

MANIFIESTO INFLEXIVO: 10 IDEAS PARA CONSTRUIR UNA CULTURA RADICAL DE PAZ Y DERECHOS HUMANOS

Joaquín Herrera Flores*

1) Irrumpir intempestivamente en lo real

Imaginar una cultura radical de paz y de derechos humanos pasa por el descubrimiento de las fisuras, de las quiebras y de las ambigüedades del proyecto conservador hegemónico. Ello permite, primero, denunciar su naturaleza contradictoria; y segundo, irrumpir en lo real refundando una política de transformación y de emancipación. En la actualidad, se vive y se produce bajo un proceso de subsunción “global” del hacer humano en el modelo de relaciones impuesto por la globalización neoliberal. Todo puede ser explotado. Las fronteras de la acumulación se extienden hasta tragarse el lenguaje, los afectos, los cerebros, la capacidad de cooperación, la actividad de cuidado, el uso y el conocimiento de nuevas (y viejas) tecnologías e incluso, el propio saber tradicional de pueblos históricamente marginados y explotados. La producción se confunde hoy con la actividad social. Pero, aunque la forma salarial siga dominado como forma arbitraria de dominación, la actividad social en su plenitud excede con mucho lo que se paga por su puesta en práctica.

Existe pues, una quiebra entre la riqueza y la distribución de la renta. El capital sólo paga una parte de la actividad productiva social a través del salario, y deja fuera de toda distribución el resto de las capacidades genéricas puestas en circulación gracias a la explotación y a la generalización del trabajo vivo. No se pagan, por tanto, el conjunto de relaciones sociales y de capacidades que exige el trabajo inmaterial para poder ser llevado a cabo: conocimiento de nuevas tecnologías, sabiduría para el cuidado y el afecto, sagacidad a la hora de sacar el máximo provecho a los recursos sin

* Director del programa Oficial de Postgrado en “Derechos Humanos y Desarrollo” impartido en Universidad Pablo de Olavide de Sevilla y la Universidad Internacional de Andalucía.

destronar el entorno ambiental, etc. El orden hegemónico no se apropia sólo de la plusvalía, sino de la totalidad de las interacciones sociales, es decir, de la totalidad de la cooperación social.

Una lógica preside este orden: apropiarse de los diferentes estratos del trabajo vivo, jeraquizarlos y privatizarlos evitando, en la medida de lo posible, una organización autónoma y rebelde que se enfrente al mismo. Estamos, pues, ante una realidad cerrada en la que debemos irrumpir intempestivamente. Pues, por un lado, se exige y se propicia el exceso de subjetividad del trabajo vivo; pero, por otro, se lo ahoga con renovadas formas de control militar y policial.

Nosotros debemos, pues, irrumpir en tales tendencias, pues sólo quien produce –o tiene la potencialidad de producir– merece ser poseedor de la riqueza. Hay que ser conscientes de que vivimos una nueva condición histórica caracterizada por una fuerte proliferación y multiplicación de formas de vida y de excesos subjetivos imprevistos y no absolutamente controlables por los mecanismos básicos que subyacen a la actual fase de globalización neoliberal.

Se crearon, por tanto, las condiciones para generalizar dinámicas de inflexión –es decir, de desviación, de fuga y de éxodo– que erosionen los dispositivos de mando. Dinámicas que “ocuten” los espacios negados no dejándose atrapar por alguna forma de control autoritaria y discriminadora de nuestra capacidad productiva viva, inmaterial, cognitiva y, por supuesto, material. Profundizar en esas “asimetrías” es un acto de radicalismo político de necesaria generalización para poder irrumpir intempestivamente en la realidad concreta y precisa en que vivimos.

2) Tratar las causas como “causas”

Los acontecimientos históricos no ocurren por motivos trascendentes, pre-determinados o inevitables. Es urgente, pues, detectar las causas básicas de los procesos e intervenir directamente sobre ellas. No hacerlo, supone que dichas “causas” seguirán produciendo inexorablemente sus efectos dejándonos impotentes frente a los procesos que desencadenan. Detectar e intervenir sobre la causa real de los fenómenos supone, pues, ir eliminando los imperativos “naturalizados” de un orden causal estructuralmente determinado y, por supuesto, silenciado.

Contra esto, debemos reconocer con urgencia dos cosas: primera, que todo fenómeno cultural, político, económico, social o jurídico sólo puede entenderse desde las condiciones materiales de su producción, de su forma de existencia y de su propia difusión y circulación; y segunda, que todo fenómeno es profundamente social, en la medida en que restituye y reafirma la condición de los productos culturales y de las prácticas sociales como resultados directos de la propia “actividad social”. La tarea que nos proponemos es la de construir el presente para poder experimentarlo como una “experiencia constante”, como una “escena” que hay que articular con todos los

recursos del lenguaje y de la mirada. En otros términos, asumir el presente, no como un artículo de lujo de una imaginación que se presenta a sí misma sin causas históricas reales, sino como una “literal necesidad de existencia concreta y material”.

3) Adoptar el punto de vista del hacer humano

Debemos pensar lo real y actuar en él desde el punto de vista del hacer humano. Las acciones materiales concretas no tienen nada que ver con el desarrollo ideal de alguna auto-conciencia, espíritu del mundo o cualquier otro espectro metafísico. Lo que hace la historia y produce la sociedad son los actos materiales empíricamente verificables que se dan en contextos de relaciones productivas y de explotación determinados. Para ello, es preciso potenciar la creación y la reproducción de un hacer humano basado en mediaciones reales, no en mistificaciones, al estilo de la “astucia de la razón” o de la “mano invisible”.

Pensar lo real desde el punto de vista del hacer implica enfrentarse contra las tendencias globales de “mercantilización” y de “privatización” de la existencia, del conocimiento y de la bio(socio)diversidad. Esto supone, asimismo, enfrentarnos directamente contra los principios que subyacen a esas tendencias globales: a) el principio complementario de “competencia” que sustituye al usuario de los servicios públicos por la figura del cliente, al cual, lo único que le interesa es beneficiarse de todo al menos coste posible (cueste ello lo que cueste al resto de la humanidad); y b) el principio complementario de conversión de los actores sociales de ciudadanos en consumidores: los cuales, al solicitar la competencia como única vía de rebajar los precios elevan a lo natural el criterio de eficacia, sin contar con la existencia de relaciones sociales de producción injustas, opresoras y explotadoras.

4) Hacer la historia: un imaginario social instituyente

La historia la hacen quienes luchan por su dignidad. Debemos proponer, pues, una nueva forma de imaginar y de irrumpir en el mundo que propicie intempestivamente tres tendencias: 1^a- la creación constante de nuevos caminos de acción y de reflexión; 2^a- potenciar la capacidad humana de transformación y creación de sentidos que propongan “desviaciones” de lo dominante y las nuevas “direcciones” alternativas; y 3^a- actuar afirmativamente “entretejiendo” y articulando las diferentes formas de lucha por la dignidad humana.

Para construir “históricamente” este imaginario son necesarios los siguientes pasos previos: a) abrir el campo de lo posible o lo que es lo mismo, distanciar el ámbito de la crítica de los fenómenos que criticamos, pues sólo de este modo podremos decir sí a algo diferente, sin permanecer continuamente bajo las premisas de la negación de lo real; b) reapropiarnos de la actividad social a partir de la cual se crea cooperativamente el valor social; c) asumir compromisos y aceptar responsabilidades sociales como impulso

a políticas tendentes a la igualación en el proceso de acceso a los bienes materiales e inmateriales; d) crear nuevas formas de justificación de la acción política radical (reapropiación de la capacidad de indignación, de rechazo de las privatizaciones de lo cotidiano, de des-jerarquización del trabajo vivo; e) exponer públicamente que la globalización neoliberal, como modelo de relaciones hegemónico no puede encontrar en sí mismo ningún recurso que le permita proporcionar razones para el compromiso con sus intereses; y f) pasar de una concepción ingenua de ideología (lo que se oculta o invisibiliza) a una concepción fuera de la misma (el conjunto de creencias compartidas inscritas en instituciones, comprometidas en acciones y, de esta forma, ancladas en lo real).

En este campo ideológico fuerte es donde nos jugamos el futuro de nuestra capacidad instituyente. Somos nosotros los que reproducimos y recreamos el orden hegemónico, si no somos capaces de librarnos de sus ataduras. Irrumpamos en esa deficiencia y ocupemos los espacios ideológicos de justificación y legitimación.

5) Recuperar la fuerza de lo normativo: hacia una estética de la política

La falacia naturalista denunciada por Hume no consiste en el rechazo lógico del paso de un “es” a un “debe”; sino, al contrario, la presentación de un “debe” como si fuera un “es”. Es decir, lo que se rechaza es el argumento ideológico que se presenta como algo “natural” y, por ello, inmodificable (un “debe” presentado como un “es”). Para ello, debemos recuperar el papel transgresor de la propuesta y, partiendo de la realidad (del “es”) proponer continua e intempestivamente alternativas realistas que pidan lo imposible, “lo todavía no”, la puesta en práctica de un “debe” subversivo y rebelde del terrible “es” que vivimos cotidianamente bajo la égida de la globalización neoliberal. Hay, por tanto, que “fugarse” del círculo cerrado de teorías que imponen significaciones y sentidos como algo “natural” disimulando u ocultando las relaciones de fuerza que fundamentan su fuerza. Para dar lugar a la cultura radical de paz y derechos humanos que proponemos con este manifiesto, debemos renunciar a reducir la justicia a la fuerza o a dejarnos cegar por las exigencias idealistas y formalistas de la justicia, hasta el punto de ignorar las relaciones de fuerza y de explotación existentes. Por tanto, debemos reforzarnos normativamente para saber deducir desde lo que “es” lo que “debemos” hacer.

A través de nuestras propuestas normativas pretendemos apropiarnos “intempestivamente” del método de las prácticas estéticas de construcción colectiva del acontecimiento y de apertura humana a la procesualidad del acto creativo. Todo ello, proponiendo nuevas relaciones de implicación y de participación del público.

Asumiendo este “política de lo estético” debemos ir avanzando en la deconstrucción del concepto de “governabilidad” (desde el que toda disfunción social se percibe como un problema de orden público) y recuperar la fuerza del concepto de

legitimidad (a partir del cual las “disfunciones” sociales se ven como consecuencias de la falta de voluntad política del pequeño leviatán en que se ha convertido el Estado del poder que han ido adquiriendo los grandes leviatanes transnacionales). La democracia, entendida desde una estética productora de singularidades activas y conscientes, no debe reducirse al postulado liberal de la “igualdad de poder político” (sufragio universal, como mecanismo de enfriamiento de las luchas contra las desigualdades sociales). La democracia tiene más que ver con el principio de “distribución del poder político”, según el cual hay que intervenir sobre las desigualdades que imponen los procesos de división jerárquico y desigual del hacer humano para que todas y todos gocen realmente de las condiciones necesarias para debatir, participar y decidir conjuntamente. Desde el concepto de legitimidad, proponemos irrumpir intempestiva y estéticamente sobre los procesos de reducción de lo político a orden público y sustituir la idea de “demanda” social por el concepto procesual de luchas contra el acceso desigual e injusto a los bienes sociales.

En definitiva, a) una estética política que potencie e intensifique el deseo de potencia ciudadana; b) una estética política que nos haga pensar con nuestros cuerpos y los encuentros que ellos propician; y c) una estética política que propicie la construcción de procesos con sujetos que asuman el riesgo de “desear su propia potencia” y la conversión de las multitudes solitarias en una multiplicidad de singularidades dispuestas a irrumpir intempestivamente en lo real.

6) Contra la cosificación del mundo: al mundo “se llega”

Como defiende la filosofía Zen, el mundo no es algo con lo que nos encontramos como si fuera algo dado de una vez para siempre. El mundo no está ahí dado de una vez por todas. El mundo no es una cosa en la estamos. Al mundo se llega. Pero “se llega”, después de toda una labor de comprensión de lo que somos y todo un esfuerzo de voluntad de búsqueda y de construcción de “espacios de encuentro” sociales, psíquicos y naturales. Para “llegar” y “descodificar” al mundo, debemos desplegar, por lo menos, tres tipos de prácticas personales:

- 1^a el ejercicio de la voluntad de salida hacia el exterior de las cavernas adonde nos quieren encerrar los procesos ideológicos. Ir hacia la realidad podría ser el lema todo nuestro esfuerzo de “okupación” de los espacios negados.
- 2^a el fortalecimiento de la conciencia de que la realidad no es simplemente un estado de hecho, sino una determinada forma de relacionarnos mutuamente con los otros seres humanos, con nosotros mismos y con los entornos naturales de los que, y en los que, vivimos.
- Y 3^a la comprensión de que la vida no es algo objetivo que está absolutamente fuera de nosotros. La vida no es un estrato independiente que coloca obstáculos a nuestras voluntades subjetivas de apropiación del mundo. La vida no nos va a ofrecer nada que nosotros no busquemos en ella.

Partiendo de tales “prácticas personales”, podemos decir que nada ni nadie está legitimado para decir de una vez por todas lo que el mundo es.

Nadie puede enseñar a nadie el camino a seguir, pues todos somos animales culturales que actuamos desde nuestras respectivas creencias y deseos (aspectos formales de la racionalidad humana). Pero lo que sí podemos hacer es encender las luces que iluminan los caminos y procurar los materiales necesarios para que las mujeres y los hombres que componen plural y diferenciadamente la idea de humanidad construyan sus propios caminos por donde transitar y en los que habitar (aspectos materiales de la racionalidad humana).

7) No “estamos” en el entorno. “Somos» el entorno: claves inflexivo/ambientales

1^a Cuantas más vidas existen en un sistema, mayor es la cantidad de posibilidades de preservarla.

2^a La vida aumenta la capacidad de un ambiente para sustentar la vida.

3^a A una mayor cantidad y calidad de vida, habrá una mayor diversidad ambiental y, al contrario, a una gran cantidad de diversidad ambiental, mayores son las posibilidades de crear y reproducir la vida.

4^a Dado el grado de desarrollo de las formas de vida humanas y naturales que se dieron en el planeta, ya no hay vida ni diversidad “naturales”: la vida “natural” y la diversidad ambiental no se dan solas, sino que se requiere la interacción entre ser humano y naturaleza.

5^a Por tanto, un deber básico con respecto a la naturaleza consiste en reconstruir la acción humana, no como una forma de destrucción, sino de construcción y reproducción ambiental.

6^a La más alta función de un proceso cultural ambiental es la comprensión y prevención de las consecuencias que surjan en el marco de la interacción naturaleza-cultura.

7^a Las peculiaridades físicas de un mundo acaban por quedarse inscritas en su historia económica y política.

8) Proponer “intempestivamente” seis pautas para una contra-modernización inflexiva: tres “denuncias” y tres leyes inflexivas

No vivimos en “sociedades del riesgo”. Más bien, vivimos en sociedades puestas en riesgo por el contexto socio-económico de la globalización neoliberal. Por tanto, más que mirarnos de nuevo a “nosotros mismos”, deberíamos seguir lo que podríamos denominar las “tres leyes de una modernidad inflexiva”, “leyes” que surgen, no de una “reflexión” pasiva de lo mismo, sino de la atención mostrada a los contextos en los que

vivimos y desde las cuales plantear una “desviación” de las propuestas hegemónicas:

Las tres denuncias

- 1^a La ineficacia de las leyes del mercado se basa en la imperfección de la información y en la desigualdad de su distribución. La utopía económica del mercado autorregulado y la utopía política de una democracia de baja intensidad –utopías propias del liberalismo– constituyen el marco causal de los riesgos que una modernidad reflexiva preocupada únicamente por los efectos quiere –quizá ingenuamente– subsanar.
- 2^a Las restricciones monetarias, unidas a las altas tasas de interés (y a su control centralizado en instituciones “a-democráticas”), es decir, el uso político de la moneda como forma de dominio económico y, por supuesto, político, convierten a los bancos y a las grandes entidades financieras en “jugadores de casino”, absolutamente despreocupados de los orígenes de las inmensas cantidades de dinero que manejan, de sus aplicaciones posteriores y de sus consecuencias sociales.
- Y 3^a La liberación comercial, impuesta desde las instituciones del orden global que se sustenta en la OMC, FMI y BM a los países en vías de desarrollo, contribuye a una degradación sin límites de las economías de los países sometidos a la misma, dado que los expone a la incertidumbre –en otros términos, a los riesgos– de los mercados internacionales.

Contra esto proponemos:

Las tres leyes culturales inflexivas

- 1^a Ley (ley en la entropía formal). Al formalizar las acciones y reacciones frente a los diferentes entornos de relaciones se tiende a perder progresivamente la capacidad creativa. En otros términos, a mayor grado de institucionalización y formalización (institucional y jurídica) de los resultados de las luchas sociales por la dignidad, se tiende a una disminución del despliegue de la capacidad humana de construir alternativas al mundo.
De ahí, la necesidad de actuar en el doble plano: institucional y extra-institucional, afirmando la posibilidad de una exterioridad creativa e inflexiva.
- 2^a Ley (ley de la dinámica cultural). Las luchas sociales no se extinguen, se transforman. La dignidad se alimenta de las plurales y diferenciadas luchas humanas por la generalización, en régimen de igualdad social, económica, política e institucional, de la capacidad de hacer y des-hacer mundos.
La revolución no se mide por sus posibilidades o dificultades de realización futura, sino por el enriquecimiento y la expansión de las relaciones que construimos

con los otros, con nosotros mismos y con la naturaleza.

3ª Ley (ley de la política cultural). Una política cultural emancipadora tiende a construir espacios sociales de empoderamiento ciudadano. Las políticas culturales deben, pues, construir espacios (públicos y privados) de construcción colectiva de la subjetividad y de la ciudadanía: es decir, espacios de construcción de universos simbólicos plurales e interactivos, de prácticas sociales antagonistas a los órdenes hegemónicos monoculturales, y de agendas políticas alternativas.

9) Hacer coincidir la teoría con la vida sumiendo los riesgos que conlleva el compromiso con nuestra propia verdad: la lucha contra el patriarcalismo

Pensar y actuar inflexivamente supone, pues, desviarnos de los caminos transitados y crear nuestra propia visión del mundo. Para ello, debemos proponer la continua búsqueda de la armonía entre la *mathêsis* (el conocimiento teórico y abstracto) y la *ascesis* (el entrenamiento práctico para la vida). No se trata de la armonía entre el “*logos*” y la exigencia cristiana de renuncia (*ascesis*); sino entre lo que conocemos, cómo conocernos, y las exigencias del “arte de vivir”. Debemos tener coraje y la valentía de, como primer paso, decirnos la verdad acerca de esa relación entre “*lógos*” y “*bíos*”, entre lo que pensamos y decimos y lo que, en realidad, somos.

Luchar por la verdad no consiste en “decirlo todo acerca de todo y de todos”, sino en “ponerlo todo en lo que decimos”. Es decir, en relacionar lo que decimos con nuestro hacer, con nuestra praxis en el mundo. Ya no estamos únicamente en búsqueda de la armonía entre “*lógos*” y “*bíos*”, entre conocimiento y arte de vivir, sino en conexión entre lo que decimos y lo que hacemos. O, en otros términos, en la necesaria sustentación de las “inflexiones” teóricas en las prácticas sociales.

Encontrar un nuevo estilo de relación con uno mismo supone formarse en el hacer, en las vivencias cotidianas a partir de las cuales se puede alcanzar un status distinto al que teníamos previamente. Así, frente a un estilo basado en la jerarquía y en la dependencia entre opresores y oprimidos, proponemos la adopción de un “estilo enriquecedor de lo vital”. Un estilo de vida ajeno a las dependencias y las heteronomías que siempre nos empujeñecen. En definitiva, un estilo de vida que nos “empodere”, que refuerce nuestra capacidad de lucha por una concepción política de la libertad, una concepción solidaria de la fraternidad y una concepción social de la igualdad.

Es necesario irrumpir intempestivamente en lo real liberando la acción de las paranoias universalistas y totalizantes. Para ello, hay que luchar por lo que es positivo, múltiple y diferente a la uniformidad; apostar por una percepción de los flujos frente a los pensamientos únicos y cerrados; y por las articulaciones móviles y nómadas frente a los sistemas cerrados y “aparentemente” autosuficientes. Sirvámonos de la política para multiplicar los espacios de intervención pública.

Como han defendido las teóricas militantes feministas conscientes de la situa-

ción patriarcal bajo la que viven las mujeres, la ética del oprimido exige supeditar los argumentos formales y racionales con pretensión de universalidad al necesario cuidado de los otros. No basta con argumentar, hay que cuidar la generosidad, la solidaridad, el contacto, los afectos... en definitiva, cuidar la vida como paso necesario para cuidarnos a nosotros mismos. Pero para dar ese paso es preciso fluidificar las relaciones de poder que nos separan a unos de otros e, incluso, a nosotros de nosotros mismos. Cuidarnos supondría pues, elaborar estrategias de identidad no absolutas, no cerradas a los problemas de los demás, sino estrategias que inician nuevos signos de identidad, sitios o espacios de colaboración y cuestionamiento, emergencia de intersticios desde donde negociar nuestras experiencias intersubjetivas de pertenencia y de posición social.

El “cuidado de sí” conectado al “cuidado de los otros”, supone situarse en el límite, entendiéndolo por tal no el lugar donde el movimiento se detiene, sino como el espacio donde algo comienza a presentarse: la construcción de una nueva forma intersticial, híbrida, articulada y comprometida de relacionarnos entre todos.

De este modo, toda asunción individual de responsabilidad es siempre corresponsabilidad con la situación de los otros, ya que el máximo grado de compromiso con nosotros mismos, con los otros y con la naturaleza, es decir, el máximo grado de responsabilidad al que podemos aspirar –el compromiso con la paz y los derechos humanos– es el de crear las condiciones y posibilidades sociales, económicas, culturales, políticas y jurídicas de tener, exigir y garantizar las responsabilidades que asumimos en ese proceso de humanización de lo humano.

10) En definitiva, de lo que se trata es de “liberar” la vida, liberando el deseo

Somos seres productivos. Pero vivimos clausurados por un sistema de relaciones que a la vez nos exige el despliegue de nuestras capacidades y potencialidades, las ahoga para evitar la organización autónoma y trasgresora que subyace a la naturaleza cultural e inflexiva de lo humano. Nuestra vida, pues, está aprisionada y, como en la metáfora de la jaula de hierro, vislumbramos impotentes las posibilidades de su liberación. Nuestro Manifiesto propone, pues, la rotura de los barrotes de esa jaula de hierro para salir fuera, irrumpir en el exterior, aspirar y respirar la sensación de libertad que nos llena cuando asumimos y concretamos la necesidad de “okupar” el mundo en que vivimos.

En las últimas décadas hemos ido pasando de la economía productiva (en la que el trabajador deseaba el toque de la sirena que anunciaba el fin del horario laboral y el inicio de los momentos de ocio y creatividad) a una economía de la atención (en la que las propias facultades cognitivas del trabajador y de la trabajadora pasan a formar parte del discurso económico). Ya no hay rupturas entre el tiempo de trabajo y el tiempo de ocio. Hoy en día el recurso más escaso y, por consiguiente, más perseguido

por los proceso de la globalización hegemónica lo constituyen las facultades cognitivas del ser humano en todas sus facetas vitales. La democracia moderna sancionó la separación entre razón social y ley natural, y creyó en la capacidad de la voluntad política organizada de someter la acción ciega de la naturaleza. Pero esta capacidad de auto-gobierno parece disolverse cuando la complejidad de los factores sociales en juego supera la posibilidad de un conocimiento adecuado y la velocidad de los procesos se hace superior a los tiempos necesarios para una acción consciente y con finalidad.

De ahí, la necesidad de reapropiarnos del tiempo y del ahora liberando la vida del dominio de lo competitivo y liberando el deseo del producto a consumir. Debemos colocar al deseo en el lugar que le corresponde: el deseo de un mundo mejor, de un mundo posible y contra-hegemónico que nos permita salir de la prisión en la que esos nuevos procesos de control social y humano nos tienen encadenados.

La vida no es, pues, ni un objeto ni una caverna. La vida es un predicado, es una relación, no es algo que está en los sujetos, sino es algo que pasa a través de los sujetos y ocurre “entre” ellos. La vida es lo que está “entre” los seres humanos, los animales, las plantas, las instituciones, las teorías. La vida existió sin sujetos (sin el lenguaje de los sujetos que la aprisionan por los procesos de identificación) y seguirá existiendo cuando ese lenguaje quede completamente subsumido en procesos absolutamente subsumidos en lo que se auto-proclama lo racional y lo universal. La vida es lo que pasa, lo que atraviesa, lo que cambia, lo que deviene, lo que transita por entre nosotros y los procesos naturales.

La vida no puede ser juzgada de un modo trascendental y exterior a sí misma. Sólo puede ser enjuiciada, pues, desde un juicio realizado desde dentro de la vida misma y desde valores terrenales. No nos definimos, pues, por la especie o por alguna esencia universal. Nos definimos por nuestros afectos y nuestros “efectos”, por lo que somos capaces de hacer con arreglo a nuestra capacidad y posibilidad de potencia. La vida no puede ser objeto de apropiación privada. No se delimita por contornos fijos, sino que está en continuo movimiento porque está determinada por la fuerza vital de cada cual.

La vida liberada, ocupada, es devenir; se deja invadir por nuestra “voluntad de potencia” que abandona cualquier pretensión de bien o mal absolutos y se entrega a la búsqueda de encuentros que nos convengan a la hora de construir las bases que permitan reproducir histórica y políticamente dicha liberación.

Liberar la vida nos obliga en primer lugar a desdibujar nuestro yo a partir de los encuentros con los otros. En segundo lugar, a experimentar el mundo real incorporando a nuestro devenir el movimiento de los otros. Y, por último, a producir un conjunto o un mundo deseable, entre “disponiendo” y concatenando elementos que forman encuentros que nos convienen; y, tercero. En definitiva, liberar la vida es hacer una revolución del ahora y del encuentro; un movimiento que conecta puntos distintos, que crece desbordando los marcos de lo normalizado, que transforma a aquellos que se

dejan atravesar por ella viviendo y deseando nuevas relaciones; no deseamos las cosas porque sean “buenas”. Son “buenas” porque las “deseamos”.

Abramos pues las puertas a nuestra capacidad genérica de hacer. Fundemos espacios de encuentro entre las diferencias. Conspiremos por la implantación real de la igualdad entre todas y todos. Organicémonos para reforzar la fraternidad. Inventemos caminos políticos-de paz y derechos humanos-hacia la libertad.

Como escribió el poeta “todo está por hacer, cuando luchamos creamos, somos pura actividad. Todo está por inventar, por levantar, por nombrar, con su nombre más sencillo, más imprevisto, más justo, más fielmente real”.