materiales de vida se vuelve vulnerable a una reconfortante ratificación del statu quo.

Si convertimos los sentimientos de esperanza y miedo en sentimientos colectivos, podemos concluir que tal vez nunca haya habido una distribución tan desigual del miedo y la esperanza a escala global. La gran mayoría de la población mundial vive dominada por el miedo: al hambre, a la guerra, a la violencia, a la enfermedad, al jefe, a la pérdida del empleo o a la improbabilidad de encontrar trabajo, a la próxima sequía o a la próxima inundación. Este miedo casi siempre se vive sin la esperanza de que se pueda hacer algo para que las cosas mejoren. Por el contrario, una diminuta fracción de la población mundial vive con una esperanza tan excesiva que parece totalmente carente de miedo. No teme a los enemigos porque considera que estos han sido anulados o desarmados; no teme la incertidumbre del futuro porque dispone de un seguro a todo riesgo; no teme las inseguridades de su lugar de residencia porque en cualquier momento puede trasladarse a otro país o continente (e incluso comienza a barajar la posibilidad de ocupar otros planetas); no teme la violencia porque cuenta con servicios de seguridad y vigilancia: alarmas sofisticadas, muros electrificados, ejércitos privados.

La división social global del miedo y la esperanza es tan desigual que fenómenos impensables hace menos de treinta años hoy parecen características normales de una nueva normalidad. Los trabajadores “aceptan” ser explotados cada vez más a través del trabajo sin derechos; los jóvenes emprendedores “confunden” la autonomía con la autoesclavitud; las poblaciones racializadas se enfrentan a prejuicios racistas que a menudo provienen de aquellos que no se consideran racistas; las mujeres y la población LGTBI siguen siendo víctimas de violencia de género, a pesar de todas las victorias de los movimientos feministas y antihomofóbicos; los no creyentes o creyentes de religiones “equivocadas” son víctimas de los peores fundamentalismos. En el plano político, la democracia, concebida como el gobierno de muchos en beneficio de muchos, tiende a convertirse en el gobierno de pocos en beneficio de pocos, el estado de excepción con pulsión fascista se va infiltrando en la normalidad democrática, mientras que el sistema judicial, concebido como el Estado de derecho para proteger a los débiles contra el poder arbitrario de los fuertes, se está convirtiendo en la guerra jurídica de los poderosos contra los oprimidos y de los fascistas contra los demócratas.

Es urgente cambiar este estado de cosas o la vida se volverá absolutamente insoportable para la gran mayoría de la humanidad. Cuando la única libertad que le quede a esta mayoría sea la libertad de ser miserable, estaremos ante la miseria de la libertad. Para salir de este infierno, que parece programado por un plan voraz y poco inteligente, es necesario alterar la distribución desigual del miedo y la esperanza. Es urgente que las grandes mayorías vuelvan a tener algo de esperanza y, para ello, es necesario que las pequeñas minorías con exceso de esperanza (porque no temen la resistencia de quienes solo tienen miedo) tengan miedo de nuevo. Para que esto ocurra, se necesitarán muchas rupturas y luchas en los terrenos social, político, cultural, epistemológico, subjetivo e intersubjetivo. El siglo pasado comenzó con el optimismo de que rupturas con el miedo y luchas por la esperanza estaban cerca y serían eficaces. Este optimismo tuvo el nombre inicial e iniciático de socialismo o comunismo. Otros nombres-satélite se unieron a ellos, como republicanismo, secularismo, laicismo. A medida que el siglo avanzaba se unieron nuevos nombres, como liberación del yugo colonial, autodeterminación, democracia, derechos humanos, liberación y emancipación de las mujeres, entre otros.

Hoy, en la primera mitad el siglo XXI, vivimos entre las ruinas de muchos de esos nombres. Los dos primeros parecen reducirse, en el mejor de los casos, a los libros de historia y, en el peor, al olvido. Los restantes subsisten desfigurados o, como mínimo, se ven confrontados ante la perplejidad de acumular tantas derrotas como victorias protagonizan. Por estas razones, las rupturas y las luchas contra la distribución torpemente desigual del miedo y la esperanza serán una tarea ingente, porque todos los instrumentos disponibles para llevarlas a cabo son frágiles. Además, esta discrepancia constituye en sí misma una manifestación del desequilibrio contemporáneo entre el miedo y la esperanza. La lucha contra tal desequilibrio debe comenzar por los instrumentos que reflejan este mismo desequilibrio. Solo a través de luchas eficaces contra este desequilibrio será posible señalar la expansión de la esperanza y la retracción del miedo entre las grandes mayorías.

Cuando los cimientos se derrumban, se convierten en ruinas. Cuando todo parece estar en ruinas, no hay más alternativa que buscar entre las ruinas, no solo el recuerdo de lo que fue mejor, sino especialmente la desidentificación con lo que al diseñar los cimientos contribuyó a la fragilidad del edificio. Este proceso consiste en transformar las ruinas muertas en ruinas vivas. Y tendrá tantas dimensiones cuantas sean exigidas por la predictora socioarqueología. Comencemos hoy, al inicio de año, por los derechos humanos.

Los derechos humanos tienen una doble genealogía. A lo largo de su vasta historia desde el siglo XVI, fueron sucesivamente (a veces de manera simultánea) un instrumento de legitimación de la opresión eurocéntrica, capitalista y colonialista, y un instrumento de legitimación de las luchas contra esa opresión. Pero siempre fueron más intensamente instrumento de opresión que de lucha contra ella. Por eso contribuyeron a la situación de extrema desigualdad de la división global del miedo y la esperanza en la que nos encontramos hoy. A mediados del siglo pasado, tras la devastación de las dos guerras en Europa (con impacto mundial debido al colonialismo), los derechos humanos tuvieron un momento alto con la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que vino a sustentar ideológicamente el trabajo de la ONU.

El 10 de diciembre pasado se conmemoraron los 71 años de la Declaración. No es aquí el

lugar para analizar en detalle este documento, que en su origen no es universal (de hecho, es cultural y políticamente muy eurocéntrico) pero que gradualmente se fue estableciendo como una narrativa global de dignidad humana. Es posible decir que entre 1948 y 1989, los derechos humanos fueron predominantemente un instrumento de la guerra fría, lectura que durante mucho tiempo fue minoritaria. El discurso hegemónico de los derechos humanos fue usado por los gobiernos democráticos occidentales para exaltar la superioridad del capitalismo en relación al comunismo del bloque socialista de los regímenes soviético y chino. Según tal discurso, las violaciones de los derechos humanos solamente ocurrían en ese bloque y en todos los países simpatizantes o bajo su influencia. Las violaciones que había en los países "amigos" de Occidente, crecientemente bajo influencia de los Estados Unidos, eran ignoradas o silenciadas. El fascismo portugués, por ejemplo, se benefició durante mucho tiempo de esa "sociología de las ausencias", tal como sucedió con Indonesia durante el período en que invadió y ocupó Timor Oriental, o con Israel desde el inicio de la ocupación colonial de Palestina hasta hoy. En general, el colonialismo europeo fue por mucho tiempo el beneficiario principal de esa sociología de las ausencias.

Así se fue construyendo la superioridad moral del capitalismo en relación al socialismo, una construcción en la que colaboraron activamente los partidos socialistas del mundo occidental. Esta construcción no estuvo libre de contradicciones. Durante este período, los derechos humanos en los países capitalistas y bajo la influencia de los Estados Unidos fueron muchas veces invocados por organizaciones y movimientos sociales en la resistencia contra violaciones flagrantes de esos derechos. Las intervenciones imperiales del Reino Unido y de los Estados Unidos en el Medio Oriente, y de los Estados Unidos en América Latina, a lo largo de todo el siglo XX, nunca fueron consideradas internacionalmente violaciones de derechos humanos, aunque muchos activistas de derechos humanos sacrificasen su vida defendiéndolos. Por otro lado, sobre todo en los países capitalistas del Atlántico Norte, las luchas políticas llevaron a la ampliación progresiva del catálogo de derechos humanos: los derechos sociales, económicos y culturales se juntaron a los derechos civiles y políticos. Surgió entonces cierta disociación entre los defensores de la prioridad de los derechos civiles y políticos sobre los demás (corriente liberal), y los defensores de la prioridad de los derechos económicos y sociales o de la indivisibilidad de los derechos humanos (corriente socialista o

socialdemócrata).

La caída del Muro de Berlín en 1989 fue vista como la victoria incondicional de los derechos humanos. Pero la verdad es que la política internacional posterior reveló que, con la caída del bloque socialista, cayeron también los derechos humanos. Desde ese momento, el tipo de capitalismo global que se impuso desde la década de 1980 (el neoliberalismo y el capital financiero global) fue promoviendo una narrativa cada vez más restringida de derechos humanos. Comenzó por suscitar una lucha contra los derechos sociales y económicos. Y hoy, con la prioridad total de la libertad económica sobre todas las otras libertades, y con el ascenso de la extrema derecha, los propios derechos civiles y políticos, y con ellos la propia democracia liberal, son puestos en cuestión como obstáculos al crecimiento capitalista. Todo esto confirma la relación entre la concepción hegemónica de los derechos humanos y la guerra fría.

Ante este escenario, se imponen dos conclusiones paradójicas e inquietantes, y un desafío exigente. La aparente victoria histórica de los derechos humanos está derivando en una degradación sin precedentes de las expectativas de vida digna de la mayoría de la población mundial. Los derechos humanos dejaron de ser una condicionalidad en las relaciones internacionales. Cuando mucho, en vez de sujetos de derechos humanos, los individuos y los pueblos se ven reducidos a la condición de objetos de discursos de derechos humanos. A su vez, el desafío puede formularse así: ¿será todavía posible transformar los derechos humanos en una ruina viva, en un instrumento para transformar la desesperación en esperanza? Estoy convencido que sí. En la próxima crónica intentaré rescatar las semillas de esperanza que habitan la ruina viva de los derechos humanos.

Boaventura de Sousa Santos