
Entretexos - Artículos/Articles/Pütchi

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe

Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia

ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 15 No. 29 (julio-diciembre), 2021, pp. 100-114

Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5716231

Recibido: 12-08-2021 · Aceptado: 07-11-2021

Ruidos del *overlapping malicious*. Lebenswelt y la necesidad de re-enamorarse por la hospitalidad

Noises from overlapping malicious. Lebenswelt and the need to re-fall in love with hospitality

Jipijana overlapping malicious. Lebenswelt jee tü cheujaaka jüpüla antanajirawaa juchukuwa'aya jüpüla kepiajirawaa

Jovino Pizzi

<https://orcid.org/0000-0002-3722-7343>

Jovino.piz@gmail.com

Universidad Federal de Pelotas. Brasil

Resumen

El texto tiene como objetivo apuntar posibles ruidos que afectan la convivencia de un Lebenswelt monolingüe. La actitud natural (natürlich eingestellt) no forma horizonte, sino apenas idealizaciones aisladas y cosificadas. La experiencia intersubjetiva está relacionada al convivir. Entonces, el compartir mundos significa ampliación de horizontes, una especie de flujos, o sea, movimientos entre confluencias de sentido. La percepción de mundos posibilita descubrir lo que hay en común entre ellos, estimulando la con-vivencia (Mitleben). Y la sintonía con el mundo de la vida exige análisis del convivir, sea en el plano de las interacciones comunicativas o, además, desde las situaciones patológicas de una inhospitalidad necrófila. Ante la precariedad de una bipolaridad fosilizada, el re-enamorarse por la vida supone una convivialidad hospitalaria, de modo de garantizar el equilibrio entre los distintos horizontes del mundo de la vida.

Palabras Clave: Lebenswelt; Polifonía; Con-Vivir; Hospitalidad.

Abstract

This text aims to point out possible noises that affect the coexistence of a monolingual Lebenswelt. The natural attitude (natürlich eingestellt) does not form a horizon, but only isolated and reifications idealizations. The intersubjective experience is related to living together. So, the sharing worlds means broadening horizons, a kind of flow, that is, movements between confluences meaning. The perception of worlds makes it possible to discover what is in common between them, simulating coexistence (Mitleben). And the harmony with the world of life requires an analysis of the co-living, be it at the level of communicative interactions or, moreover or, furthermore, from the pathological situations of a necrophilic inhospitality. Face with the precariousness of a fossilized bipolarity, falling in love with

life supposes a hospitable conviviality, in order to guarantee the balance between the different horizons of the world of live.

Keywords: Lebenswelt; Polyphony; Live Together; Hospitality.

Akújia palitpütchiru'u

Karalouttakaa ju'unajirakaa jia asawataa epijana jukua'ipa kepiajirawaa julu'ujee Lebenswelt monolingüe. Jukua'ipa akua'ipalu'ushaata (natürlich eingesteltf) nnojotsü kananajialu'uin, jia'a ekiiru'ujeejatüin wattalu'u jee isapuluin. Jütüjanainru'ujee wanaajiraasü jümaa kepiajirawaa. Müstise jia, annajirawaa aapüsü achikua mmatu'upünaa, wanee akua'ipa kamulouesü, j9aja tü kantüleka atuma akua'ipaa. Jukua'ipa wanee ekiiru'ujeejatü akua'ipaa asawatüsü ayaawataa akua'ipajirawaa nama wayuu, achijire'eraka kepiajirawaa (Mitleben). Anajirawaa namaa wayuu mmatu'ujana achuntaasü ji'iyatia kepiajirawaa, jaitayaasüjee julu'u jukotchijaayalu'u anükipala otta jukua'ipalu'ujee ja'ayuuise outtajülee eekain jawaliürünn. Jaaliwo'u nnojölün ein wanee anaajaya tü oktüipakaa, anuutaka jünainjee jime'echajia aa'in tü kataaka o'uu, cheujaataka wanee aleewajirawaa jünain kepiajirawaa, jüpüla poluwainjatüin tü akua'ipaaka julu'upüna mmakaa jüpüla kataa o'uu.

Pütchi katsiinsükat: Lebenswelt, kanüikiseyuu, Kepiajirawaa, kamaneejirawaa.

Introducción

Al leer la biografía sobre Habermas, de Müller-Doohm, queda cada vez más evidente el significado de una filosofía comprometida con la realidad de las gentes. Es decir, aunque las disensiones, Habermas puede ser considerado como uno intelectual comprometido con su tiempo. Entonces, con el concepto de mundo, uno puede entender las teorías volcadas a los procesos de entendimiento y, al mismo tiempo, al trasfondo de la acción comunicativa. De hecho, la noción de *Lebenswelt* permite comprender las relaciones cotidianas como un horizonte de sentido y, al mismo tiempo, como lugar de las conflictividades. De ahí la conciencia de un *ethos* de la hospitalidad, con las pluralidades de sus voces, puede sostener el equilibrio entre los intereses particulares y las exigencias válidas para todos.

Esta bipolaridad no significa un dualismo fosilizado, sino más bien un tipo de dialéctica comunicativa e inter-relacional que sostiene y preserva las todas las partes como indispensables y, por tanto, complementarias. El mundo de la vida no puede separarse de los argumentos, sean ellos hipotéticos o cogitaciones individuales. Mientras tanto, la acción social no se limita a las consideraciones de una cognición subjetiva o egocéntrica, sino de interacciones desde *una socialización y una individuación simultáneas*.

Esas consideraciones conducen a un dilema filosófico crucial. Y este es el tema central de este artículo. Por un lado, las teorías que tratan de afianzar el vivir cotidiano de las gentes, por lo cual uno y todos deben seguir los principios y valores diseñados o entendidos con validez universal. Los presupuestos o las exigencias normativas suponen una situación ideal, pero con resonancia en el *ethos* cotidiano, es decir, con

gran repercusión de forma a acaecer en el espíritu y en las prácticas de las personas. En este caso, encontramos, por ejemplo, las teorías de la justicia, con sus pretensiones normativas, o entonces el principio de la responsabilidad (individual o colectiva), con las exigencias en vistas a un futuro razonable, las cuales suponen una carga muy fuerte del punto de vista teórico.

Mientras tanto, en otra dirección, uno puede partir de la realidad de la vida de las gentes y, entonces, pensar el contexto de un *ethos* desde el horizonte geocultural, con sus matices y pluralidades, y de ahí ver cómo las teorías interfieren o se alejan de la realidad vivencial. En este caso, el *Lebenswelt* se transforma en caja de resonancia de las teorías, por lo cual hay que partir de la realidad como tal para ver quiénes son los actores fundamentales, los verdaderamente participantes y los demás involucrados para poder, así, comprender los juegos de intereses y las conflictividades inherentes al proceso de interacción. El “entramado social”, como afirma Habermas, revela el flujo de las justificaciones relativas a la comprensión del mundo y, al mismo tiempo, de las redes de intersecciones de una variopinta de intereses, algunos de ellos maliciosos o nefastos.

Ante esos dos caminos, este texto defiende una noción de *Lebenswelt* como lugar de resonancia de las fundamentaciones teóricas. O sea, cualquier pretensión normativa supone un análisis de las situaciones concretas de la vida de las gentes, lo que significa tomar pie de la realidad y sus idiosincrasias, de forma a buscar soluciones a los malestares sociales y que afectan la convivialidad. Ese ejercicio intelectual exige un re-situar del quehacer filosófico para, de este modo, poder comprender el mundo jamás desde las cogitaciones particulares de un sujeto individual, sino a partir de las circunstancialidades vivenciales, a veces plegadas de sufrimiento, dolor y discriminación. Estos serían dos caminos o posibilidades muy distintas. Por un lado, las exigencias teóricas muy consistentes, a veces muy lejanas de las acciones cotidianas, como si uno pudiese interpretar el mundo desde una ventana y, por otro, la complejidad de un mundo étnico- y geocultural, con sus cargas de sentido y de sin sentido, o sea, de encuentros y desencuentros que necesitan de una interpretación desde las circunstancialidades vivenciales.

El tema no es nada sencillo. El objetivo de este texto trata simplemente de promocionar un debate público, en tiempos de incertidumbres. El primer punto trata de las toxidades típicas de las motivaciones malsanas (1.0). Con eso, es posible mencionar las experiencias que tratan de los conflictos como si ellos fueran destructivos (2.0). Los daños de un convivir cargado de hostilidades está ligado a un *Overlapping malicious*, un espíritu necrófilo que provoca sufrimiento y dolor social (3.0). De ahí la comprensión de mundo con ruidos perjudiciales, o sea, un monolingüismo que volcado a silenciar y omitir la polifonía de las voces (4.0). Las consideraciones finales tratan de señalar la necesidad de volver a enamorarse por la vida, un desafío ante las incertidumbres provocadas por toxidades que afectan dañosamente el con-vivir.

Toxidades de las motivaciones *malsanas*

La posibilidad de pensar el mundo de la vida (*Lebenswelt*) como “caja de resonancia” no apenas permite verificar la potencialidad práctica de las teorías normativas y sus efectos prácticos, sino también entender las idiosincrasias y las conflituosidades de las relaciones vivenciales. A la mayoría de los procedimentalistas, los alcances de la teoría de la acción comunicativa significan un logro extraordinario, por lo cual no hay que preocuparse con la carga tóxica de los vínculos humanos. En efecto, su fuerza y capacidad, por así decirlo, ya es una garantía para la superación del carácter malsano de los sujetos participativos y, por supuesto, de las interacciones sociales. Así, el hecho de suponer una carga nefasta indica solamente una cuestión de lenguaje y que, a través del diálogo abierto, pronto podría solucionar los disensos y seguir con la interacción. En casos más extremos, el derecho se encargaría de solventar las discrepancias.

Mientras tanto, las situaciones sociales, sea en situaciones dialogantes saludables o, entonces, relacionadas al dolor y sufrimiento no requieren apenas entender las idiosincrasias como tal, sino de verificar también cómo ellas generan patologías sociales, con profundos padecimientos. Por eso, la colonización del mundo de la vida pasa a ser un horizonte fundamental para cualquier análisis, un proceso comprensivo que exige penetrar en la profundidad de los entramados y tramas vivenciales, tanto en el nivel proximal de los vínculos personales, como también en los horizontes sociales y, por tanto, no tan cercanos. En este sentido, la filosofía permite comprender “las relaciones vitales, tóxicas” (Habermas, 2015: 155), por lo tanto vinculadas a las molestias de una integración social sin cualquier compromiso con la cooperación intersubjetiva.

Como señala Habermas, “la tríada” de mundos supone una conexión entre pretensiones de validez, pues los sujetos, al utilizar “componentes proposicionales”, hacer referencia a algo “*presente en el mundo*” (2015: 28). Sin embargo, “*nosotros mismos*, filósofos del presente [...] hemos caído en una penosa *contradicción existencial*” (Husserl, 1990: 17). O sea, sin poder renunciar “en la posibilidad de la filosofía como tarea”, los filósofos parecen haber renunciado a esa tarea fundamental de estar presente en el mundo, un tipo de profesionales sin arraigo con el ámbito social de las gentes.

Según Habermas, no pocas veces, los filósofos solo procesan “conocimientos especializados de las disciplinas científicas académicamente institucionalizadas” (2015: 147). De este modo, sus presuposiciones se apoyan simplemente en datos particulares con base “en series de tests, en complejos cálculos, en argumentos de probabilidades, resumiendo, en los análisis científicos de resultados de mediciones efectuadas en laboratorios, los cuales están muy alejados de la práctica cotidiana” (Habermas, 2015: 52). Los cálculos y probabilidades son resultados de la *actitud natural (natürlich eingestellt)*, porque simplemente indica mediciones de hechos aislados, sin, por tanto, hacer con que haya un horizonte más amplio de datos y situaciones vivenciales.

El punto central del objetivismo fisicalista y del subjetivismo transcendental insiste en formas ideales, reglas abstractas y de un mundo fantaseable (imaginable). Se trata, pues, de una actitud de tipo cosificación exenta de conexión con el “trasfondo mundo

vital” compartido por los sujetos coatueros. El hecho de fosilizar la interpretación no posibilita concebir un *Lebenswelt* como horizonte de sentido para el convivir, ni tampoco congrega su polifonía.

Todavía, la creciente orientación post-metafísica exige un “nuevo tema” y, por eso, los filósofos deben “comprender su época en pensamientos” (Habermas, 2015: 149). Un ejemplo actual está relacionado con la pandemia. Como analfabetos de un “saber explícito de nuestro *no saber*” (Habermas, 2020) y, al mismo tiempo, hospederos de este “agente”, los puntos de vista no pueden depender de las fragilidades de nuestros saberes peculiares. Por eso, la “relación epistémica” de las argumentaciones con el mundo de la vida supone, pues, un horizonte familiar, también traducido por “suelo” o aún como un lugar o hábitat ubicado históricamente, encarnado corporalmente e socializado comunicativamente (Habermas, 2015: 24).

En la actualidad esta tendencia exige una reorientación para, entonces, poder hacer frente a la proliferación de discursos que siembran el odio, sea a través de manifestaciones racistas o de otras formas de discriminación. Las justificaciones de esos discursos pueden estar vinculadas a diversos aspectos actuales: el multiculturalismo liberal, el hiper-individualismo monológico, la crisis de la democracia, al fundamentalismo religioso y político, entre otras motivaciones. Pero hay un elemento esencial en todos ellos. El consenso entre distintos grupos sigue insistido, con una ferocidad engañosa, en propósitos malsanos, como es el caso muy explícito de los Papeles de Pandora.¹ Entre otros, ese ejemplo pone en evidencia una red para ocultar bienes, utilizándose de maniobras, mentiras y privilegios para evadir impuestos o dinero mal ganado y aplicándolos en *offshore*. A través de sociedades fantasmas y fidecomisos, políticos, jefes de Estado, funcionarios públicos, artistas y deportistas de élite, además de empresarios y otras personas, esconden su dinero con enormes perjuicios a la sociedad.

Muchas entidades u organizaciones ya nacen con este fin, contaminando la sociedad a través de mentiras y engaños. Los *Pandora Papers* es un buen ejemplo de sociedades volcadas a extorsiones. No pocas veces, sus acólitos utilizan discursos volcados a combatir la corrupción, pero, por otra parte, son hipócritamente asignatarios de sociedades fantasmas. En muchas ocasiones, además de mentir, suelen amenazar personas, grupos o mal hablar de quienes los critican o destapan sus crímenes.² En este sentido, no hay dudas que esos grupos se transforman en organizaciones necrófilas, con la nítida intención de provocar daño a la convivencia social. Lo que inicialmente parecía apenas como movimientos fugaces, hoy ellos se revelan a través de articulaciones en nivel nacional y hasta mismo internacionalmente, congregando empresarios, políticos, profesionales ligados a los digital *influencers*, grupos militares etc.

No se trata solamente de maniobras para ocultar fortuna en los paraísos fiscales, sino también en la definición de políticas públicas y sociales, en los intentos de dominar la

¹ “Pandora Papers: Como os poderosos escondem sua riqueza”, in: <http://www.ihu.unisinos.br/613387-pandora-papers-como-os-poderosos-escondem-sua-riqueza>, acceso en 05 de octubre del 2021.

² Cf. <http://www.ihu.unisinos.br/613387-pandora-papers-como-os-poderosos-escondem-sua-riqueza>, acceso en 05 de octubre del 2021.

estructura estatal, partidos políticos, sindicatos, universidades o hasta mismo en organizaciones no gubernamentales, etc. Desde sus enclaves, ellos se conectan con otros grupos de la misma índole, de forma a articular sus actividades apoyándose en un consenso malicioso.

El acercamiento a esta temática ha sido posible gracias al Proyecto del Observatorio Global de Patologías Sociales de la Universidad Federal de Pelotas (Brasil). El *Observatorio* nace de las referencias a representaciones tóxicas de palabras, expresiones y actitudes, tanto de personas individuales como de asociaciones, organizaciones e instituciones sociales. Como parte de este trabajo, se ha publicado un *Glosario de Patologías Sociales* (Pizzi; Censi, 2021), donde distintos investigadores han desarrollado diversas expresiones relacionadas a las patologías que generan anomías sociales y afectan también las instituciones, organizaciones y entidades representativas.

Como punto de partida e inspiración inicial, distintas fuentes han sido importantes. Por ejemplo, el *Oxford Dictionary* ha sido una inspiración de este proceso de degradación y consecuente empleo de manifestaciones dañinas. Todos los años, ellos hacen un repertorio de palabras y expresiones “tóxicas”.³ En 2020, en el catálogo de palabras aparecen *Coronavirus*, *Lockdown* pero también otras expresiones muy fuertes y representativas, como *Black lives matter*. Otra referencia ha sido encontrada en el documental *Les Routes de l’esclavage* (en inglés, *Slavery Rutes*)⁴, donde se puede ver la explicación de cómo el proceso histórico de la esclavitud ha sido avalado por organizaciones de diferentes matices.

Experiencias de conflictos destructivos

Sin entrar en la semántica de la conflictividad, y sus implicaciones, la cuestión trata de muchas las organizaciones volcadas a alimentar deliberadamente discursos tóxicos, intentando justificar la opresión, la esclavitud y el odio. Según Eduardo Grüner, no hay como olvidarse de un sistema-mundo occidental que se articula y se consolida desde la esclavitud, entendida como una “*fuerza de trabajo forzada* cuya explotación atiende las necesidades de la *economía-mundo* europea” (2010: 215). Sin dudas, se trata de una historia de inhumanidades y sombras que acompaña sobretodo un *ethos* del pensamiento moderno y occidental hasta hoy. Este proceso ha sido posible con la anuencia de asociaciones, grupos e entidades que han asegurado este tipo de consenso tóxico, con el fin de garantizar la explotación y, de este modo, eliminar tanto los desafíos multiculturales y, de un modo especial, la demanda de interculturalidad para transformar un sistema mundo *mono-cultural*.

Una experiencia personal la he vivido durante el IX Congreso de ISUD de 2012 (en Olimpia, Grecia), cuando la Asamblea enfrentó una “oposición destructiva”, con argumentos en contra el “diálogo universal”. Cuando el radicalismo extremista explotó

³ Why was toxic chosen as Word of the Year? In the 2018, among the toxic words chosen appear Masculinity, Environment, Relationship, Culture, etc. Cf. <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2018/>, Acceso en 10 diciembre del 2020.

⁴ Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=SKo-XxfywK>, con acceso en 05 de diciembre de 2020.

de forma tajante y excluyente, independientemente de las afirmaciones, uno de los indicadores para discernir entre la práctica del diálogo genuino y la simple retórica han sido los medios o excusas para evitar la sintonía con las *diferencias*. En otras palabras, se trata de una “hermenéutica de la identidad”, negando distintas maneras de pensar, de ver y entender las cosas y, por eso mismo, de actuar. Tal comprensión supone una justificación que impide asimilar al otro y, entonces, impone su propia fuerza, sea a través de la violencia, daños de todos tipos de acusaciones, de forma a transformarse en una imposición dictatorial.

Por eso, el lado oscuro de los pactos maliciosos está ligado al clima hostil, cuyos mecanismos se apoyan siempre en manejos e intrigas a veces siniestras. Los medios, aunque modulados de formas diversas, utilizan una gramática que genera trastornos, desde la cual estriban pactos maliciosos, con daños productos de las orientaciones de las acciones. Al buscar apoyo en una moral ramplona, ellos condenan “por traidores a los que caen en la tentación en creer que la justicia es global, la libertad, para todos los seres humanos”. En la interpretación de Adela Cortina, se trata de “procedimientos mafiosos de saboteadores” que, según Cortina, no pasan de trueques que favorecen honores, recompensas y favores a sus signatarios (1998: 15).

Para Cortina, los usurpadores siempre utilizan de estrategias de “gentes sin sentido de la justicia” (1998: 61) pues, desde su estulticia, piensan que ellos pueden “poseer *un ámbito en el que poder moverse sin injerencias externas*” (Cortina, 1998: 62). Así, ellos mantienen su control nefasto sobre el poder, destrozando la confianza. En los últimos años, esos grupos o asociaciones aparecen ligados a los negacionistas o, entonces, a otras formas de radicalismo, volcados permanentemente a sembrar divisiones y criminalizar los derechos sociales, los movimientos reivindicativos o excluyendo grupos étnicos y sociales, ideológicos o políticos. Su creencia se basa en la idea de limpieza, o sea, de quitar la suciedad o inmundicia relacionada a los principios y valores de la justicia y la solidaridad.

Las toxidades de las motivaciones malsanas remiten a reinterpretaciones hasta mismo de los “pactos para la esclavitud” y del dolor social profundo que sigue vivo hasta hoy día. No se trata de engañar a sí mismo o a los demás, a través de suposiciones o narrativas estafalarias, porque “la *cosa pública* – local y global – no es cosa nuestra, sino de las mafias, de las solidaridades grupales, de la *cosa nostra*, que siembra de obstáculos casi insuperables cualquier proyecto de justicia social” (Cortina, 1998: 14).

En la interpretación del sentido kantiano, el móvil de intereses maliciosos se acerca a la característica de “un pueblo de demonios sin sentido de la justicia” (Cortina, 1998: 67). Este tipo de pactos no desean resolver los conflictos ni tienen la intención de hacer justicia. Por eso, los enfrentamientos, sea por una contraposición de intereses en juego o en relación con un mismo asunto producen “angustia en las personas normalmente constituidas cuando no se vislumbra una salida satisfactoria y el asunto es importante para ellas” (Cortina, 1998: 17). Este clima de anormalidad y odio no alimenta las condiciones necesarias para convivencia en la hospitalidad.

Para Cortina, la cuestión fundamental “no es si me benefician a mí o a los míos, sino si es propio de seres humanos. En sus palabras, “para decir si es justo traicionar, mentir

o torturar es preciso adoptar una peculiar perspectiva: la universalidad. ¿Son estas actuaciones propias de seres humanos o, por el contrario, deshumanizan?” (Cortina, 1998: 30). En el fondo, parece haber una ortodoxia que se basa en una “moralina” (noción que viene de moral, “con la terminación de ‘ina’ de nicotina, morfina o cocaína), y es de algún modo una predica empalagosa y ñoña, con la que se pretende perfumar una realidad bastante maloliente por putrefacta, un sermón cursi con el que se maquilla una situación poco presentable” (Cortina, 1998: 54). La forma como el retrovirus *malicious* se presenta está siempre cargado de trueques, tanto en el campo económico, como en el ámbito político, académico, social y cultural. Apoyándose en distintas teorías – sea de la conspiración, terraplanistas, negacionistas, antivacinas y otras –, esos grupos realzan el miedo, la xenofobia, el racismo, o sea, la maldad, reiterando su posición en contra cualquier proyecto de justicia y de solidaridad.

En resumen, el nivel patológico de las relaciones sociales alimenta anomías y trastornos y, por eso, su fórmula tiene como orientación un entendimiento deficitario. Para Kant, solamente un “pueblo de demonios” puede justificar las acciones desde sus exclusivas “malas inclinaciones” (Kant, 2005: 38-39). Ese espíritu no pacífico pasa a sostener “las mafias económicas y políticas, de periodistas y de jueces, de sindicatos y de académicos, de narcotraficantes y de terroristas sin entrañas, de paramilitares y gobiernos” (Cortina, 1998: 15). Con sus distintos intereses, esas asociaciones pasan a formar entidades que se articulan desde un *consenso malicious*, con la intención de contaminar negativamente la convivencia social y la hospitalidad entre las gentes. Al final, prolifera “un pueblo de demonios” o, a lo mejor, diseminase un retrovirus *malicious* con base en un consenso maligno ampliado entre los distintos grupos y organizaciones que debilitan el diálogo y la convivalidad.

El *Overlapping malicious* y la hostilidad que afecta el convivir

La mención *Overlapping malicious* podría acercarnos al término “consenso entrecruzado”, de John Rawls. De ahí, entonces, la referencia a esos pactos entre personas o grupos mafiosos, utilizando principios nefastos para diseminar el odio y sus intoxicaciones. Esos pactos reúnen partidarios de una ética nefasta, mancomunados en *hermandades de príncipes* enemigos de los derechos humanos, de la democracia y del convivir saludable. Al final, ellos rechazan y sienten rabia ante la posibilidad de un mundo más humano y de una convivencia en la hospitalidad. Sus valores nacen de una mala voluntad frente a todos los que luchan por la justicia, la hospitalidad y el bien estar social.⁵

La hipocresía de gente amparada en un *Malicious consensus* crea un clima de degradación en la convivencia social. En buena medida, el análisis anterior nos remite a un cambio sustancial en torno a los principios de la ética del bien. En ese ámbito normativo y social, la tradición filosófica occidental ha destacado exigencias valóricas y principios que, casi siempre, han respaldado el proceso que se va de lo peor a lo

⁵ Esta mala voluntad también aparece en el caso de *Pandora papers*, donde políticos, empresarios y celebridades revelan su hipocresía y el doble rostro al uso del dinero y sus intereses exclusivamente individualistas. Cf. por ejemplo, <https://www.dw.com/pt-br/pandora-papers-como-os-poderosos-escondem-sua-riqueza/a-59393603>, acceso en 04 de octubre del 2021.

mejor. Por eso el optimismo de muchos estudiosos de la ética, pues se toman en serio la idea del bien. De entre ellas, se han destacado las éticas del bien, de la felicidad, de la justicia, del dialogo intersubjetivo entre otras denominaciones, con un *telos* que exige una convivencia hospitalaria y saludable.

En este sentido, el mal y lo malo – *kakía, cacón* – se han relacionado con el Caos (*Kháos*), con algo informe y confuso. Para las cosmologías antiguas: egipcia y griega, como para la tradición judeo-cristiana y china, el Caos significa un tiempo antes del ordenamiento de mundo. Se trata, pues, de una “desorientación” y, en este sentido, la alternativa favorable está en la intervención de un elemento primordial: el orden y el bien (Ortiz-Osés, 2004: 125). La noción mayoritaria entiende que los presupuestos normativos supone la superación del malestar social, de modo que el sufrimiento sea minimizado al máximo. Pero eso puede indicar la ausencia de compromiso con la realidad social y con la situación vivencial de grupos que viven en completo desarraigo y sin reconocimiento de su dignidad.

De ahí que la noción de *Lebenswelt* como trasfondo y, paso siguiente, la idea de colonización del mundo de la vida conducen a las experiencias vitales, no simplemente como una descripción de las tramas de un sistema-mundo que genera también sufrimiento, sino que sostiene propósitos muy nocivos. O sea, la colonización revela una intencionalidad de grupos y organizaciones que tratan de contaminar la convivencia social y la hospitalidad entre las gentes, como si eso fuera un retrovirus que se multiplica a través de brotes en distintas instancias de la vida social.

Erich Fromm habla del ejemplo de una madre, “siempre interesada en las dolencias y fracasos del hijo, con pronósticos sombríos para su futuro; al mismo tiempo, ella no se impresiona ante los cambios favorables; ella no reacciona a la alegría del hijo; no percibe nada de nuevo creciendo dentro de él” (Fromm, 1965: 45-6). En el campo político y social, Fromm destaca ese espíritu necrófilo como el *leitmotiv* de personas deseando la muerte de sus opositores, enemigos, infractores, indeseados o de grupos sociales o étnicos. Esa morbidez volcada a mutilar y matar supone también pactos de muerte. En el caso, brasileño, la conducción de la política durante la pandemia ha evidenciado lo que está apareciendo ahora como pactos de muerte, sea de políticos o empresas que han engañado la gente con tratamientos nada eficaces, una orientación nefasta, generando aún más sufrimiento y dolor.

En efecto, la carga de toxidad aparece y se expresa a través de una gramática que genera anomías a la convivencia, con el claro interés de discriminar y maltratar grupos o etnias sociales. A través de distintos mecanismos, esos grupos maliciosos van deteriorando los contextos del mundo de la vida, al punto de destruir el equilibrio y, entonces, dañar los vínculos con los humanos y los no humanos. Aunque la noción de sufrimiento sea típica a un estado de un espíritu individual, esta gramática de la hostilidad maliciosa afecta, de modo muy profundo, los vínculos sociales. Al final, se trata de efectos nocivos que generan profundas enajenaciones y, por lo mismo, debilitan la normalidad típica de un convivir hospitalario, señal evidente de los efectos de las patologías sociales.

Por eso, el cambio relativo al presupuesto original definido por Rawls y transformarlo en *Overlapping malicious* nos posibilita acercarnos a las motivaciones de grupos que alimentan la admiración por la violencia y el odio. En términos latino-americanos, esa perspectiva remite a los enfrentamientos y la violencia de cinco siglos, pero que ahora reclama una consideración desde el punto de vista de un *ethos* patológico. O sea, si los distintos análisis ya señalaban un descompenso de la colonización, ahora recobran su sentido para dar a entender que las experiencias de sufrimiento han sido – y siguen siendo – mucho más dolorosas. Al mismo tiempo, la reanudación de la crítica radical identifica un quietismo inaceptable de mucha gente, tanto en sectores u organizaciones sociales como también entre investigadores y docentes. En parte, parece haber no solo miedo en hablar de los sufrimientos sociales, sino también vergüenza de exponer las idiosincrasias de los malestares que, de un modo o de otro, afectan directamente a todos. En este sentido, el sufrimiento puede significar también un proceso de ocultamiento de las manifestaciones y sus voces, de modo a realzar solamente una parte de la polifonía y sus musicalidades.

La polifonía silenciada

Los análisis del sistema-mundo actual suponen una “fenomenología de la memoria” (Ricoeur, 2007: 23), de modo que las experiencias de dolor y sufrimiento no queden al margen. Sin dudas, el malestar social está ligado también a un proceso de silenciamiento que suprime las diversidades de voces de las gentes. La univocidad está ligada al monolingüismo que, de una forma o de otra, suprime la diversidad. En un mundo de vida diversificado y con distintas matices étnico-culturales, la multiplicidad de sonidos, ritmos, voces e instrumentos da forma y sentido a la plurifonía traducida como multilingüismo de géneros, razas, etnias, matices etc. Esa gramática no condice con una percepción exclusivista, monológica e, por tanto, inhibidora de la diversidad.

El sentido semántico de la adaptación a un único estilo, o sea, asustrato monolingüe no reconoce la oposición, manteniendo solamente la monotonía de su carácter. Por otro lado, la objeción nutre no solamente los puntos de vista distintos, pues la contraposición desafía a los coautores involucrados a asumir su carácter y, entonces, avanzar hacia contemplar todas las partes involucradas. En efecto, no se trata de partes separadas o aisladas, sino de sujetos coautores enfrentados recíprocamente, un proceso enriquecedor a todos los concernidos (directa e indirectamente).

Ahí está el encantamiento de un convivir enfrentado con la diversidad. Es decir, la noción polifonía de las voces conecta con un mundo de vida enamorado por la diversidad, porque su musicalidad da el tono a una sensibilidad extraordinaria. En este sentido, el encuentro-desencuentro de las gentes afro-luso y amerindias ha promocionado también una musicalidad que está en las venas y en el sangre de las *gentes*, reflejando la diversidad étnico-cultural de razas y pueblos afros, europeos y amerindios. Son inúmeros ritmos, instrumentos, danzas, coreografías y estilos que componen la polifonía musical. En todo lugar, uno puede encuentra siempre algo distinto, traduciendo-se en creatividad fruto de siglos de mesclamiento.

Evidentemente, la industria musical nociva se encarga de ridiculizar esa diversidad, preocupada solamente en destruir esa polifonía. Por eso, sus calidades son dudosas, porque los patrones siguen monolingüe, o sea, de “apenas una nota”, que a veces entran muy en el oído, pero que es muy difícil de especificar como educativas. Los distintos estilos o patrones son vendidos como algo estandarizado, difundiendo la monotonía y la uniformidad de estilos creados con una única finalidad, es decir, simplemente aniquilar la creatividad, el buen gusto y la sensibilidad.

La noción de aniquilar revelase como completamente opuesta al de musicalidad polifónica. La polifonía denota musicalidad con un carácter o calidad esencialmente polifónica, revelando, por tanto, la capacidad y a la sensibilidad para criar e desarrollar cualquier actividad relacionada tanto con la música como a otras actividades que exigen sensibilidad y creatividad. Por eso, esa facultad se relaciona al hecho de apreciar la variedad de tonalidades, sonidos, instrumentos, cadencia, armonía y ritmos. De ahí, entonces, el convivir relacionado a la musicalidad directamente vinculada al cultivo de un aprendizaje creativo.

Desafortunadamente, en la actualidad, mucho se ha perdido, transformando la polifonía afro-ibérica y amerindia en un sonido cacofónico, sin cualquier musicalidad. No pocas veces, hay una ostensiva persistencia en denegrir la diferencia, los estilos alternativos y, por eso, las melodías de otras sonoridades al margen.

Mientras tanto, la extraordinaria musicalidad realza una creatividad y una sensibilidad sin precedentes. Los ejemplos de esa musicalidad permiten combinar repertorios de los más diversos, traduciéndose en sonidos y cantilenas que invitan a todos. Por desgracia, el comercio depredador impide la diversidad, controlando la fruición de la diversidad y de la heterogeneidad creativa de las polifonías afro-ibérica y amerindia. No se trata solamente de medios radiofónicos o televisivos, sino también de redes sociales e, incluso – lo que es más nocivo –, de los profesionales de música, sean de las universidades o de algunas iglesias.

Para indicar un ejemplo, la película *La Misión* (1986)⁶ puede ser una inspiración de esa armonía, a través de la combinación de múltiples y espectaculares sonoridades europeas-indígenas y afros-brasileña. En este sentido, Ennio Morricone crea un clima musical ligado a la atmosfera local, con la ambientación con los lugares y personajes, utilizando instrumentos y la perspicacia desde sensibilidades de los distintos matices.⁷ En este caso, solo deseo realzar la riqueza de las composiciones, las cuales traducen la diversidad de tal forma que la música se torna uno de los elementos significativos de la película, de forma a revelar la sinfonía creativa de una musicalidad vivida y con una sensibilidad impar.

El cantautor brasileño Sérgio Mendes es otro ejemplo extraordinario, una creatividad musical que supo combinar bossa nova, samba, Música Popular Brasileña (MPB), R&B contemporáneo, dance-pop, *soundtrack*, entre otros estilos. Nacido en Brasil, con ascendencia portuguesa y africana, él es prácticamente desconocido en su país. Lo mismo pasa con una enorme cantidad de compositores y cantautores de este país

⁶ https://www.youtube.com/watch?v=Rd_6-ITHhaQ, con acceso en 03 de agosto del 2021.

⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=vEkjpOUxvY>, con acceso em 04 de agosto de 2021.

multifónico y locuaz, o sea, una fecunda elocuencia fragorosa de voces y que repercuten en todos los rincones de un país tan grande y extremadamente rico en sus manifestaciones musicales, artísticas, culinarias, literarias, poéticas etc. Es decir, una variopinta de un país que refleja la diversidad étnico y cultural fruto de cinco siglos de mezclas y confluencias de todos tipos.

Los cinco siglos de Brasil nada más es do que una historia inherente a la triangulación entre matices afro-descendientes, indígenas y europeas. Más tarde, se suman también nipones y otras matices. O sea, la polifonía de las voces reúne gentes de mundos de vida muy diversos, de forma que los rostros son polifacéticos y su musicalidad se transforma en polifonía de distintas voces.

Como ya se ha señalado, lamentablemente el proceso de colonización (interna y externa) desestima esa diversidad. La idiosincrasia o, entonces, las anomalías de un *ethos* monolingüe está presente en la educación brasileña. El último documento de la Base Nacional Curricular (BNCC) exige la obligatoriedad de las ⁸ cuestiones étnico-culturales en todos los niveles de la enseñanza. Todavía, el monolingüismo pedagógico sigue los presupuestos de un único paradigma.

La tendencia neoconservadora y los avances de políticas elitistas, los grupos más comprometidos – creo yo – siguen sin saber cómo reaccionar; quizá esta gente esté esperando que todo eso vaya derrumbándose desde dentro para, entonces, empezar otra vez a reaccionar. Al mismo tiempo, hay grupos más sensatos de centro-derecha que ya no soportan todo eso.

Lo cierto es la necesidad de una revisión profunda del período post-dictadura. O sea, en muchos países de América Latina, la redemocratización post-dictadura ha generado grandes expectativas, traducándose en posibilidades esperanzadoras para la mayoría de las gentes. Sus ideales han señalado y realizado los derechos sociales, no solamente para minorías, sino ha sido también señal de equidad y dignidad económica, política y cultural para los variados grupos.

Así como ha dicho Merleau-Ponty, los análisis suponen un “pensar otra vez lo que hemos pensado”, por lo cual la perspectiva *afro-ibérica y amerindia* posibilita adentrar en una noción de interculturalidad extremadamente ligada a la polifonía de las voces. De este modo, los matices originarios y sus metamorfosis se transforman en fuente inspiradora y, al mismo tiempo, en ejecución de una musicalidad pluridiversa, pero en armonía con los distintos horizontes del mundo de la vida. Sin embargo, la situación actual de Brasil – y de muchos otros países americanos – indica que hay aún un enorme camino por delante. De hecho, muchos sectores o estamentos de la sociedad simplemente se oponen a esa gramática pluridimensional inherentes a los matices étnico-culturales americanos. Los intentos para hacer callar las voces de esa musicalidad no consiguen detener las alternativas post-coloniales. Este es el gran *insight* de la epistemología triangular, pues renueva la comprensión interpretativa de

⁸ BRASIL. *Base Nacional Comum Curricular*. Disponible em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/a-base>. Acceso en 29 de julio del 2021.

un mundo de la vida que transforma las gentes norte- centro y sur americanas en coautores de su destino.

Consideraciones finales

Para Fromm, la biofilia se antepone a la necrofilia. Esa noción está ligada a la “*percepción de y al cuidado y a la atención ante de* para favorecer el mundo en común (*Mitwelt*), con el fin de estimular la con-vivencia (*Mitleben*) y la compasión (*Mitfühlen*)” (Schwab, 2018: 257). Por eso, el análisis del entorno vivencial permite mirar de otro modo la alternativa volcada a un estilo de vida garantizador de la convivencia hospitalaria.

Mientras tanto, ya hace tiempo que grupos extremistas se articulan y crean asociaciones e entidades para difundir sus ideas. A través de alianzas estratégicas, ellos se juntan para diseminar su apreciación para hacer mal a los otros, principalmente los *diferentes*. A veces, tratan de formar partidos políticos, en otras, van infiltrándose en asociaciones o entidades de clase, universidades o movimientos sociales para difundir una cultura plegada de valores nefastos. Se trata de verdaderas escuelas de “gladiadores para guerras culturales de extrema derecha”, una hostilidad volcada a pisotear las normas establecidas y destruir los derechos humanos y sociales. En sus discursos, ellos repiten e insisten en exaltar dictadores, sean ellos políticos u otros actores que han concentrado el poder de forma despótica, sembrando el miedo y el terror.

Para muchos brasileños, el período post-dictadura ha sido un tiempo de grandes esperanzas, suponiendo que el carácter social de la Constitución de 1988 iba realmente modificar el *status quo* y generar, así, una distribución de la riqueza y garantizar los derechos sociales a todas las gentes. O sea, la Constitución del 1988 se transformó un marco histórico significativo y promisor. Por un lado, el entusiasmo esperanzador ha llevado a creer en los ideales de una sociedad más equitativa. Por otro lado, el actual momento revela su rostro más oscuro, principalmente ante las fuerzas y grupos que, de una forma o de otra, permanecen en la gestión del Estado y siguen comandando la política nacional en forma de caudillismo renovado o, como se hablará a continuación, desde un *consenso malicious*.

La diseminación de esa cultura representa una radicalización, de forma a banalizar el diálogo intersubjetivo, o sea, las luchas por la justicia, la solidaridad y hasta mismo la idea de democracia. De este modo, esos grupos o corporaciones rechazan no solo las conquistas, sino también insisten en modificar la legislación para terminar de una vez todo lo que representa un diálogo intersubjetivo y una dignidad social de todas las gentes. De ahí, entonces, el intento de formar pactos entre los grupos, organizaciones o corporaciones con características despóticas y simpatizantes de la tiranía.

De hecho, en plena pandemia, las manifestaciones de gobernantes negligentes, supremacistas, al igual que los movimientos racistas y fascistas indican que los principios de una democracia representativa no pueden servir para sembrar el odio, la discriminación, la violencia, la intimidación y el rechazo. En este sentido, sería importante un estudio más sistemático de las maldades humanas y de su capacidad

destruictiva. No se trata solamente de admitir que la hospitalidad y la convivencia social puedan avanzar e, al mismo tiempo, retroceder, un movimiento de tipo espiral. De todos modos, se trata de tener en cuenta los procesos de aprendizaje de situaciones en sus distintas caras. Los diagnósticos suponen, pues, un examen más profundo de las anomías del convivir, para entonces poder reinventar las base de una hospitalidad y, al mismo tiempo, proyectar una democracia post-neoliberalismo.

En este sentido, varios conceptos actuales, algunos de ellos considerados y reconocidos como determinantes hasta hace poco tiempo, podrán desaparecer. Frente a la “despolitización” de los discursos autoinmunes y, además, con las transformaciones de los días actuales (incluso de la filosofía), es muy probable que los docentes e investigadores, sanitaristas, ecologistas y ambientalistas, trabajadores sociales y enfermeras, los cuidadores y gente de la infectología, por ejemplo, sujetos y profesionales más importantes que los banqueros especuladores y los administradores de los fondos de operaciones financieras. Estas transformaciones ya indican un camino sustancial hacia una sociedad post-neoliberal, donde el convivir sea el motor y móvil de una hospitalidad saludable.

Por eso, en un mundo “racionalmente desencantado y desintegrado en elementos aislados y cosificados”, el rescate de sentido exige sintonizar con la vivencia (*Erlaben*) y la con-vivencia (*Mitleben*). Ya hace un siglo que Husserl ha introducido la noción de “vida consciente” para señalar que el “sujeto” se reconoce como estando “ahí con otros (*daseiend mit anderen*)”. Esa gramática corresponde a un *ethos* con una espiritualidad que no desecha la racionalidad, sino que es complementaria, pues la convivialidad en la hospitalidad supone un espíritu abierto y sensible a la polifonía de las voces. Por eso, la con-vivencia nada más es que la capacidad de asegurar una hospitalidad saludable, es decir, un equilibrio entre humanos, no humanos y la dimensión ecológica.

Al final, la contraposición entre los impulsos de “amar y de cooperar” frente a la *inhospitalidad necrófila* – “de destruir, dominar, reprimir, sufocar la vida” – nos lleva a acreditar en la posible vinculación o de una inclinación irresistible hacia una filosofía volcada a la vida y al con-vivir. Sin dudas, la necesidad de un re-enamora-se por el convivir trae consigo un re-encanto por la convivencia hospitalaria, en todas sus dimensiones. Para evitar caer en un vacío de sentido, se hace necesario, entonces, reinventar o dar impulso a estilos de vida capaces de garantizar entornos saludables a todos los seres vivos y al planeta.

Referencias bibliográficas

- Cortina, A. (1998). *Hasta un pueblo de demonios*. Ética pública y sociedad. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2020). Fios do tempo. Precisamos agir com o saber explícito de nosso “não saber”.

- Fromm, E. (1965). *O coração do homem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Grüner, E. (2010). *La oscuridad y las luces*. Buenos Aires: Edhasa.
- Kant, I. (2005). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Tecnos.
- Ortiz-Osés, A. (2004). Ética del mal. In: Ortiz-Osés, A. & Lanceros, P. *Diccionario interdisciplinar de hermenéutica*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Pizzi, J.; Cenci, M. S. (Orgs.) (2021). *Glosario de Patologías Sociales*. Pelotas: Editora UFPel.
- Ricoeur, P. (2007). *A memória, a história, o esquecimento*. Campina: Editora UNICAMP.
- Schwab, H-R. (2018). La conectividad del todo. Lou Andreas-Salomé y las implicaciones éticas del concepto Mitleben en el pensamiento moderno. In: García-Marzá, D. *et al. Homenaje a Adela Cortina*. Ética y filosofía política. Madrid: Tecnos, pp. 243-257.

Biodata

Jovino Pizzi: Doctor en Ética y Democracia. Universidad Jaume I, España. Licenciatura en Filosofía. Universidad Católica de Pelotas. Pontificia Universidad de Porto Alegre (PUCRS). Profesor tiempo completo, Universidad Federal de Pelotas (Brasil) Grupo de investigación: Observatorio Global de Patologías Sociales - coordinador.