

SOBREVIVIENTES DEL ARCA: TERRITORIOS DEL PODER, MORALES, SICARIOS Y DIDACTAS

• *Apuntes
para una toma de partido
sobre la transformación del **ethos** escolar*

León Vallejo Osorio

***Lukas Editor
2001***

Primera edición: 2001

ISBN: 9589650356

©: León Vallejo Osorio

©: Para la primera edición: Revista Pedagogía y Dialéctica, Lukas Editor

Diagramación: Lukas Editor.

Carátula:

Fotografía de Pancho, tema: "*Danza del garabato en quema de la bandera imperial*", tomada a Orlando Zapata en una manifestación de obreros, maestros, estudiantes y pobladores de los sectores populares, durante la visita a Colombia del penúltimo presidente Norteamericano (Clinton). La foto del autor en la solapa es de Jorge Valencia.

Diseño de León Vallejo, diagramación de Luz Marina Gil.

Impreso y armado en Colombia, en los talleres de Luz Marina Gil.

Diagramación del texto: Lukas Editor

Dirección editorial: Lukas Editor:

Celular (033)4067543

A.A. 11902 Medellín 1. Colombia.

Impreso y hecho en Colombia, en los talleres de Luz Marina Gil

Email: quiron@epm.net.co

*Para los maestros
que, asumiendo —en el riesgo—
su legado prometeico,
han dado a los hombres
el fuego de la sabiduría
con la certeza de —algún día— establecer,
junto al saber emancipado
de toda interdicción,
el balance de las sangres
y los sueños (aplazados)
de tantos hombres despiertos.*

*En memoria de los (más de veinte en Antioquia,
y más de cincuenta en Colombia)
maestros asesinados
durante el 2000
(en los prolegómenos del siglo XXI,
aún año de gracia de señores
de haciendas, almas
y miedos precursores).*

*Dadas las últimas circunstancias, también para mis compañeros
y —además— a los colegas
(todos ellos maestros o profesores
en el Colegio la Asunción),
con el reconocimiento de todo lo aprendido y pensado
en estos tres últimos años...*

*Para los compañeros que, con su trabajo,
han hecho posible
el “seminario Vigotski”,
al servicio de los maestros comprometidos con la Nueva Cultura.*

Para Laura, con todo el amor.

L.V.O.

*“Los hombres han sido siempre, en política, víctimas necias del engaño de los demás
y del propio, y lo seguirán siendo mientras no aprendan a descubrir detrás de todas
las frases, declaraciones y promesas morales, religiosas, políticas y sociales, los
intereses de una u otra clase. Los partidarios de reformas y mejoras se verán siempre*

burlados por los defensores de lo viejo mientras no comprendan que toda institución vieja, por bárbara y podrida que parezca, se sostiene por la fuerza de unas u otras clases dominantes. Y para vencer la resistencia de esas clases, sólo hay un medio: encontrar en la misma sociedad que nos rodea, educar y organizar para la lucha a las fuerzas que puedan —y, por su situación social deban— formar la fuerza capaz de barrer lo viejo y crear lo nuevo”.

Lenin

*“Pero callar o no estos infortunios no me ha sido otorgado: un don al hombre me ha uncido al duro yugo del destino:
Robé el fuego, en una oculta caña,
la recóndita fuente que sería
Maestra de las artes y recurso
para el hombre. Y aquí pago mi culpa
Clavado y aberrojado a la intemperie”*

Prometeo (personaje de Esquilo)

“Tolerar significa ofender”

Goethe

BREVIARIO

I. A MODO DE PRESENTACIÓN..... 6

1. APUNTES PARA UNA TOMA DE PARTIDO: LAS MODIFICACIONES DEL “ETHOS” ESCOLAR 7

UN REFERENTE: DETERIORO DEL “SER MAESTRO” 7

OTROS REFERENTES..... 10

UNA METÁFORA CENTRAL 11

EL CAMINO (LAS CIRCUNSTANCIAS)..... 12

PRO(PRE)CEDENCIAS..... 19

II. UN PROGRAMA..... 21

2. PREGUNTAR POR EL ETHOS ESCOLAR	21
MORAL, MORALIDAD Y SUJETO.....	21
EN EL OJO DEL HURACÁN DE LA CULTURA	24
DE “GANSO” Y “GANCHO CIEGO”	24
¿VICARIOS DEL VIEJO PODER, O INTELLECTUALES DE LA NUEVA CULTURA?	29
CUESTIONANDO LOS FANTASMAS	35
3. NUESTRO FULCRO: LA DIALÉCTICA	37
4. NUESTRO FULCRO: VERDAD Y REALIDAD	41
5. VERDAD, MEMORIA Y SUEÑO DE LOS HOMBRES DESPIERTOS	46
VERDAD (EL MAGO Y EL JUEZ)	47
MEMORIA	48
SUJECIONES	52
CERTIDUMBRES, PROPÓSITOS Y ESPERANZAS.....	54
<u>III. UMBRAL</u>	56

6. MEDELLÍN: CIUDAD Y POESÍA	(o... 57
ESO QUE EN LA INVESTIGACIÓN ACADÉMICA DENOMINAN “CONTEXTO”)	57
LA CIUDAD YA NO ES LA MISMA, SIN EMBARGO.....	57
OTROS “IMAGINARIOS”	57
LA DERROTA DEL RÍO: EL MAPA DE LAS SANGRES	58
OTRAS MIRADAS, NUEVAS PALABRAS.....	62
UNA MORALIDAD QUE FUNCIONA	67
SUJETO, IDENTIFICACIÓN, CULTURA Y PODER	71

IV. LOS RIESGOS DEL MAESTRO..... **76**

7. ENTRE EL SABER Y LAS INQUISICIONES	76
--	-----------

**V. NIETOS DE PROMETEO, HIJOS DE PIRRA (LA
ROJA) Y DEUCALIÓN**..... **80**

8. SOBREVIENTES DEL ARCA 80**VI. DESDE EL SABER-HACER SUJETOS:
INDIVIDUO Y SOCIEDAD..... 88****9. CULTURA: INDIVIDUO Y SUBJETIVIDAD 89**

BAJO LA ENSEÑA DE LAS CONDUCTAS OBSERVABLES..... 89

“CULTURA” Y “CIVILIZACIÓN” 92

LO SOCIAL PLANTEADO COMO MERO AGREGADO DE HOMBRES
EXCLUIBLES 93

CULTURA: SUJETO Y PRÁCTICA SOCIAL 94

10. ARISTÓTELES Y LAS ÉTICAS “CONVERSIVAS” 95**11. SUJETOS: INDIVIDUO Y SOCIEDAD 99****12. SUJETO Y CONCIENCIA 107**

POR LOS CAMINOS DE LA HISTORIA DEL ALMA 108

LA BUENA VOLUNTAD 112

DIFICULTADES DEL FILÓSOFO..... 114

EL ASUNTO DE LA AUTONOMÍA..... 115

DUALISMO Y DETERMINACIONES DEL ESPÍRITU 117

13. LOS SUJETOS QUE HACE(N) LA HISTORIA 122

EL “OTRO” NO ES SÓLO SU PRESENCIA EMPÍRICA 122

CORONACIÓN DEL ESPÍRITU EPIMETEICO 124

SER Y CONCIENCIA SOCIAL..... 126

EL PROGRAMA POLÍTICO DE LA POSTMODERNIDAD..... 132

“QUE LAS MASAS HAGAN LA HISTORIA, DESDE LA IDEOLOGÍA
DOMINANTE” 136

MINORÍAS 138

LOS SUJETOS QUE HACE(N) LA HISTORIA 141

DE VUELTA SOBRE EL CAMINO 145

VII. ZONA DE TOLERANCIA..... 146**14. ZONA DE TOLERANCIA 146**

“ZONA” 146

LA “ÚNICA” ÉTICA LEGÍTIMAMENTE UNIVERSAL 149

UN EJEMPLO: EL PROBLEMA NACIONAL	156
ANEXOS SOBRE GAMONALISMO, CORPORATIVISMO Y MORALIDADES SEÑORIALES EN LA ESCUELA COLOMBIANA	160
ANEXO 1: HOGUERA DE LA INQUISICIÓN EN LA EDUCACIÓN ANTIOQUEÑA	161
ANEXO 2: EN DEFENSA DE LA DEMOCRACIA SINDICAL (CARTA ABIERTA A LA JUNTA DIRECTIVA DE ADIDA)	165
ANEXO 3: CONTRA LA TÁCTICA "CATALINA"	170
ANEXO 4. PENÚLTIMA LECCIÓN.....	173
BIBLIOGRAFIA	179

I. A MODO DE PRESENTACIÓN

“—¿Qué esperamos congregados en el foro?
Es a los bárbaros que hoy llegan.

—¿Por qué esta inacción en el senado?
Por qué están ahí sentados sin legislar los legisladores?
Porque hoy llegarán los bárbaros.

¿Qué leyes van a hacer los senadores?
Ya legislarán, cuando lleguen, los bárbaros
[...]

—¿Por qué no acuden, como siempre, los ilustres oradores
a echar sus discursos y decir sus cosas?

Porque hoy llegarán los bárbaros
Y les fastidian la elocuencia y los discursos.

—¿Por qué empieza de pronto el desconcierto
y confusión? [...]

Porque se hizo de noche y los bárbaros no llegaron.
Algunos han venido de las fronteras
y contando que los bárbaros no existen.

¿Y qué va ser de nosotros ahora sin los bárbaros?
Esa gente, al fin y al cabo, era nuestra solución”.

Cavafis

*“Sin miramiento, sin piedad, sin pudor
grandes y altas murallas en torno mío levantaron.
Y ahora estoy sin esperanza.
No pienso sino que este destino devora mi razón;
porque fuera, mucho tenía yo que hacer.
¿Por qué, ay, no reparé cuando iban levantando la muralla?
Mas nunca oí el ruido ni la voz de sus autores.
Sin sentirlo, fuera del mundo me cercaron”*

Cavafis

1. APUNTES PARA UNA TOMA DE PARTIDO: LAS MODIFICACIONES DEL “ETHOS” ESCOLAR

Un referente: deterioro del “ser maestro”

El *ethos*, la catadura moral y las condiciones históricas concretas de cada moralidad, tal como éstas aparecen en la escuela (allí, donde se forjan los hombres y mujeres de “relevo”, los nuevos sujetos de la sociedad), se han venido transformando, en su conjunto. De tal forma, es urgente y necesario abrir el debate que establezca lo concerniente a sus múltiples determinaciones, tanto como sus complejas implicaciones que —sabemos— están atravesadas por la dura realidad que nos desgarrar.

Comencemos por un ejercicio que hace evidente un sesgo desde el cual se mira “normalmente” el “ser maestros hoy”: ¿Por qué ocurre que, cuando en torno a una mesa que recoge una familia pequeño o gran burguesa típica (lo que, en Colombia, se denomina “estrato tres” o “cuatro” hacia arriba), el recién egresado de la educación media, con su título de bachiller a cuestas, confiesa que quiere ser maestro o, aún “profesor”, recibe —sin atenuantes— como respuesta familiar una mirada indulgente o un reproche en tono bajo?. Sin excepción, en esa mesa se ha concluido que semejante profesión no garantizará, para nada, el “*status*” familiar.

Esto es explicable: nunca antes los maestros nos habíamos visto tan “entre la espada y la pared” como ahora. Tanto, que estamos obligados a dar una pelea no ya por mejorar las condiciones de existencia de

nuestra profesión, sino para impedir su más absoluta y rotunda *pauperización* y deterioro. A manos de las gestiones del Estado colombiano y de las condiciones que, a éste, le son impuestas por el Fondo Monetario Internacional, el “magisterio” le aparece a las nuevas generaciones como un “destino” ausente de “incentivos” y posibilidades, devaluado como perspectiva de vida.

Sin duda, cuando esto ocurre en una Nación, está haciendo crisis en ella (y en el proceso de su constitución) la posibilidad —y, sobre todo, la capacidad— de *identidad* y de *futuro*.

Contenidos en el llamado “*informe Alesinas*”, y en los “acuerdos” impuestos por la banca internacional, hay toda una ofensiva contra la *educación pública financiada por el Estado*. Ella tiene como primer blanco —absolutamente necesario de estas políticas— a las condiciones de vida, y a la situación profesional de los maestros; aunque, desde luego, no seamos las únicas “dianas” hacia las cuales dispara el poder establecido. Una guerra, conducida por el Estado contra las masas, donde las batallas más urgentes buscan, en el terreno económico, ahorrarle al “gasto público” las responsabilidades de la educación y la salud, terminará por hacer evidente cuál es el carácter de la “mano invisible” que gobierna el mercado que el Estado defiende y cautela. Pero esta dinámica no para allí. Cuando ya han caído colapsadas las finanzas que regulan el “servicio” de la Educación, en la mira —en la línea de tiro— comienzan a estar la inteligencia, la razón y la identidad misma de las masas depauperadas. Los portadores de la inteligencia, como colectivos o como individuos, comienzan a ser el enemigo a vencer por cualquier medio. El único camino que le queda —de este modo— a los gobernantes del viejo Estado, es el intento de barrer sobre estas tierras la sal con que se cuecen los sujetos que habitarán la más próxima historia. La táctica que compromete al Estado “neo”liberal supone, por estos días, *hacer aparecer a los maestros como portadores de unos privilegios intolerables e intolerantes*. Sin embargo, la verdad que se oculta, es sencilla: un maestro actualmente jubilado, se ve obligado a continuar vinculado a la docencia en la misma medida en que, para sobrevivir decentemente, no le es suficiente ni la sola pensión, ni el mero salario. A pesar de esto, se pretende con la nueva legislación, que ya se anuncia, hacer más gravosas las condiciones de existencia del maestro:

En Colombia existe una increíble variedad de sistemas de contratación y vinculación laboral de los docentes. Los hay que dependen del Estado central, de los entes territoriales (tipo Municipio, Departamento o Distritos), contratados mediante “ordenes de prestación de servicio”

sin ningún tipo de garantías prestacionales o de cubrimiento de su salud y la su familia. También existen los que prestan servicio a la educación pública financiada por el Estado, pero lo hacen contratados por particulares bajo la forma de sendas Organizaciones “sin ánimo de lucro” que los sobre explota, vinculados por periodos de algunos meses, sin garantía de estabilidad, sometidos a la más violenta rotación laboral. Existiendo en Colombia un escalafón docente, y estando la nómina estatal objetivamente congelada, ningún maestro que no haya sido vinculado a ella (y en poco tiempo, si no se revierte esta tendencia mediante la lucha organizada, este tipo de maestro será la mayoría), puede aspirar a subir en su escala, porque se queda sin opción de trabajo, en cuanto a que se convierte su mano de obra en “demasiado cara”.

La Constitución Nacional de 1991 declaró y dejó establecido que la salud y la educación, entre otras necesidades de las masas, son sólo “*un servicio público*”, no un *derecho* ganado por el pueblo, y menos una *responsabilidad del Estado*; así, quien aspire en Colombia a usar (como “usuario”, se entiende) este servicio debe *pagarlo*. El Estado ha trastocado la noción de los *derechos* conquistados, revirtiéndolos a la condición de *negocios* permitidos y protegidos; es así como ahora define estas prácticas (de la educación y la salud públicas) desde la Ley positiva. La actual legislación escolar (Ley 115 y sus reglamentarios) y de salud (Ley 100), *partiendo de este principio, contiene todos los elementos legales para avanzar en el proceso de privatización*, comenzando por un movimiento táctico: responsabilizar, inicialmente, a los municipios del manejo y financiación de estos “servicios”. El paso siguiente es claro: retirarles a esos municipios los ingresos, para obligarlos a que sean ellos quienes —al declararse insolventes— reviertan sobre la llamada “comunidad” la responsabilidad económica de su operación.

Esta lógica sigue imponiéndose. Ahora se cruza y fundamenta con propuestas que, con sólo enunciarlas, dejan ver su verdadera índole. En el territorio de la educación, se trata de hacer que los maestros trabajen por lo menos hasta los setenta años, al mismo tiempo que se impide que puedan mejorar sus precarios ingresos. Las apuestas están jugadas por los actuales gobernantes en liquidarle a cada docente una pensión con un equivalente al 50% del promedio de toda la vida laboral (que dejaría, aún a los maestros que lleguen al más alto peldaño del escalafón, percibiendo como pensión un ingreso menor al del salario mínimo). Se trata, en últimas de liquidar el escalafón docente, en el sentido de barrer cualquier tipo de estabilidad, de tal modo que se

incremente la rotación laboral; pero también dándole —a las medidas que esto pretenden— el alcance de romper la actual y magra escala salarial, de tal modo que el conjunto del magisterio devengue —unificado— su salario por lo bajo.

Es indudable que el intento final de la “plantelización”, apunta a que cada “gerente escolar”, sin escalafones que respetar, pueda contratar cada maestro, según varíe en el mercado el precio de su fuerza de trabajo; por horas, a imagen y semejanza de lo que ya hacen las universidades oficiales y privadas, bajo el cobijo de la ley 30.

Otros referentes

Nunca antes los maestros colombianos afrontaron semejantes condiciones de deterioro de la profesión docente, ni visto tan amenazada su existencia (en todos los sentidos de esta formulación verbal).

Tal es el panorama, el contexto, del debate actual sobre la naturaleza de la moralidad que ahora vive —y se vive— en la escuela. Pretendemos, a pesar de todo, dejar establecido en estas páginas, un margen aldeaño para la discusión del asunto de la transformación del *Ethos* escolar.

Vamos a hacerlo desde el reconocimiento —inicial— de la precisión conceptual propuesta por Annemarie Pieper, en su excelente libro *“Ética y Moral”*. En ese texto¹, la Pieper establece una rica y rigurosa distinción entre las categorías de “ética”, “moral” y “moralidad”.

Así, ella explica cómo la palabra “*ethos*” tenía para los griegos, desde Aristóteles, dos variantes esenciales: Una, como “uso”, “hábito” o “costumbre (moralmente buena)”; de tal modo, se entiende que actúa “éticamente” quien lo hace según las normas de un código universalmente reconocido. En la otra manera de entender el “*ethos*”, se le asimilaba a lo que por estos días reconocemos como “carácter”; de tal manera, actuar “éticamente”, no es actuar *adaptándose* a la norma heredada o establecida y (o) reconocida socialmente, sino obedecer a una actitud básica de la virtud que enarbola como enseña de sus actuaciones *el hacer el bien de acuerdo con la valoración que del bien se tenga en cada caso, a partir “de la propia inteligencia y reflexión”*.

La palabra latina “*mores*” es el plural de “*mos*”. Traducía los dos conceptos griegos referidos a “*ethos*”. De “*mos*”, se deriva “moral”. A la moral (como nombre o sustantivo), en la tendencia establecida por la

¹ Cf: PIEPER, Annemarie. *Ética y Moral*. Editorial Crítica; Barcelona: 1991 (Pág. 22 y ss)

pragmática lectura de nuestra herencia en clave romana, se le suele asignar el sentido de “costumbre reconocida como buena” y configura los modelos de comportamientos a los que se le confiere validez normativa. De este modo, explica la Pieper, “*moral*” corresponde a costumbre, hábito; y, “*moralidad*”, es una abstracción que se aproxima mucho más al sentido del “carácter”, pero que enfatiza en “*la cualidad de una acción que se sabe obligada a una exigencia incondicional (el bien)*”. En cambio la palabra “Moral” expresada como adjetivo, puede utilizarse en los dos sentidos en que se usaba el “*ethos*” griego. Una acción es “moral” en tanto “*se ajusta a una regla de la moral*”, pero también cuando “*tiene su fundamento en la moralidad del sujeto*”.

En el libro que ahora entregamos a los lectores, planteamos la urgencia que hoy tenemos de hacer una *toma de partido* en el convulso (y confuso) panorama de la cultura y del *saber-hacer-sujetos* (que se concreta en pedagogías). Necesariamente, insistiremos en mostrar las distorsiones que en este terreno glorifican promueven (y aúpan) los mesías de la postmodernidad.

Los textos que recogemos deben ser tomados sólo como apuntes para esta toma de partido acerca de la transformación del *ethos* escolar, vale decir sobre la moralidad, incluida la que determina la moral asumida por los didactas (esos que orientan los procesos de instrucción y formación dentro y fuera de la escuela).

Una metáfora central

El título bajo el cual —finalmente— hemos agrupado estos artículos y ensayos, hace referencia a la metáfora central que los organiza. Nace de la comparación del trabajo de los maestros —el magisterio— con el *quehacer prometeico*:

El mito aludido supone que los actuales hombres aparecieron y medraron (luego del diluvio universal con el que los primeros, creados por Prometeo, fueron castigados por Zeus) por acción de Deucalión que sobrevivió en un Arca por él construida. Este Deucalión y su esposa Pirra (la Roja) se dieron —luego del desastre— a la tarea de repoblar a todo el planeta con seres humanos que brotaron de las piedras (huesos de la tierra) arrojadas a sus espaldas.

La metáfora que este mito propone centra el énfasis en la catadura *moral* de los primeros hombres, continuada en sus descendientes, pero —en todo caso— primordial y originariamente generada desde el magisterio de Prometeo, que les enseñó a ser, saber, hacer y sentir.

12 *Sobrevivientes del Arca*

En todas las mitologías, el saber prohibido está en el centro del conflicto de los hombres con los dioses. Esta condición de algún modo pervive en las criaturas que hoy somos, resultantes —según el mito griego— del amor de Deucalión (hijo de Prometeo) y Pirra (hija del lerdo Epimeteo y Pandora). De tal modo, el mito propone de qué manera el bien y el mal, la sabiduría y la estupidez, están presentes en la constitución de los nuevos sujetos que hasta hoy pueblan la tierra. Son los dos polos de la misma contradicción fundadora de la condición humana.

Los hombres, que ahora vamos a la escuela, cumpliendo con el designio prometeico de alcanzar el saber (prohibido porque nos iguala a los dioses), somos —pues— de algún modo, *sobrevivientes del Arca*, legatarios y nuncios de la herencia de Prometeo: *Conocedores de las leyes que gobiernan el mundo, ya nada esperaremos de los dioses; hemos asumido que, en adelante, todo dependerá, de una relación con el futuro que no puede centrarse — desde el mismo momento en que nos apropiamos del saber— en las bondades de la naturaleza, o en el designio de los dioses.*

Desde entonces el deseo, que habita en nosotros, se conjuga con el *riesgo conocido* —o al menos calculado— y las *ganas* (tránsito a la voluntad) que nos impulsan. Sobrevivientes del Arca de Deucalión, ya no *confiamos*, ahora tenemos y sembramos *expectativas*, falsas o ciertas.

El camino (las circunstancias)

Estos textos hacen parte de un largo proceso, cuyas circunstancias enuncio aquí sólo en la medida en que pueden ser asumidas como síntomas (formas) en que se expresan el conjunto de contradicciones que pretendo dejar indicadas (o convertidas en indicios):

Cuando inicié los trámites correspondientes a mi vinculación al programa de la Especialización en Ética que ofrece la Fundación Universitaria Luis Amigó en Medellín, opté por suspender el trabajo que —entonces— desplegaba sobre los borradores de unos cuantos ensayos y artículos ya comprometidos en un proyecto de editorial de **Lukas Editor**, desde la militancia intelectual, en la línea definida — para el debate pedagógico actual— por los compañeros de la revista **Pedagogía y Dialéctica**. Esos textos tenían (tienen) en común el tratamiento de la cuestión del *sujeto*, desde una propuesta que ve en la educación el campo de su *generación* y, en la pedagogía, su *saber-hacer*.

Mi propósito apuntó, desde entonces, a reescribir todo ese material, con nuevos elementos ganados en la dinámica de la academia. Esta

búsqueda cercó nuestro discurso allegándolo al entendimiento de su conexión con otro “problema”: el de las *mediaciones* establecidas entre el asentamiento del *orden simbólico* y las articulaciones de *la ley positiva* de carácter histórico (de clase).

De este modo llegamos —de nuevo y por otro camino— al debate sobre lo “*humano*”, sobre la cuestión de las determinaciones históricas de los fenómenos humanos, incluido —claro está— el territorio del “*ethos*” y la “*more*”.

La pregunta fundadora del último tramo de nuestra indagación ha venido siendo: *¿Cuáles son las determinaciones que, en la dinámica de la Historia, rigen la constitución de los sujetos?*

Pero esta pregunta que, de algún modo se plantea en las líneas que a continuación se van a leer, no alcanza a ser respondida, como tal vez ingenuamente pude proponérmelo al aceptar el compromiso de publicarlas. Espero, sí, que la búsqueda de las interrogantes que delimitan la pregunta central (por la constitución de los sujetos), y el develamiento de las respuestas que desde el pensamiento “post” y desde la Dialéctica Materialista se dan al respecto, queden haciendo turno en la agenda manifiesta de mi compromiso intelectual, para concretarse en una próxima aventura editorial.

En el intento de asumir esta veta que se abre a la tarea de otear el actual horizonte teórico, donde se comprometen los intereses de la *vieja* y los de la *Nueva Cultura*, hemos avanzado en nuestros propios argumentos. Así, mis anteriores libros² “*Para Insubordinar la mirada*”, “*Un traje ‘neo’ para el soberano liberal*”, “*Innovación y currículo, Pedagogías y evaluación*”, y el bello texto “*Aproximación al funcionamiento ideológico de los discursos*” del compañero César Julio Hernández³, son trabajos que hacen parte de esta construcción colectiva.

Dos cuerpos textuales

La continuidad de nuestro trabajo llevó a la producción de *nuevos* textos y al retoque de otros que no lo son tanto.

² VALLEJO OSORIO, León: **El juego separado**. Tercer Mundo Editores. Santafé de Bogotá: 1997; **Para insubordinar la mirada**. CEID (Centro de Estudios e Investigaciones Docentes) de ADIDA (Asociación De Institutores de Antioquia); Medellín: 1999; **Un traje ‘neo’ para el soberano liberal** Lukas Editor; Medellín: 1999; **Innovación y currículo, Pedagogías y evaluación**. Lukas editor; Medellín: 2000

³ HERNÁNDEZ E., César Julio. **Aproximación al funcionamiento ideológico de los discursos**. Lukas editor; Medellín: 2000

14 *Sobrevivientes del Arca*

Inicialmente, toda esta producción (teórica, ideológica, política) se agrupó en un gran mamotreto o borrador de trabajo, bajo el título genérico de “*¿Qué es bueno para los ratones?*”, que —en sus líneas generales y en su cariz académico— sirvió de pretexto para la acreditación del título de Especialista en Ética. Allí nos preguntamos si es posible y necesaria —frente a las morales de victoria— la generación de una *moralidad de combate*. Como se ve, es un intento de aproximación a una cierta *ética dialéctica*, y a la propuesta de *un punto de vista sobre la generación de los sujetos*.

Así, ése que hemos denominado nuestro “mamotreto”, le dio forma a un conjunto de *notas* en esta línea de trabajo. A partir de allí, hemos venido elaborando *un boceto* de lo que va siendo nuestro punto de vista acerca de la cultura, el orden simbólico y la ley positiva (de clase, históricamente determinada).

Pero, que todo este trabajo pueda ver la luz pública, tal como se encuentra en los archivos de ese programa de la Universidad Luis Amigó, es, por ahora, poco menos que imposible⁴. No obstante, en este proceso, ocurrió que (creo que afortunadamente), bajo la garantía que brinda la terquedad del compañero Elkin Jiménez, el CEID-ADIDA convocó nuevamente a su concurso anual de ensayo; esta vez proponiendo a su clientela indagar por el *ethos* del magisterio antioqueño.

Para participar en este evento, seleccioné del conjunto del evocado mamotreto, dos o tres escritos que ofrecieran coherencia con las bases del caso. De este modo aleatorio, y sin hacer parte de algún proyecto previo que así lo puntualizara, quedaron claramente definidos dos cuerpos textuales diferentes, aunque en todo caso conectados y *con un más claro ordenamiento temático*:

- Uno, que interroga por el carácter de la ética, y las posibilidades de una crítica a los discursos que, desde este saber, son portadores de una ofensiva contra las posiciones teóricas e ideológicas del Materialismo Dialéctico. Este será el lugar de la búsqueda más a fondo de las determinaciones del sujeto que constituye tanto los sujetos individuales como los colectivos, la

⁴ Para lograrlo, habría que superar las barreras *formales* que la academia le ata a este tipo de productos intelectuales. Luego de la faena de sedimentar el texto con relación a esa “carga formal”, tendríamos que esperar a que las mal paradas finanzas de la Revista *Pedagogía y Dialéctica*, y su instrumento editorial (*Lukas Editor*), pudieran tener algún respiro, asumiendo la financiación de un libro de semejantes proporciones (y, desde luego, estas son dos precondiciones irrealizables en el corto o mediano plazo).

cual espero concretar en el proceso de otro albur académico, esta vez en la “Especialización en docencia investigativa universitaria”.

- El otro, que pretende ordenar algunas *notas exploratorias* que prestan razones a las posibilidades discursivas (ideológicas, políticas y pedagógicas) de una reflexión sobre el entramado ético, de morales y moralidades, sobre el que se mueve el ejercicio del magisterio. Todo ello, asumiendo como referente social y cultural, “eso” que en —esta materia— va siendo Medellín. Este es el lugar del discurso que aquí presentamos desde el colectivo, y que yo suscribo.

Contestatorio y sesgado

Luego de conocida el acta del mencionado concurso, quedó clara la “altísima” y “neutral” exigencia desplegada por un jurado que declaró desierto el primer premio, y se quejó de los pocos textos presentados al certamen, por ser ellos sesgados, contestatarios, ausentes de toda autocrítica, dispersos en la temática, deficientemente redactados, sin la debida corrección idiomática, meramente descriptivos, superficiales y anecdóticos, en una condición adolescente en materia de propuestas⁵.

Damnificados de este “fallo”, los textos (que, por mi *desconocimiento previo de los nombres* del jurado⁶, fueron obligados a hacer parte de eso que los muchachos denominan un gran “oso”), no quieren ya regresar al mamotreto de origen, aunque mantengan su calidad de borradores. Continúan impenitentes en el afán del sesgo; aspiran a no perder su carácter contestatario, para no extraviar el carácter de las mejores tradiciones universales del ensayo (*remember* Montaigne, *lire* Voltaire).

De retorno a sus orígenes, ya sin el filo revolucionario que le permitió *contestar* a la servidumbre y a la hoguera inquisitorial, el discurso liberal y sus portadores se han hecho mostrencos; por eso, al servicio de los

⁵ DURÁN, Rosalba, Hilda Machado y Vladimir Zapata. **Acta del concurso**. En: *Correo Pedagógico* Número 33, Noviembre de 2000. “En un buen número de trabajos el abordaje fue meramente descriptivo, superficial, anecdótico y de sesgo contestatario”, dice este texto en su numeral 4.

⁶ De haberlos conocido junto a las restantes bases del concurso, casi con seguridad no habría participado del certamen; no porque albergue alguna duda sobre la condición moral, o el estatuto académico de estos jurados. Mi prevención, que *declaro* sin ambages, apunta a las conocidas opciones, actitudes y actuaciones definidas en un *sesgo ideológico y político recalcitrante*, por cuenta del lado más “activo” del jurado. Con respecto a estas y aquellas, tengo evidentes distancias. Distancias que, por demás, tengo el gusto de *reiterar* en el conjunto de estas “notas exploratorias”.

tiempos idos, de espaldas a la realidad misma, aspiran a negarle al ensayo la “actitud de rechazo”⁷; por eso quiere cortar toda relación del ensayo con la anécdota, vale decir con el relato, con la historia, con el tiempo, con el espacio y con la vida misma. Por esa vía pretenden revertir esta herramienta de la inteligencia que ha luchado; quieren liquidar esta prótesis y negarle su condición, que transita en la busca de libertades. Quiere hacer de ella una inane cascada de palabras por fuera de sus condiciones de posibilidad y necesidad.

Por eso sigo confiando en las anécdotas que mantengo en este libro, y anhelo que ellas no ahoguen el ordenamiento de mis tesis... Espero (y esperamos), además, que los recursos técnicos de un buen *software*, y el trabajo realizado en estos últimos días, resuelvan con fortuna, éste último, los descuidos estilísticos; y, aquél, los desmanes ortográficos.

Pese a todo, nuestras iniciativas no llegarán —en ningún caso— bajo el programa que inscribe en sus banderas más altas la pretensión gatopardesca de cambiarlo todo, sólo para que todo siga igual. ¡Que le vamos a hacer!. Por donde se le mire, esta postura nuestra resulta de una posición de principios⁸ y no tiene que ver, para nada, con el equipamiento de nuestra computadora... Nunca hemos sido ni pretendemos ahora ser “proactivos”. Tampoco tenemos propuestas para lograr la felicidad, o la paz, o la justicia, bajo las ignominiosas condiciones de existencia que hoy se enseñorean de cuerpos y almas, de todos los sujetos, y de todas las sujeciones. Definitivamente, no tenemos propuestas para que funcione “mejor” el circuito del miedo en que hoy gravita el capital.

Tenemos, sí, que aceptar nuestra ausencia de autocritica. Es cierto: *no hemos sido lo suficientemente agudos en el combate a los embelecos de la postmodernidad*; nuestro combate a las ofensivas contra la ideología proletaria han tenido las limitaciones de nuestra incapacidad orgánica y organizativa. No hemos hecho todo lo que deberíamos en esta larga noche de la reacción política, de la ofensiva ideológica desde la cual nos han pretendido trastocar el horizonte.

Como quiera que sea, la convocatoria del año 2000 del Concurso de Ensayo del CEID-ADIDA, introdujo una variante en mi labor que aquí sostengo; de tal manera que a ella, finalmente, debo este trabajo.

⁷ Aceptación que le da a “*contestatario*” el **Diccionario Planeta de la Lengua Española usual**.

⁸ Una moralidad; una *moralidad de combate*, para ser exactos.

Tengo, pues, que dejar constancia de mi deuda con un primer y empírico “culpable” de este otro resultado concreto de mi testarudez. Síndico, por ello, al compañero Elkin Jiménez, por ser uno de los — aunque no directamente— responsables de mi decisión de poner en manos del lector estas “notas”. De alguna manera, este proceso me ha creado la necesidad de plantear, en público, esto que aquí pienso (y pensamos).

En el compendio que aquí se lee bajo el título “*Sobrevivientes del Arca: Territorios del poder, moral, sicarios y didactas*”, hemos conservado los textos que *aluden* a la cuestión del **ethos** escolar, al menos a sus determinaciones más elementales, especialmente en relación con las tareas del maestro¹⁰. No tengo otra pretensión a la de propiciar y señalarle algunos referentes a esta discusión, intentando examinar la manera como sus *modificaciones* marcan a la *constitución de los sujetos* que gravitan y circulan en el aparato escolar.

Agradecimientos, entre la vieja y la nueva cultura

Doy, por todo esto, mis agradecimientos más sentidos al Jurado de marras que, con su fallo, hizo exigencias éticas a mi propio discurso. Y las doy —sobre todo— por las ganas contestatarias que su línea de pensamiento provocó en mí, aguijoneando este sujeto que voy siendo. Tengo la certidumbre de los argumentos que aquí avivo y pretendo que —en ellos— pueda dar continuidad al debate que, no obstante, nos debemos.

Luego del camino recorrido, resulta claro (para mis amigos, para mis textos y —también— para mí), que una propuesta que dé realmente cuenta de —y, sobre todo, haga la crítica necesaria a— las articulaciones de *la moral y las moralidades desplegadas en la escuela*, por el discurso actual de unas éticas puestas al servicio de la *vieja cultura*, no

⁹ Él se inventó el concurso, sedujo al CEID para que se aprobara su propuesta, encartó a los jurados que creyó (y cree) pertinentes y, sobre todo —desde un margen diferente al punto de vista que aquí levanto—, ha planteado la necesidad de pensar y expresar estas cosas que atañen a los compromisos del maestro.

¹⁰ Tal como queda sugerido, agrupados en otro volumen, harán parte de otra eventual aventura editorial los documentos referidos a la cuestión de la agresividad y el orden simbólico, a las determinaciones históricas de la familia, al abordaje del fenómeno del lenguaje y la escritura respecto del “ser sujetos”, o a la *idea misma del sujeto y su proceso de constitución*, al debate sobre estos perfiles con (y entre) los modernos y los postmodernos, a la problemática del individuo, el grupo y la sociedad, y —finalmente— al debate con los herederos de Kant en la llamada “ética discursiva” (en tanto que, como se sabe, este filósofo es el referente esencial de todo liberalismo actual, clásico o “neo”). Todo ello estará en un libro, ya en proceso, que aparecerá —tal vez— bajo el mismo título inicial del aludido mamotreto (“¿Qué es bueno para los ratones?”); ello, si no se nos ocurre algo que nos parezca y podamos hacer mejor.

puede hacerse ni desde el discurso liberal (en cualquiera de sus variantes), ni en los despliegues de la fenomenología, ni desde las botanas legadas por las hermenéuticas, o sus cofrades: no hay allí espacio para una propuesta que haga la crítica esencial a *los fundamentos de la vieja cultura*. En ninguno de los alucinados paroxismos del pensamiento “post” se encuentran o encontrarán estas claves .

Tal posibilidad teórica, lo mismo que la que haga ver la urgencia de una moralidad “de combate”, desplegada en la lucha por la Nueva Cultura, es simplemente *impensable* en las articulaciones del pensamiento liberal (viejo o “neo”); simplemente, porque su mirada no asume el desarrollo de las contradicciones y se ubica por fuera de la historia.

Como quiera que sea, la percepción que, en la *Revista Pedagogía y Dialéctica*, tenemos de este debate ha incentivado y hecho posible la transformación de las condiciones materiales que han avanzado hasta permitir que sobrevenga y se realice esta nueva porfía editorial.

Dejo —orgullosamente— constancia del merecido *galardón* que, por anticipado, se dio a estos textos: *el repudio más o menos explícito del que fueron objeto —jurado de un certamen local mediante— por parte del pensamiento liberal (viejo, “neo”, o vergonzante)*. Un camino diferente nos habría puesto en el filo de la más dolorosa de las vergüenzas: la de sentirnos —a nosotros mismos— inferiores a nuestros principios.

Doy igualmente mis agradecimientos a los camaradas, cómplices, compañeros, acompañantes y amigos de siempre por el apoyo y las ganas. En primer lugar a Beatriz (Valencia Vélez) por el trabajo final de corrección, y por estar siempre en ésta mi mirada. A Rocío, porque sin su abandono (y sin su impulso) el trazado inicial de este “mapa” nunca hubiese sido posible. Al Dr. Recaredo Duque, porque en otra orilla diferente, y sobre preocupaciones similares, siempre supo estar, limpiamente, dispuesto a las tareas de la inteligencia. A los compañeros de ruta (en los postgrados, en el diplomado y en el CEID), por la posibilidad de escuchar otras miradas. Finalmente, agradezco sinceramente el apoyo que —como siempre, en estos últimos años— me ha brindado la compañera Girlesa Gómez, al hacer posible la obtención de insufribles copias de los sucesivos borradores del libro; incluso cuando las circunstancias de la burocracia parecían tornar imposible su misión.

Agradezco la posibilidad que la Doctora Luz Nérida Benítez me dio para utilizar el tiempo durante el cual he estado “asilado” en las instalaciones de Edúcame (Secretaría de Educación Municipal de

Medellín), para hacer la última corrección del “manuscrito”. Esta actitud contrasta con la de otros funcionarios, que intentaron agregar a la interdicción sicarial, la sutil pero evidente prohibición de las actividades sindicales.

Pro(pre)cedencias

Este libro:

- Inicia, en su apartado **I** (“*Un programa*”), enunciando una “línea” de demarcación para los intelectuales orgánicos del proletariado, en cuanto mediadores de la Nueva Cultura: *plantear de otra manera la cuestión de la constitución del sujeto* (en el proceso que internaliza la norma, los saberes y la lengua materna). Aquí se esbozan lineamientos metodológicos en el eje de la Dialéctica Materialista, deslindando terrenos con quienes, en el territorio de la llamada “postmodernidad”, hacen una afirmación solipsista de la existencia.
- Seguidamente, en el apartado **II** (“*Umbral*”), a manera de entrada en el debate, constata las modificaciones que la ciudad (en este caso Medellín) ha establecido como “contexto” de nuestras interrogantes.
- A continuación, en los apartados **III** (“*Los riesgos del maestro*”) y **IV** (“*Nietos de Prometeo...*”), hace explícito el símbolo prometeico que da cuenta de la revuelta contra el saber prohibido o en interdicción.
- En el apartado **V** (“*Desde el saber-hacer-sujetos...*”), apunta a dar cuenta de las articulaciones de la constitución del sujeto.
- Finalmente, el último apartado **VI** (“*Zona de Tolerancia*”), deja planteada una posición frente a la pasión de los inquisidores que, en nuestro medio, levantan los pregoneros de la “tolerancia”. Desnuda esa pretensión de encubrir su búsqueda de un mundo que mantenga la práctica de toda degradación, miseria y opresión. Intenta mostrar cómo ello se hace desde una maniobra que oculta al análisis las condiciones objetivas que las generan en cuanto síntesis de la realidad regida por las leyes del capitalismo.

A manera de *anexo* incluyo cuatro textos que, de alguna manera, hacen referencia a esto de la moral y la moralidades que se despliegan en la escuela bajo el imperio de una moralidad que se alimenta en *una moral*

victoriana puesta al servicio de la vieja cultura. En los espacios escolares adocenados desde una táctica que reproduce, enteros, los mecanismos corporativos, el viejo Estado va tejiendo sus políticas contra las masas (en particular, en Colombia, el proceso del llamado “nuevo colegio” y de la privatización de la educación pública financiada por el Estado). Estos son los engranajes que se venden a nombre de la “democracia participativa”.

Se trata, en el primer caso, de la denuncia pública que, como director de la *Revista Pedagogía y dialéctica*, firmé dando cuenta de la persecución ideológica contra un docente que, impulsando la innovación pedagógica, pretendió tratar —en clase de Castellano— la Sexualidad como eje organizador de los procesos lecto-escriturales. Los dos siguientes, son pronunciamientos de nuestros amigos de la *Revista Octubre*, y de nuestra revista *Pedagogía y Dialéctica* sobre la táctica del gremio magisterial en la lucha que actualmente adelantamos. El cuarto, es el texto que con motivo del acto de graduación de los Bachilleres del año 2000 del Colegio la Asunción, preparé por en cargo de los maestros —recogiendo un esquema elaborado con una comisión— para dejar constancia de nuestra posición la posible presencia de amenazas a la integridad personal de los docentes.

Salvo estos “anexos”, todos los artículos y ensayos se encadenaron como “capítulos” ordenados en “partes” diferenciadas del libro. El denominado “Umbral”, no tiene su origen en el aludido artefacto textual resultado de nuestro paso por la Especialización en Ética de la Fundación Universitaria Luis Amigó¹¹. Se incluyen textos “aledaños”, escritos en el mismo espíritu, en (y para) el Diplomado ya mencionado, y otros que están en el tránsito de ser presentados en la Especialización en Investigación y Docencia Universitaria, de la misma universidad. Dado su origen en diferentes momentos, y en distintas circunstancias atravesadas por las mismas “preocupaciones”, quedan algunas reiteraciones, énfasis y repetición de algunas ideas o argumentaciones que no he querido suprimir para favorecer la lectura “independiente” de cada texto.

Cuando sea necesario, en nota de pié de página, se explicará el origen o las “sobredeterminaciones” que cada entidad textual tenga.

León Vallejo Osorio

¹¹ Un tribunal académico correspondiente, juzgó y declaró como “más que suficiente para optar al título de Especialista en ética”, según los parámetros de la Universidad colombiana

II. UN PROGRAMA

“El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico”

Carlos Marx

“Nosotros decimos que nuestra moralidad está enteramente subordinada a los intereses de la lucha de clase del proletariado. Nuestra moral emana de los intereses de la lucha de clase del proletariado”

Lenin

2. PREGUNTAR POR EL ETHOS ESCOLAR

Moral, moralidad y sujeto

La generación de un sujeto histórico (que es a la vez sujeto psicológico, económico, político, jurídico, moral...) tiene su cuño y carnadura —más allá de las morales— en las dimensiones de la *moralidad*; ella toca a los maestros en lo que son, lo que hacen y lo que saben.

Sin embargo, si se acepta que el hombre es un animal que se constituye en *sujeto individual* en el proceso de la generación de *sujetos colectivos*, es necesario pensar el cómo (las formas ¹², las “maneras”) de la construcción de la norma, junto a la cimentación de la lengua materna y de los saberes específicos. Estudiar el ordenamiento de este proceso en un cruce de series y fases históricas que llevan al individuo humano desde el orden simbólico a la norma, y —por tanto— a la ley positiva

¹² Sobre el concepto de “forma”, entendido como el modo o manera como aparece el fenómeno, inicialmente a los sentidos, en la evidencia, véase: ILLICH RUBIN, Isaac. **Ensayo sobre la teoría marxista del valor**. Cuadernos de Pasado y Presente. México: 1974; ZULETA, Estanislao. **Ensayos sobre el marxismo**. Editorial Percepción. Medellín: 1997. VALLEJO OSORIO, León. **Para insubordinar la mirada**. CEID-ADIDA; Medellín: 1979. La “forma”, próxima a la apariencia, da cuenta de la manera como se hace evidente un proceso, dejando ocultas sus *determinaciones* a la mirada cotidiana.

(*con carácter de clase*) que corresponde a la(s) sociedad(es) que le es (o son) contemporánea(s) es, entonces, el principal componente de un programa que pendula entre la filogenesis y la ontogenesis, sin abandonar nunca esta contradicción.

No hay moral ni moralidad sin sujeto. Pero, las determinaciones del sujeto, la moral y la moralidad están en la *cultura*. Al menos así ha terminado por aceptarse en los medios académicos, aunque muchas veces no resulte de buen recibo —en los más recalcitrantes medios “post”— que la cuestión del sujeto, y sus articulaciones en la moral y la moralidad, se piensen de este modo *histórico* y *dialéctico*. De alguna manera, desde el pontificado de algunos agentes “post”, se rotula y macartiza por estos días toda posibilidad de reflexión ética que no tome abierto partido por las doctrinas subsidiarias del liberalismo¹³.

Luego de buscar el acta de defunción a todo sujeto, la ola que se levantó desde el estructuralismo viene de regreso. En el intento de negar sus determinaciones históricas, ahora se postula la presencia del sujeto y de subjetividades, en todo ser vivo. El sujeto primordial, el prístino, que ahora se proclama, es... la bacteria.¹⁴ A contravía, en estas notas le hemos apostado a señalar las posibilidades (y la necesidad) de fundamentar otra mirada sobre el sujeto, sobre su generación y sus articulaciones históricas.

Pretendemos abrir un sesgo que adicione motivos de reflexión sobre la tarea del maestro y su —a veces delirante y en ocasiones heroica— relación con el aula, con el centro escolar y con su “entorno”. Tal vez de la manera como los maestros asumamos y pensemos esa relación dependa, en buena parte, la derrota de esa dulce y amarga incertidumbre de lo peor¹⁵, que pregonan los agoreros y gestores de la postmodernidad; así muchos de ellos aparezcan como sus contradictores.

Llamados a la consecuencia (he aquí otra impronta moral) con las tesis que hemos venido levantando¹⁶, asumimos que la tarea de generar

¹³ Cf. Supra: “Zona de tolerancia”.

¹⁴ En cuanto la subjetividad está centrada en la “autoorganización”, todo ser vivo tiene una lógica, una bio-lógica que lo hace sujeto. Cf. Morín, Edgar. **La noción de sujeto**. En: FREID SCHNITAMN, Dora. **Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad**. Paidós; Buenos Aires: 1998.

¹⁵ BENASAYAG, Miguel y Edith Charlton. **Esta dulce certidumbre de lo peor (Para una teoría crítica del compromiso)**. Nueva Visión; Buenos Aires: 1993.

¹⁶ Cf. *Revista Pedagogía y dialéctica* (Números 1 y 2); CIRO, Betty et al. **Elementos para una pedagogía dialéctica**. Lukas editor; Medellín: 1997; VALLEJO OSORIO, León. **Innovación y currículo, pedagogías y evaluación**. Lukas Editor; Medellín: 2000.

sujetos al servicio del viejo orden corresponde a las que hemos denominado “pedagogías de victoria”, depositarias del saber-hacer-sujetos desde *el poder establecido*. Al mismo tiempo, hemos planteado cómo la exigencia planteada en la Historia (demandando un “cambio de rumbo” a la degradante condición que hoy se cierne sobre la legión de los desheredados de la tierra), también afecta —afortunadamente— a los espacios que recorre la *vieja moral*¹⁷. Por eso, ahora, pendulamos entre el socialismo y la barbarie, entre la vieja y la Nueva Cultura, entre la Nueva Democracia y el servilismo gamonalista.

Éste es, para nosotros, un punto *obligado* de llegada (pero también de partida) para la indagación del *ethos* escolar que —inevitablemente— pone en evidencia a las tareas del maestro. Esas tareas terminan y comienzan en las maneras como el orden simbólico mismo constituye el carácter esencial a la condición humana; sobre todo en las formas como, desde este territorio fundador, se “salta” a las articulaciones de la “ley positiva”, con la severidad que, en estos dominios, competencias y señoríos, tienen las *clases sociales*

Allí, las mediaciones de la educación establecen *morales de victoria* (al servicio del orden social prevaleciente), y *morales de combate* (al servicio de la constitución de sujetos de la *Nueva cultura*, del nuevo poder que pretende transformar radicalmente semejante orden social). Tales morales (y las moralidades que generan) pueden plantearse y estudiarse desde una ética que —a falta de mejor nombre— podremos denominar *ética dialéctica*.

Como se sabe, todo sujeto se funda, instaura y funciona, en el seno de una ideología, en función del *poder* históricamente determinado. Estamos, así, en el territorio de la generación del sujeto, preguntando por la naturaleza del *orden* que lo instaura en un recorrido que va y regresa desde el orden simbólico (fundador) a la ley (social) positiva, construyéndose ambos *históricamente*, en cuanto cimiento del sujeto concreto instalado como materialidad psicológica, ideológica, económica, política, jurídica...

Por eso hemos dicho que la pedagogía existe como *un saber peligroso* que está en el centro de la cultura, construyéndola como la *forma*¹⁸ en la cual el *homo* se concreta y vive. La pedagogía —necesariamente— sólo puede ser un saber articulado que da cuenta de ese *saber-hacer-sujetos* en

¹⁷ En sus transformaciones, tanto como en la actuación de sus propios agentes en la contradictoria tarea de hacer este tipo de sujetos.

¹⁸ Sobre la “forma”, ver: nota infra.

—y desde— una ideología que establece y cimienta una concepción de hombre; pero también una concepción del conocimiento, desde lo que algunos denominan el “*imaginario*” de la sociedad.

En resumen, la pedagogía es un *saber-hacer* que se hace posible en (y desde) *una* concepción del mundo, cualquiera que ella sea¹⁹. De tal manera, no existe, no puede existir sólo *una* pedagogía. Existen *corrientes pedagógicas en lucha*, desplegándose en la historia, proponiendo la construcción de unos u otros sujetos, regidos por el discurso del poder al cual sirven, en cuanto corrientes pedagógicas fundadas en las sociedades concretas, determinadas.

En el ojo del huracán de la cultura

Los maestros estamos, de este modo, en el ojo del huracán de la cultura. Y, de tal manera, que aparecen inevitablemente, en este camino, posturas que tienden a negar nuestra propia existencia de *intelectuales orgánicos*, desde una realidad cultural que pregunta por nuestra (re)inserción en lo social y por nuestra urgente condición histórica.

El concepto de “cultura” está centrado en el sentido histórico que la *práctica social*, o mejor, el conjunto de la *praxis* (social) articula. Por eso, para nosotros, la educación es el lugar privilegiado de su reproducción, en la lucha con (y por) la transformación de las condiciones de existencia vigentes. Pero, ni esas prácticas, ni la tarea de reproducirlas, reproduciendo su dinámica esencial, es posible si ello no se hace desde la *constitución de los sujetos*, desde su generación, tanto individual como colectiva.

Así, planteamos que los maestros debemos batallar porque se acepte como espacio álgido de nuestra reflexión, de nuestras búsquedas, pero sobre todo de nuestra *práctica*, el punto de vista que establece cómo se despliega y funda el sujeto en la cultura; en tanto que *sólo* en la cultura pueden existir la *moral* y la *moralidad*.

De “ganso” y “gancho ciego”

Sin embargo, más allá de rastrear las prohibiciones, las restricciones o los *desideratum* (los cuales —sin pensarlo mucho— los maestros, como vicarios del poder establecido, muchas veces portamos y agenciamos), nuestra tarea tiene que ser cada vez más la de develar los

¹⁹ VALLEJO OSORIO, León. *Innovación y currículo, pedagogías y evaluación*. Lukas Editor; Medellín: 2000.

vínculos históricos del sujeto con el poder y con la *verdad*, vínculos que son *negados* en las racionalidades vigentes²⁰.

Ese va siendo el camino que nos marca nuestra condición de *intelectuales orgánicos* de la burguesía o del proletariado²¹.

Quienes no asumen esto, pasan por alto sus condiciones inmediatas de existencia y se incapacitan para orientar su propia práctica en los avatares de la cotidianidad. Los maestros que no asumen su condición de intelectuales orgánicos van caminando, entre la práctica escolar, en sus diferentes niveles, de “gansos” y de “gancho ciego”.

En el argot carcelario colombiano, “estar de ganso”, o “pagar un ganso”, significa ir a parar a la cárcel y pagar una condena siendo inocente, en cuanto pruebas meramente circunstanciales lo incriminan. Este sentido de la palabra se origina probablemente en la actitud permanente de estas aves sumamente curiosas que van quedando en evidencia, visibles a la vista de cualquiera, por sus largos cuellos que sobresalen y delatan su presencia. Un “ganso” está siempre en el momento equivocado, ocupando el lugar equivocado. De la misma manera, en el lenguaje cotidiano del hampa criolla, tanto como en el de las barras, los “combos” y las bandas juveniles, existe un vocablo que da cuenta de la presencia incauta de cualquier sujeto que resulta manipulado y carga luego con las culpas y las responsabilidades generadas por una acción que, básicamente, beneficia a otros (esos que la usufructúan sin que nadie los pueda “ver” actuando en el ilícito). Así se dice: Fulano está o va “de gancho ciego” para significar que ese Fulano ha realizado una acción basado en su “buena voluntad”, sin tener en ello una plena conciencia de sus consecuencias o del carácter más o menos doloso de semejante práctica. “Llevemos a Perano de gancho ciego”, es la propuesta de *utilizar* a ese Perano sin que él tenga conciencia de esta utilización.

Pues bien, los maestros “pagamos el ganso”; actuamos muchas veces a la manera de “gancho ciego” del poder prevaleciente, como agentes de la vieja cultura imperialista y —en nuestro caso colombiano— como vigilantes y guardianes de la democracia burguesa y de sus articulaciones semif feudales o clientelistas en el poder establecido, cuando este tipo de cultura y democracia se ejercitan en los espacios “micro” de las instituciones educativas. Con un agravante: todo toma la

²⁰ Cf. FOUCAULT, Michel. **Hermenéutica del sujeto**. Ediciones la Piqueta; Madrid: 1987.

²¹ Cf. Supra y nota. GRAMSCI, Antonio, (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán). **Antonio Gramsci, Antología**. Siglo XXI; México: 1976.

forma y funciona, para que *aparezca* como que el maestro es el *responsable*, incluso el *único* responsable, de lo que vienen a ser, *realmente*, sólo la manifestación de los desmanes del viejo Estado. Es a los maestros individualmente considerados a quienes se les pasa —en los hechos— la cuenta de cobro por las acciones represivas, por los excesos punitivos, por los desvaríos e insanias de las moralidades feudatarias, victorianas; vale decir, por el abuso y atropellos de las morales de victoria prevalecientes en los centros escolares.

No es extraña en nuestro medio la anécdota peligrosa que involucra a maestros parados, honradamente, en la intención de combatir la ignorancia desterrándola de los “cerebros” promedios de sus estudiantes. Desean, estos maestros, profundamente, hacer de la escuela un espacio ganado al saber, vuelto contra grosería, la “incivilidad y la incultura”. Sin embargo, por encima de sus intenciones, terminan adoptando las posiciones del atraso, convertidos en activos preceptores o simples almaceneros de la represión, la injusticia y los desafueros del poder, depositarios de todo autoritarismo, tal cual lo viven y repudian permanente y cotidianamente nuestros muchachos y muchachas.

Por esta razón —y en estas circunstancias— los maestros somos muchas veces identificados por los estudiantes y por los padres de familia (sobre todo por los primeros) como sus seguros y ciertos *enemigos*, incluso como *enemigos personales*, como *los* (únicos) obstáculos materiales interpuestos en su camino hacia el futuro.

De esta manera, se trastoca toda la escuela en un orden irracional. El Estado es exculpado de sus responsabilidades y los maestros acuden dichosos, asumiendo el papel de nuevos y denodados mártires, para subir al patíbulo a “pagar el ganso”, mientras se alejan las posibilidades de concretar una alianza de los maestros, los estudiantes y los padres de familia, que conduzca un programa, a un plan de lucha que permita arrancarle al viejo Estado las reivindicaciones de las masas en el terreno educativo.

De otro lado, cuando cunde el pánico, se entregan los principios y se “tolera” la ignorancia garantizada por la fuerza de las pistolas. Se deja hacer, se deja pasar, como única alternativa, como único mecanismo que “asegura la vida”. Aquí también el viejo Estado gana la partida: puestos en su sitio la razón (y cada maestro individualmente considerado), sitiada la inteligencia, el “derecho a la ignorancia” surge y

se hace aparecer como un reclamo “legítimo” de los hijos de nuestro pueblo, hecho por ellos mismos.

Por este doble camino, todo intento de exigir una mejora en las condiciones de existencia del maestro, toda reivindicación salarial de los maestros es presentada como un acto ilegítimo, porque no se entiende que la defensa de las condiciones profesionales del trabajo de los docentes (su estabilidad laboral y demás condiciones de existencia) *hacen parte de la defensa de la educación pública financiada por el Estado*, y son *parte integral de un derecho de las masas*. Por esta vía se oculta que la tarea de defender la educación pública financiada por el Estado, pasa por el mejoramiento de las condiciones de vida de los maestros. La calidad de vida y la formación de los maestros debidamente financiadas por el Estado es una condición sin la cual todo discurso sobre la calidad de la educación es una cantaleta vacía.

De este modo, parados —a veces no muy conscientemente— en concepciones y corrientes pedagógicas *objetivamente reaccionarias*, al servicio de la vieja cultura (que hemos denominado *pedagogías de victoria*²²) terminan los maestros convertidos en pararrayos que reciben sobre su humanidad las descargas —muchas veces mortales— generadas por las contradicciones que la racionalidad capitalista introduce en la escuela. Las agresiones de quienes a su vez se sienten agredidos —además irracionalmente— por uno o varios maestros, no se hacen esperar, bajo la forma de la amenaza sutil o directa, o a la manera del atentado concreto y alevé.

Las cosas se presentan de tal manera que los muchachos convictos, puestos en galeras o excluidos, ven en el maestro de carne y hueso, con nombre y apellido, al responsable de sus desastres. Tal como se presentan las cosas, un maestro determinado *aparece* como la *causa* de la ausencia de cupos, de la exclusión del sistema escolar a la que se condena a un estudiante; del mismo modo, la “pérdida” de la materia o asignatura, la repitencia y el fracaso escolar, la “anotación en el libro de disciplina”, el hacinamiento y, en general, todos los males que soportan los estudiantes y los padres de familia en la dinámica escolar, se le cargan en —el mejor de los casos— a uno o a otro maestro y, en el peor, a todos los maestros de un centro escolar. Es entonces, cuando a nombre de la crítica al autoritarismo “de los maestros” (no del viejo

²² Cf: nuestros “Elementos para una Pedagogía dialéctica” (en co-autoría con Betty Ciro y César Julio Hernández) e “Innovación y currículo, pedagogías y evaluación”, ambos editados por Lukas Editor.

Estado) se levantan otras pedagogías de victoria que, por la vía del dejar pasar, garantizan otra vez y de otra manera la continuidad de la ignorancia en los de *abajo*; mientras que, los de *arriba*, construyen el saber unido al poder que asegura y protege el “eterno” régimen de los “delfines”²³.

De ello no salvan al maestro ni las buenas razones, ni las buenas intenciones, ni el refugiarse en la normatividad burguesa²⁴; tampoco lo salva —ni mucho menos— el “cubrirnos las espaldas” cerrando filas tras una medida obtusa que aparece como tomada por todo el cuerpo docente, sin aristas individuales, como una fría determinación clandestina, oculta y tramposa²⁵.

Así las cosas vistas en su mentirosa apariencia, la reacción de los estudiantes y los padres de familia se organiza en dos ordenes de la acción:

- Desde el punto de vista legal, recurriendo al Estado (que es el verdadero culpable del desgreño) para que le garantice como individuo los derechos que le han sido, supuestamente negados por el maestro. Esa es la ironía de la jugada maestra ejecutada desde una concepción individualista del mundo: el estudiante pide, mediante una tutela, que el Estado le exija al maestro (o al centro escolar) que le garantice el derecho que el propio Estado le ha violado.
- Cuando esta lógica se rompe, y no queda lugar para la actuación legal, entonces se acude a la “legitimidad” propia de nuestro medio, esa que hace mucho se ha venido tomando las conciencias individuales que con tanto afán y empeño forja la

²³ Presidentes, hijos de presidentes; gobernadores, hijos o sobrinos de gobernadores; parlamentarios, hijos o sobrinos de parlamentarios; directores de consorcios, hijos de directores de consorcios. Todos ellos ligados a los mismos “Grupos Económicos” (léase monopolios, instrumentos de la Gran burguesía, en sus diferentes fracciones)

²⁴ “*Esto lo podemos hacer porque la corte constitucional en la sentencia tal y cual así lo permite*”, es el esquizoide argumento policíaco que, tras el culto a la ley burguesa, reemplaza al análisis político (de clase) y al desafío pedagógico.

²⁵ “*Tenemos que cubrirnos las espaldas*”, es una muy común *petición ética* que se hace a todos los maestros, con la sana intención de no “delatar” a quienes impulsan una propuesta de sanción (o castigo). Es evidente que en las actuales condiciones, y de la mano de los que ahora son los rituales que cohesionan las posturas punitivas de la Escuela, no es conveniente —ni correcto— hacer públicas las diferencias que se presentan entre los docentes a la hora de tomar este tipo de determinaciones. Pero es del todo urgente cambiar estos rituales, modificar sus fundamentos, para que toda determinación que se adopte en la escuela *pueda ser pública, razonada, y defendida abiertamente por sus partidarios e impugnada por quienes no las comparten.*

ideología burguesa individualista: la “legitimidad” que otorga la fuerza de las pistolas. Es la lógica infame de un país descuadrado, de un ordenamiento social que empieza reemplazando la pedagogía por el derecho, y termina retirando ambos, para dar paso a lo que pudiéramos llamar la *pedagogía del desastre*, que garantiza la presencia de las armas sin criterio vueltas *contra* la sal de los pueblos.

El círculo se cierra cuando los maestros que levantamos nuestra práctica y nuestro discurso contra semejante patanería recibimos, indemnes, la “orden” de retirarnos de nuestros espacios, emitida desde algún “grupo de limpieza” de esos que —*necesariamente*— comparten la pedagogía que hemos combatido desde una dinámica que promueve su repudio en la escuela.

Como quiera que sea, éstos resultan ser *territorios del poder* donde morales, moralidades, sicarios y didactas se definen.

¿Vicarios del viejo poder, o intelectuales de la Nueva Cultura?

¿Cómo revertir estos despropósitos?. Para ello sólo hay un camino: *negarse a ser vicarios del poder del viejo Estado*, renunciar conscientemente al carácter de intelectuales orgánicos de la burguesía y el imperialismo, al servicio de la vieja cultura; asumir conscientemente un programa que nos revierta en *intelectuales orgánicos del proletariado*, al servicio de la Nueva Cultura; romper con todo programa fundado en las pedagogías de victoria al servicio del imperio y de la vieja cultura .

Hay que dar, para ello, un salto radical que comienza estableciendo y asumiendo —en la práctica— que, quien estudia, no es un receptáculo susceptible de ser “llenado” de datos, y que quien enseña no es el “propietario” del saber. Esto, como lo hemos dicho en otras partes, está en contradicción también con la idea según la cual la educación es sólo una dinámica en la que “las viejas generaciones le transmiten a las nuevas sus valores y sus saberes”²⁶, y no un mecanismo y escenario de la lucha de clases.

Se trata de darle vía a la concepción que plantea cómo el saber no puede ser “*transmitido*”, no puede “*traspasarse*” o ser “*trasvasado*” de

²⁶ Cf. Ibid. También: **¿Quién reeduca a quien?**. Texto del Grupo de crítica de Shangai, publicado por Cuadernillos de Octubre. Allí se hace una crítica a esta línea pedagógica reaccionaria, que piensa la educación como una entidad ahistórica, fuera de toda determinación de clase.

un lado a otro, de un receptáculo cerebral a otro. De la mano de Marx, y contra los escalofríos de Baudrillard²⁷, hay que adoptar el planteamiento según el cual al conocimiento hay que *producirlo*, entendiendo que esto sucede en unas condiciones históricas concretas, en una concreta dinámica social atravesada también por la lucha de clases.

El conocimiento se *produce*, pero la única manera posible de *producir*, como se sabe, es en *el complejo engranaje colectivo en el cual el individuo despliega sus capacidades*.

De otro lado, hemos afirmado que este elemento que venimos de señalar está unido a otro: en la realidad social el proceso de producción del conocimiento está inexorablemente ligado a la investigación y, por tanto, al papel que juegan los *intelectuales* en el proceso de producción del saber.

Es necesario, a estas alturas, retomar esta discusión desde el planteamiento que hace Gramsci sobre la tarea de los intelectuales.

En contra de la evidencia, Gramsci hace, con claridad, la denuncia de la existencia de la falacia que distingue, entre los hombres, a dos esferas separadas: una desplegada por aquellos que asumen el “rol” del *homo faber*, y otra, en la que se evidencia únicamente las tareas del *homo sapiens*.

En realidad, dice Gramsci, *no existen hombres no-intelectuales*²⁸. Lo que sí existe es *la formación especial de hombres que desempeñan el papel de Intelectuales, históricamente ubicados y definidos*. En este sentido Gramsci plantea, además, estos conceptos apuntando a la categoría de “*intelectual orgánico*”²⁹ que, siendo tan clara y precisa, no le es suficiente, y tiene por ello que abordar el de “*intelectual colectivo*”.

Con esta última categoría, el gran dirigente del proletariado Italiano, reconstruye la presencia militante del intelectual, a tal punto que el *intelectual colectivo* no es otra cosa que la más alta forma de organización

27. BAUDRILLARD, Jean. **El espejo de la producción**. Gedisa. Barcelona. 1990.

28. Gramsci, Antonio. **Cuadernos de la cárcel**. Editorial Era; México: 1988.

29 Gramsci, cuando establece que no existen hombres que sean “no-intelectuales”, afirma que, en realidad, si bien todos los hombres son intelectuales, *no todos cumplen específicamente con esa función asignada socialmente*. Así, define a los *intelectuales orgánicos como aquellos a quienes les ha sido legada su función de tales en la “escena” social*, de tal modo que la cumplen al servicio de una determinada clase social. Por tanto, todo intelectual orgánico, lo es *de una determinada clase social*, y se pone a su *servicio*. Cf. GRAMSCI, Antonio, (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán). **Antonio Gramsci, Antología**. Siglo XXI; México: 1976.

de las masas: *el Partido*, que él —en las condiciones de las mazmorras fascistas— denomina, para nombrarlo en una metáfora protectora, el “Príncipe Moderno”.³⁰

Gramsci, como vemos, tuvo la perspicacia necesaria para plantear (inmerso en la censura de las cárceles fascistas) el concepto de “*intelectual orgánico*”, que define las tareas del intelectual que toma partido por una clase, y el de “*intelectual colectivo*”, que concreta a la *organización de la clase* cuando resuelve la contradicción entre la teoría y la práctica militante, en el trabajo de un *sujeto colectivo* actuante en la historia.

Entonces, la tarea de los maestros que se asumen intelectuales orgánicos de la Nueva Cultura, es la que se concreta en *adoptar un Programa y una dinámica que forme y multiplique otros intelectuales orgánicos del proletariado*. Esto es manifiestamente contrario a las tareas que los intelectuales orgánicos de la vieja cultura impulsan como promotores de la formación —en el seno y en las filas populares— de intelectuales orgánicos de la burguesía³¹.

Los intelectuales orgánicos que pretendemos coadyuvar a formar, estarán —en nuestros propósitos— fundidos a los intereses de la Nación en formación³² y de las masas populares, subordinados a las apuestas históricas del proletariado, en el proceso de la Nueva Cultura.

Estos intelectuales sólo pueden desplegar su labor en la medida en que investigan ligados a la “comunidad” y ponen esta investigación a su servicio, simplemente porque de otra manera no puede existir como tal *investigación*.

¿Cuál es, entonces, la investigación que reivindicamos?

Mientras sigamos pensando todo esto desde el punto de vista de la escisión entre el conocimiento y la dialéctica, entre el proceso y las formas didácticas que permiten construirlo, jamás podremos avanzar. Hay que entender y asumir que el camino de la didáctica, orientado dialécticamente, hace posible que se reconozca la necesidad de *formular problemas* a partir de los cuales se pueda construir el saber. Sólo que, en los centros escolares de la vereda o la comuna popular, estos

³⁰ op. cit.

³¹ Tal como lo vienen haciendo en los últimos decenios demasiadas ONG’s por cuyo trabajo se inició la tarea de alejar a las masas del Marxismo.

³² Esta tarea se cumple en el proceso de la Nueva Democracia, donde tras la derrota del imperialismo, se concluyan las tareas de la Liberación nacional.

problemas, están ligados a los intereses de las masas oprimidas y explotadas (y no se trata sólo sus intereses *inmediatos*). Develar las determinaciones de los problemas que emergen en la cotidianidad de las masas es sólo *una* de las tareas del programa que los maestros como intelectuales orgánicos del proletariado tienen que establecer a la hora concretar su compromiso con la Nueva Cultura. Lo que de allí se deriva es el despliegue de todas las energías comuneras tras la conquista de los derechos y de las reivindicaciones que liquidarán incluso la posibilidad de que emerjan semejantes *problemas*. Son éstas las tareas inmediatas, pero también las que se cuecen en el caldero de una Nueva Democracia, que por el camino de la Nueva Cultura, no dejarán en la tierra un solo lugar para la infamia.

A manera de ejemplo, un caso concreto que cito aquí al riesgo de la anécdota: la presencia de una ley que tiene como objetivo “racionalizar el gasto” y reordenar administrativamente el territorio nacional llevando a la quiebra a los “municipios inviables” en Colombia, de tal manera que puedan ser liquidados endosando su administración a otras entidades territoriales aledañas, ha impuesto como una medida inmediata durante el inicio de este año 2001, el despido de las secretarías académicas de los planteles educativos, eliminando plazas de maestros y sacando de la nómina oficial a otros trabajadores necesarios para el funcionamiento de esos centros escolares. Tales medidas se han aplicado también a un pequeño centro escolar³³ ubicado en una de las zonas del conflicto marcado por la disputa territorial de diferentes grupos armados, donde, en seis aulas y en dos jornadas, 500 jóvenes y niños, reciben la “instrucción pública”. En el estrecho espacio físico destinado a este desempeño, hay sólo cuatro “tazas” habilitadas como “servicios sanitarios”, de los cuales dos no funcionan correctamente; las clases de educación física se reciben en uno de los “salones” de unos veinte metros cuadrados, que además es el único patio o corredor disponible para los tiempos de “recreo” o descanso; de tal manera, los estudiantes deben permanecer —permanentemente— en las aulas de clase. No es posible habilitar espacios fuera del local para la recreación o para las clases de Educación Física, por la presencia de la ya mencionada violencia. Tampoco existe dotación de laboratorios o computadoras y, hacer referencia a una supuesta “biblioteca”, es un chiste de marcado humor negro. En este ambiente, la contaminación

³³ El Colegio La Asunción, donde ejercí mi condición de maestro T.C. (tiempo completo) al servicio del Municipio de Medellín, hasta el momento en que, desplazado, debí tramitar el traslado.

auditiva en su factor más agudo fluctúa, según la hora del día, entre las viejas campanas de la iglesia vecina, los ruidos de algún taller, las estridencias del tráfico automotor de la vía principal del barrio, y uno que otro tiroteo a la semana. Todo ello enmarcado en el sopor de las horas en las que cae inclemente el sol sobre los pupitres en casi todas las aulas. En estas circunstancias de “contexto”, maestros, estudiantes y padres de familia intentan impedir que el actual gobierno revierta la educación pública financiada por el Estado, para transformarla — abiertamente— en un mero negocio que engorde las carteras de los grandes burgueses burocráticos, que financiaron las previas campañas electorales. La tarea escolar más urgente es, ahora, negarse a que los padres de familia tengan que comenzar a pagar mesadas por el “servicio” educativo recibido por sus hijos (escondida bajo la forma según la cual “por falta de recursos, hay que ayudarle al colegio para que pueda pagar los trabajadores retirados del servicio”); aunque, claro, su reivindicación más sentida sigue siendo la conquista de un *local adecuado* donde pueda funcionar, de verdad, una institución bajo el nombre de “colegio”.

Vistas bien las cosas, ésta es una situación *rica en determinaciones* que ha incentivado el “sentido de la investigación” de los maestros y de los muchachos llamándolos a *comprender sus causalidades, para exigir con eficiencia y claridad las soluciones del caso*. Este proceso ha constituido, indudablemente, un buen espacio para que maestros estudiantes y padres de familia se den a la tarea de transformar sus condiciones de existencia, tanto como las que son propias del centro escolar. Esta realidad es, así vista, un “escenario pedagógico” donde hemos aprendido las últimas y mejores lecciones de política, ética, economía, ciencias sociales, filosofía, matemáticas, biología, lengua materna, creatividad; todas ellas desplegadas “interdisciplinariamente”, con coherencia e integralidad. Así, todos hemos aprendido cumpliendo las tareas de: redactar comunicados y pancartas; generar consignas llenas de sentido, ritmo, musicalidad, ironía y humor sardónico; ver —en acto— la actuación del Estado que cumple con los cometidos ordenados por el Fondo Monetario Internacional, aplicando a raja tabla una ley que le permite “ahorrar” en la educación popular y en salud pública, para pagar el “servicio” de la deuda externa; entender que un conjunto unitario compuesto de maestros, estudiantes y padres de familia se define —en este caso— en términos de la coincidencia de intereses de clase; ver desplegarse la contradicción entre las promesas hechas por los gobernantes locales para alcanzar su nominación y las acciones que emprenden para perpetuar el orden de la infamia; hacer la

contabilidad de sus propios sueños y encontrar que no se alcanzan con los salarios del miedo...

Pero éste que aquí nombramos es, como queda dicho, sólo un “caso” que corresponde a nuestra dura realidad que se despliega en medio de la actual guerra colombiana. Vale la pena compararlo con otras anécdotas que, como todo lo particular, condensan el conjunto de aristas que arman los universales. Por ejemplo, resulta clarificador equiparar esto que acabamos de ver, con el caso relatado por una maestra de Chalatenango, en El Salvador, a mediados de los años ochenta, en medio de otra guerra como la nuestra (de esas que definen los perfiles de nuestra más urgente subjetividad latinoamericana).

Estaba esta maestra repasando las unidades del tiempo, aprendiendo con sus estudiantes qué cosa podía decirles el reloj. Entonces, en la clase se genera el siguiente diálogo³⁴:

“A ver, niños, ¿Un segundo es parte de qué?”, pregunta la maestra. “De un minuto”, respondieron a coro, los muchachos. “¿Un minuto es parte de qué?, insistió la maestra. “De una hora”, respondieron al unísono los estudiantes. Al interrogar una vez más “¿Una hora es parte de qué?”, se obtuvo una respuesta clara: “De un día, maestra”.

Cuando ella quiso culminar su trabajo preguntando: “¿Un día es parte de qué?”, el resultado fue el silencio. Al persistir con la misma interrogante, buscando que alguien responda “correctamente” algo así como que “un día hace parte de una semana”, el resultado fue la reiteración del largo silencio. Luego de varios silencios sucesivos, por fin, uno de los niños enuncia su saber:

—Maestra, un día es parte de la guerra

Estas dos “anécdotas”, colombiana y salvadoreña, muestran de qué manera la subjetividad, marcada por la Historia, *no se concreta en un registro que pueda establecerse, mecánicamente, en los contenidos explícitos del aprendizaje* y el currículo oficial impuesto por el Estado.

Desde Freud³⁵, y desde Marx, no se puede confundir el *individuo* con el *sujeto*, y menos el sujeto con el *modelo* que del sujeto propone el individualismo, pregonado por la ideología burguesa. El sujeto no aprende simplemente “adaptándose al medio”. El sujeto no se puede

³⁴ TOLEDO HERMOSILLO, María Eugenia. **Enseñanza: de la subjetividad a la invención.** En: TOLEDO HERMOSILLO, María Eugenia et al. **El traspaso escolar.** Paidós; Barcelona:1998.

³⁵ Lacan hace esta afirmación sólo con respecto a Freud. Cf: la bibliografía indicada en las dos notas de pie de página siguientes.

reducir a su inteligencia (esa que, según muchos teóricos de la conducta, significa simplemente “la capacidad para adaptarse”). “El sujeto como tal, funcionando en tanto que sujeto, es otra cosa y no un organismo que se adapta”.³⁶

“Cuando un niño responde (...) que ‘un día es parte de la guerra’ está funcionando como sujeto y no como un organismo que se adapta; esto significa que un sujeto no es un conjunto de órganos y funciones que realizan los órganos, cuyas disfunciones pueden arreglarse de manera mecánica, es decir de operaciones o medicamentos con los cuales se trata de hacer que el individuo se adapte a la vida familiar, escolar, comunitaria, etcétera”³⁷

dice María Eugenia Toledo Hermosillo, y agrega: “el sujeto responde en un registro que no es el de los contenidos del aprendizaje, ni el del conocimiento institucionalizado por la educación, ni el de la lógica de las disciplinas”. Al responder desde el lugar de la subjetividad se “descentra” como diría Lacan, con respecto al individuo, escapando a cualquier condicionamiento individual³⁸.

Lo que se escapa al ojo que censura, al oído que sólo quiere oír la evidencias puestas por el poder establecido *en los contenidos del currículo establecidos mecánicamente* y, mucho más mecánicamente repetidos en (y por) la boca del estudiante, es la condición misma de estos sujetos “ubicados fuera del círculo de las certidumbres”³⁹ que el poder siembra en sus conciencias. Lo que se dilapida es la posibilidad de asumir por qué, ahora, son otras las certidumbres, otras las certezas y otras las interrogantes que se viven, en todo caso levantadas como apuestas de vida.

Cuestionando los fantasmas

Por todo ello hay que hacer nuestro el programa de intelectuales orgánicos de la Nueva Cultura, proclamar que de ese programa hace parte el cuestionamiento de los fantasmas que encubren las relaciones del poder y que, no sólo en la escuela, atraviesan nuestras prácticas. Es necesario mostrar cómo y de qué manera, esos fantasmas llegan para quedarse habitando las conciencias de los sujetos escolares que se “preparan para la vida”; vale decir, para ocupar un espacio en la

³⁶ Lacan, Jacques. **El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica**. En El seminario, libro 2. Paidós; Buenos Aires: 1978.

³⁷ TOLEDO HERMISILLO... Ibid.

³⁸ Op. Cit.

³⁹ Ibid, pág 25.

división social del trabajo, que no es otra cosa que la pretensión *de la reproducción exacta* del orden vigente.

En el despliegue de este programa es necesario el quehacer que se propone reconstruir, desde un punto de vista que no ignore las determinaciones de clase, el proceso en el cual nos constituimos en sujetos, articulados en el campo de Marte del poder. Es del todo necesario el ejercicio que pregunta por los mecanismos y el proceso (no simplemente el algoritmo) según los cuales llegamos a ser nosotros mismos. Allí se develarán las articulaciones más profundas de lo moral, inextricablemente unidas a lo económico, político, ideológico, psíquico...

Como quiera que sea, preguntar por el *ethos* escolar es abrir la pregunta por las mediaciones del orden simbólico en la internalización de la norma históricamente definida en la llamada *Ley Positiva*, incluidas sus *determinaciones de clase* (en la familia, la escuela, la “tribu”, el Partido, la gallada...) ⁴⁰.

Al desarrollar este ejercicio, intentamos deslindar con las propuestas planteadas desde la seducción ejercida por tantos intelectuales contemporáneos que se deleitan en la fanfarria “post”, postulando la vigencia de “principios a medias”. Esos principios provisorios que —dicen— permiten la coherencia entre la formulación teórica (y lógica) de la apuesta ética y la realidad, pero que termina por convertirla en mera utopía, en buenos deseos, en coherente sueño, jamás aplicable en parte alguna.

Tales principios provisorios resultan, siempre, transformados en una colección de apetitos y pretensiones tan impotentes frente a la realidad como el imperativo categórico de Kant que los inspira ⁴¹.

El *ethos* del magisterio es, desde luego, el *ethos* de la escuela; pero no se queda prisionero en sus lindes. Pese a todo, aquel es —en resumen— el territorio de la generación de los sujetos que el *orden* de la vieja cultura instaura y la Nueva subvierte y decanta. Por eso —y no puede ser de otra manera— los sujetos se hacen concretos, *materiales*,

⁴⁰ Cf. VALLEJO OSORIO, León, Gilberto Osorio, Rosalba Osorio y Wilson Villa. **Del orden simbólico a la Ley positiva. (Trabajo de grado para optar al título de especialistas en Gestión del proceso curricular)**. Fundación Universitaria Luis Amigo. En medio magnético.

⁴¹ ENGELS, Federico. **Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana**. En: Obras escogidas Tomo III. Editorial Progreso; Moscú: 1998 (Pág 378)

en la historia, definidos en la cultura, como sujetos psíquicos, ideológicos, económicos, políticos, jurídicos...

3. NUESTRO FULCRO: LA DIALÉCTICA⁴²

De algún modo (perverso), heredera de la disputa con el positivismo, la Dialéctica Materialista aparece hoy como la gran damnificada a la hora de los balances en el terreno de las así llamadas “ciencias del espíritu”... Tal vez por eso, ante el anuncio según el cual alguien pretende centrar su trabajo de indagación y (o) exposición de un problema parado en la Dialéctica Materialista, la reacción inmediata es una indulgente “encogida de hombros” o un... “no te lo puedo creer”.

Por estos días, tiende a reconocerse como único y legítimo contendiente de todo positivismo al compromiso establecido sin beneficio de inventario entre las Hermenéuticas, las Fenomenologías y las (ya múltiples) Escuelas Críticas. Son estos los parámetros que se han asumido en la academia como los nuevos “grandes relatos”, ahora tomados como garantes (únicos) de seriedad y compromiso teórico. Todo lo demás (sobre todo el Marxismo) se hace *aparecer* como simplemente “contestatario”, es decir, ausente de fundamentos.

Por eso, abordar una investigación bajo los presupuestos definidos en la mencionada disputa que enfrenta de un lado empiristas y positivistas, y del otro, a hermeneutas, fenomenólogos y “críticos”, tiene que convocar de paso —por lo menos— a revisar de conjunto los fundamentos de esas posturas metódicas (los “pasos”) y metodológicas (las concepciones), en el intento de subvertir el esquema de los llamados “paradigmas”.

Es necesario y posible hacerlo. Por lo visto en el *Seminario Latinoamericano de Sistematización de Prácticas de Animación Sociocultural* celebrado hace poco más de dos años en la Fundación Universitaria Luis Amigó, persiste un acumulado (al menos en América Latina) entre los protagonistas de la sistematización (y por tanto de la “investigación social”), desde una perspectiva que se fundamenta en esta Dialéctica, y

⁴² Este texto corresponde a un apartado que discute un aspecto del diseño metodológico del trabajo presentado a consideración del tribunal académico correspondiente, en la Fundación Universitaria Luis Amigó, para optar al título de Especialista en Ética.

que tiene como punto de partida el *asumir la realidad concreta desde el juego de las contradicciones que la articulan*.

Este planteamiento dialéctico implica varios aspectos:

- Reconocer la existencia (objetiva) de lo real y de la realidad;
- Reconocer la existencia de los procesos (y de los diferentes tipos de movimiento de la energía y de la materia);
- Reconocer que los procesos implican identificar, en ellos, diferentes etapas que le corresponden e informan;
- Reconocer la existencia de la contradicción en lo real (y en la realidad objetiva, y en este caso en la realidad social);
- Reconocer que ni las cosas ni los procesos, ni las contradicciones, existen separados unos de otros.

Interesa aquí explicitar otros elementos de la argumentación de la Dialéctica Materialista en la línea de lo planteado, por ejemplo, por María de la Luz Morgan y sus compañeras en el evento mencionado⁴³.

Todo está en movimiento. Las cosas, pues, no *son*, sino que *están siendo*. Siempre estamos asistiendo a algún proceso, siendo en algún proceso. Herederos de la fabulosa victoria de Heráclito, asumimos que las cosas, los seres, el mundo, se están transformando y eso implica *movimiento*. Toda realidad consiste en materia (y su contrario dialéctico la energía) en movimiento y no hay existencia de ningún tipo que no consista, precisamente, en ello⁴⁴. “*La materia sin movimiento es tan impensable como el movimiento sin materia*”⁴⁵ puntualizó Engels.

Ningún proceso de investigación (o de sistematización), ningún quehacer teórico, puede darse al margen de este planteamiento, al menos ninguno que tenga sentido histórico. Y, desde luego, una mirada desde la ética o sobre la ética, no es la excepción.

Aceptado esto, claro, es necesario avanzar estableciendo cómo lo material existe en (y como) diferentes tipos de movimiento. Eso estaba ya bastante claro desde los presocráticos. Por ejemplo: los múltiples movimientos mecánicos que implican la traslación de las cosas, el

⁴³ MORGAN, María de la Luz, María Mercedes Barnechea, Estela González. **La producción de conocimientos en sistematización**. Taller Permanente de Sistematización (Ponencia presentada al Seminario Latinoamericano de Sistematización de Prácticas de Animación Sociocultural y Participación Ciudadana en América Latina. Medellín, Colombia, del 11 al 14 de agosto de 1998); Lima: julio de 1998.

⁴⁴ AVAKIAN, Bob. **Para una cosecha de dragones**. Asir editores. Santafé de Bogotá: 1989

⁴⁵ ENGELS, Federico. **Anti-Dühring**. Grijalbo; México: 1968

simple cambio de lugar o de posición. Pero, existen —sin embargo— otros tipos de movimientos que implican la *transformación* de las cosas.

La Dialéctica Materialista explica estos movimientos partiendo de la contradicción. La contradicción —dice— rige todos los procesos. Mao, que sistematiza la teoría de la Dialéctica y genera con ello un considerable salto adelante en la filosofía, distingue en la contradicción dos aspectos importantes: la *universalidad* y la *particularidad*.

Desde el punto de vista de la *universalidad de la contradicción*, asumimos que en todos los procesos hay contradicciones, y que éstas están desde el principio hasta el final de los procesos, sin que pueda existir ningún momento de ningún proceso en el cual la contradicción no exista. Esto, para la Dialéctica, es *absoluto*.

Pero no basta —para la Dialéctica Materialista— reconocer sólo este carácter universal de la contradicción; es del todo necesario reconocer, además, su *particularidad*. Ella define la existencia de las cosas concretas. La particularidad de la contradicción define a los *seres* y los *procesos* particulares, a los procesos concretos, y los diferencia unos de otros.

Para la Dialéctica Materialista este juego de las contradicciones es esencial al ser y está en el corazón de las cosas y de los procesos. Ello implica una concepción metodológica que asume que las contradicciones internas *rigen* esencialmente los procesos, aunque las contradicciones externas las puedan *condicionar*.

La particularidad de la contradicción establece las características del objeto (del objeto de estudio) y define el *método*, el proceso, por el cual las contradicciones pueden ser resueltas, para avanzar en su desenvolvimiento, o procurar un cambio sustancial en el objeto o en sus condiciones de existencia. Aquí, son las contradicciones *internas* las que definen las características específicas de las cosas. El conocimiento de lo particular, estableciendo el ordenamiento de las contradicciones particulares, constituye la definición, el establecimiento mismo de un objeto de estudio. Un continente de la ciencia —una ciencia en particular— se diferencia de otro, precisamente, por el tipo *particular* y específico de contradicciones que estudia, por *el tipo de movimiento* que pone bajo su lupa.

Lo *universal*, pues, se expresa en lo *particular* y lo particular se expresa en lo universal. Las cosas existen como particularidad; sin embargo, es la

multiplicidad de determinaciones ⁴⁶, la existencia de muchísimas contradicciones, la explícita existencia de lo concreto como “unidad de lo diverso”, como síntesis de múltiples determinaciones, lo que en últimas define una práctica, cada ser y cada proceso. De este modo, si estamos haciendo el estudio de *un* fenómeno —por ejemplo el caso de la moral o de la moralidad en la escuela— si estamos sistematizando *un* proceso, cualquiera que él sea, es en esas *múltiples determinaciones*, en esa unidad de lo diverso, donde tenemos que ubicar la *contradicción fundamental*, esa que permanece en todo el proceso, desde el principio hasta el fin, y rige a las otras contradicciones.

Además de esta distinción metodológica que ubica a la *contradicción fundamental* como el aspecto clave de toda sistematización, y de todo proceso de construcción de conocimiento de un fenómeno, es necesario ubicar el juego —las articulaciones— de la *contradicción principal*, que puede coincidir o no con la fundamental, pero que en todo caso se distingue de ésta porque *rige una etapa* del proceso, *dándole* su rango, determinando sus características esenciales.

De este modo, desplegar el estudio de un proceso, de un fenómeno, implica conocer *las etapas, las fases de su desenvolvimiento*, y ello se hace ubicando la contradicción principal en cada una de ellas, estableciendo cómo una contradicción da paso a otra (o mejor, se revierte en otra) generando una nueva etapa, un nuevo período. El factor clave que, partiendo de lo dicho, constituye a la Dialéctica Materialista, es la ubicación que ella hace de los *aspectos* de la contradicción.

Toda contradicción tiene dos aspectos cuyo carácter tiene que definir quien investiga. Si la sistematización quiere ir más allá de la *simple interpretación* de la realidad y pretende transformarla *conscientemente*, este último es el elemento clave, si tenemos en cuenta que los sujetos pueden intervenir conociendo “el camino”, asumiendo el método adecuado a cada proceso, en la misma medida en que el desarrollo de la ciencia así lo propicia, al develar cómo y por qué se produce de esa manera específica ese movimiento.

Una perspectiva Dialéctica Materialista pretende, pues, ubicar cuál es la contradicción principal y cuál el aspecto principal de la contradicción, para —de este modo— encontrar un método que permita transformar la realidad, el proceso (la experiencia que se sistematiza). Ello, por cuanto el desarrollo de contradicciones distintas, se logra por métodos

⁴⁶ Cf. MARX, Carlos. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía. Borradores, (1857-58)**. Siglo XXI, t. I. México, 19

distintos. Pretender resolver una contradicción con los métodos con que se resuelve otra de diferente carácter, es un mero ejercicio *dogmático*, inútil o nocivo y peligroso. No es posible, por ejemplo, resolver las contradicciones económicas por la vía de simples recomendaciones éticas. De algún modo las preguntas que el investigador se hace, *la definición de un problema* que se plantea, tiene que ver con el intento de determinar las contradicciones que rigen el proceso que investiga; y ello nace —siempre— de un interrogante.

Lo dicho hasta aquí pone el énfasis en el carácter *dialéctico* de la Dialéctica Materialista. Sin embargo, la dialéctica consecuente es la Dialéctica *Materialista*. De hecho, en la idea que se propaga últimamente de lo que la dialéctica vendría a ser, tiende a desligarla de todo materialismo y la reduce al concepto que la encierra en el significado estrecho que la asimila a la mera conversación: lo dialéctico, allí, no es siquiera el *discurrir*, el devenir; es apenas el diálogo (entre pares, o entre partes en conflicto). Por ello, es necesario marcar, también, algunos aspectos básicos del carácter *materialista* de esta dialéctica, que intentaremos en el texto que insertamos a continuación.

4. NUESTRO FULCRO: VERDAD Y REALIDAD⁴⁷

Asistimos, por estos días, a la reedición finisecular del mismo debate que abrió el siglo XX, y que se constituyó en un punto de quiebre, y en un mojón de referencia, en el deslinde entre todo materialismo y todo idealismo; pero también definió fronteras entre la dialéctica (tal como la propuso el Marxismo) y toda metafísica.

Escrito entre Febrero y Octubre de 1908 y editado en 1909, “*Materialismo y empiriocriticismo*”⁴⁸, obra medular de Lenin en el terreno filosófico, retoma el debate que al interior del Partido Bolchevique plantearon los seguidores de Ernest Mach, un filósofo berkeleyano que —por estos días de furor postmoderno— es reconocido como el abuelo de las tesis fundamentales de Sir Karl Popper, de los cimientos

⁴⁷ Texto presentado en un seminario de La Revista Pedagogía y Dialéctica, convocado entonces en la dinámica de la revista “Nueva Cultura”. Reelaborado en el contexto de la discusión generada en el proceso de la Especialización en Investigación y Docencia Universitaria de la FUNLAM.

⁴⁸ LENIN, Vladimir. **Materialismo y empiriocriticismo**. En: Obras Completas, tomo 18. Editorial Progreso; Moscú: 1983 (Pág. 105)

de todo constructivismo, y de casi todas las vertientes de la llamada “Investigación cualitativa”, tal como la hemos ubicado en otros textos⁴⁹.

El asunto partía, en el tiempo de la polémica bolchevique, de la discusión de estas tesis solidarias, centrales en los fundamentos del materialismo dialéctico que, en nuestra indagación, hemos venido aludiendo⁵⁰:

- “La existencia de las cosas independientemente de nuestro conocimiento. Fuera de nosotros, e independientemente de nuestro pensamiento existen cuerpos, cosas; nuestras sensaciones son imágenes (exactas o no) del mundo exterior”
- “Esa realidad *puede* ser conocida”
- “Hay que razonar con dialéctica, o sea, no suponer jamás que nuestro conocimiento es acabado e inmutable, sino indagar de qué manera el *conocimiento* nace de la *ignorancia*, de qué manera el conocimiento incompleto e inexacto llega a ser cada vez más completo y más exacto”

La teoría inversa, sustentada por Mach y sus epígonos, es esta:

- “Los cuerpos son complejos de sensaciones”;
- “La realidad misma, en sí, no existe; sólo existe la realidad que cada sujeto construye en su pensamiento”.

Lenin se remite a Marx y centra en su propuesta los ejes del debate materialista:

“El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica es un problema puramente escolástico”,

dice, citando la segunda tesis sobre Feuerbach.

Bogdanov, en su *Empiriomonismo*, había sentado una tesis seductora: el Marxismo implica la negación de la objetividad incondicional de toda

⁴⁹ VALLEJO OSORIO, León. **Para insubordinar la mirada**. CEID-ADIDA; Medellín: 1999

⁵⁰. Ibid

verdad, cualquiera que ella sea; la “negación de todas las verdades eternas”.

Obsérvese que no se trata aún de la postmoderna negación de la realidad objetiva, sino sólo de la negación de la “objetividad de toda verdad”. Pero, partiendo de ello, Bogdanov agrega: “*la verdad objetiva [puede admitirse] tan sólo dentro de los límites de una época determinada*”. Desde luego que, en esta afirmación, el autor parte de asumir que *el conocimiento es histórico, cultural*; afirmación que —como tal— puede asociarse con una postura central para cualquier posición que se reivindique del Marxismo.

El planteamiento leninista, al respecto, apunta a diferenciar *dos* cuestiones confundidas en la formulación del machista:

“1) *La pregunta por la existencia de la verdad objetiva, vale decir, la pregunta que inquiera por si puede haber en las representaciones mentales del hombre un contenido que no dependa sólo del sujeto (que no dependa ni del hombre ni de la humanidad).*

2) *Si las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva pueden expresarla de una vez, por entero, incondicional y absolutamente, o sólo de un modo aproximado y relativo; vale decir la pregunta por la correlación entre la verdad absoluta y la verdad relativa.*”⁵¹

Que la verdad es “*una forma ideológica, una forma organizadora de la experiencia humana*”, es la tesis clave de Bogdanov.

Esta es, de otra parte, la misma que ilumina a buena parte de los epistemólogos actuales. De este modo, si la verdad es *sólo* una *forma ideológica*, no puede haber verdad independiente del sujeto. Y si la verdad es una forma de la experiencia humana, no puede haber verdad objetiva *independiente* de la mirada humana. Está Bogdanov, pues —dice Lenin— en el terreno del subjetivismo y del agnosticismo, su apuesta es Humismo puro. En realidad, hay aquí dos cuestiones distintas:

- a) El asunto de si algo es verdad o no lo es, sólo puede formularse y *aparecer* bajo la forma según la cual el fenómeno aludido resulta verdadero o falso *para* un sujeto, tanto en cuanto acontezca que tal fenómeno ha ocurrido realmente, o —por el contrario— éste no se ha efectuado. Esto compete a los sujetos, en cuanto una roca, por ejemplo, no se plantea el

⁵¹ LENIN.. Ob. Cit. Pág 127.

asunto de la verdad; la roca no conoce, por tanto no se pregunta “si lo que conoce” da cuenta o no de lo real.

- b) Pero de aquí no puede inferirse que la relación entre el fenómeno que ocurre en la realidad (*y que tiene unas causas que operan en ella, independientemente de la conciencia que de tales causas pueda tener un sujeto*) y el pensamiento con el que un sujeto da cuenta de ello, puede ser sólo un asunto que tenga que ver únicamente con lo establecido en el sujeto, de tal modo que “eso real”, y sus determinaciones, no cuentan.

La afirmación que hace la ciencia en el sentido de establecer que la tierra existía mucho antes que la humanidad, *es un verdad objetiva*. Pero, si la verdad es sólo la organización de la experiencia humana, no podría ser “verdadera” la afirmación de la existencia de la tierra fuera de toda experiencia humana. Esto, desde luego podría embrollarse, relativizarse, si decimos y reconocemos como *verdadera* la afirmación de la existencia de la tierra anterior a la existencia del hombre, pero —a renglón seguido— declaramos que siendo cierto que la tierra existe desde antes de la existencia del hombre, sólo se puede *declarar como falsa o verdadera la frase con la que se afirma una u otra cosa*, frase que debe ser elaborada y propuesta por un *sujeto*. O que, también es verdad que sólo el hombre conoce y, por tanto, que el conocimiento implica necesariamente —en su carácter de falso o verdadero— la presencia explícita de un sujeto que afirma o niega algo que puede o no ser verdadero. De tal manera se razonaría:

“ahora, es verdad que antes, cuando el hombre mismo no existía, ya existía la tierra; de tal manera que la tierra no comenzó a existir con el hombre, o por el hecho según el cual el hombre construyó la frase ‘la tierra existe’, o pudo pensar que la tierra existe. No es este pensamiento o esta frase lo que le confiere existencia al planeta tierra. Nuestro saber actual en el sentido de establecer que la tierra es un planeta no hace de la tierra un planeta; sólo podemos enunciar como verdadera esta afirmación: únicamente con la aparición del hombre fue posible que surgiera el conocimiento que establece que la tierra es un planeta”.

Obviamente, que estas frases (“la tierra es un planeta”, o “la tierra existe”) son *ahora* verdaderas *para* el hombre; pero no significa que antes de su enunciación la tierra no existiera o no fuera un planeta, sino sólo que las frases que portan esas verdades son contemporáneas de su enunciación y no del momento en que la tierra, como planeta, comenzó a existir.

Habrán quienes exigen este razonamiento, y lo encuentren adecuado. Pero este galimatías no tiene sentido, y no es necesario si nos remitimos a lo esencial: en general *existe el mundo independientemente de si se le conoce o no*. El mundo, que sí existe, se puede conocer; y el conocimiento que del mundo tenemos va siendo cada vez más exacto, en la medida en que podemos insubordinar la mirada⁵² e ir más allá de la evidencia, develando las *determinaciones*, las *causas* mismas de la ilusión que se presenta como evidencia... El conocimiento tiene un carácter histórico, se produce socialmente y carga con ello. Por eso no se puede confundir la verdad con la forma de la verdad o con la conciencia que de la verdad pueda tener el sujeto.

A pesar de todo, el discurso seductor de Bogdanov continúa:

“La base de la objetividad debe hallarse en la esfera de la experiencia colectiva. Calificamos de objetivos los datos de la experiencia que tiene la misma significación vital para nosotros y para los demás hombres (...) El carácter objetivo del mundo físico estriba en que existe no para mí personalmente, sino para todos y para todos tiene una significación determinada que, según mi convicción, es la misma que tiene para mí”⁵³.

Esta argucia es denunciada por Lenin. No es cierto que la *existencia objetiva* del mundo físico dependa del consenso de todos, y de que *“para todos tiene una significación determinada que, según mi convicción, es la misma que tiene para mí”*. No es cierto que el mundo físico existe *porque* existe *“no sólo para mí personalmente, sino para todos”*. En realidad el mundo existe independientemente de *“todos”*, o de que *“todos”* crean o acepten que existe, se pongan de acuerdo al respecto; o no lo hagan.

Semejante idea Bogdanoviana, es —puesta en retruécano— la misma que establece que la *“verdad es el consenso de los sabios”*, tan en boga por estos días. Con un agregado: el cierto tufillo elitista que saca a los demás mortales del consenso necesario a la *verdad*. *“El mundo físico, —insiste Bogdanov— es la experiencia socialmente concordada, socialmente armonizada, en suma socialmente organizada”*. El mundo físico —riposta Lenin— existía en tiempos en que no podía haber ningún *“carácter social”*, ninguna *“organización de la experiencia humana”*, ningún consenso al respecto.

Como se sabe, este debate entre Lenin y los machistas al interior del Partido Bolchevique, era la continuidad del debate de Engels con

⁵² VALLEJO.. Ibid.

⁵³ LENIN. Ibid. Pág 129

Starcke, a propósito de Feuerbach. “*Qué relación guardan nuestros pensamientos acerca del mundo que nos rodea con este mismo mundo?*”, es la pregunta que Engels formula lúcidamente, para poner esta cuestión sobre sus ejes esenciales. De este modo, el problema de la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, que Engels ubica como el problema cardinal de toda filosofía, pero sobre todo de la filosofía moderna, dividió las corrientes filosóficas, y a los filósofos mismos, en dos grandes campos:

- a) Los que afirmaron “el carácter primario de la naturaleza, y por tanto admitían la creación del mundo bajo una u otra forma” (...) formaron en el campo del *idealismo*;
- a) Los otros, “que reputaban la naturaleza como lo primario” figuraron en la diversas escuelas del *materialismo*.⁵⁴

Así las cosas, el trabajo de indagación que se plante desde la Dialéctica Materialista está centrado en ubicar las *tendencias* y no en establecer o reconocer sólo datos empíricos, propuestos como resultados absolutos. La dialéctica establece que las leyes objetivas que gobiernan el mundo se entrecruzan y crean campos nuevos. Que, en sentido contrario a las leyes operan “acciones de réplica”, contratendencias que hacen que no sea una fatalidad el cumplimiento de un proceso, por sus pasos contados. Por eso la dialéctica materialista asume que las leyes que gobiernan la realidad son, en todo caso, *tendencias*.

5. VERDAD, MEMORIA Y SUEÑO DE LOS HOMBRES DESPIERTOS⁵⁵

Sujeto, Realidad, Verdad y Convicción son —ahora— referentes de nuestra palabra.

Nociones como *sujeto, realidad y verdad* articulan y soportan por estos días diversos discursos planteados en (y bajo) el “imaginario” de la modernidad, hecho ya trizas sólo en las cabezas de puente tendidas por los más arteros representantes del pensamiento “post”.

⁵⁴ ENGELS... Ob. Cit.

⁵⁵ Texto presentado en la dinámica de la especialización en Ética de la FUNLAM. Parto aquí de las notas tomadas en la discusión con el Dr. Recaredo Duque. Son ellas la invitación al discurso sobre “la verdad, la ética y la moral”. Cf. DUQUE, Recaredo. **La verdad en la ética y la moral**. Documento policopiado. Funlam . Sf.

Verdad (el mago y el juez)

En la tradición del *logos*, la realidad se *atestigua*, la verdad se *demuestra*, el sujeto *habla*. Estas formas funcionan; y funcionan “bien”.

Por ejemplo, el magro juez que ausculta un caso pide al reo, y también al testigo, su palabra; busca en (y tras) sus incoherencias el rastro de *la* verdad. Claro: cada cual tiene la suya. El defensor, el agente de la fiscalía, cada testigo desde su mirada sesgada. Pero, todos ellos aceptan las reglas del juego. No pueden quedar todas esas “verdades” en el mismo plano y bajo la misma validez. Sólo una será *la* verdad, la verdad “verdadera”. Los jurados la establecerán en y desde sus conciencias, y el juez la sancionará, la legitimará, la hará parte de la realidad judicial y social, aunque todos ellos puedan equivocarse o, emitir —desde una moralidad tortuosa— un veredicto contrario a *la verdad*. En nombre de esa verdad, más allá de los ecos de la mera lógica, la máquina jurídica —incluido su tinglado— declara y dice cuál es el ordenamiento más factible del orden de lo real (¿cuál es la verdad de —o en— el caso?, ¿qué pasó *realmente*?, ¿cuáles y cómo fueron los *hechos*?). Aunque, luego, pasados los años se descubra, o se pueda demostrar —y es un ejemplo— que Sacco y Vanzetti nada tuvieron que ver con el crimen que se les imputaba, y que todo había obedecido al montaje fabricado por los que manejaron el aparato judicial en función de sus *intereses* (de clase). Hay, había, una verdad: los revolucionarios Sacco y Vanzetti no eran culpables. No es cierto que hubiese *dos o más verdades* (la del juez, la de los acusados, la del fiscal, la de los jurados). Sólo una verdad (“de a puño”) y sus corolarios: ¡Esos revolucionarios no eran realmente *culpables*, el sistema judicial era un tinglado infame!

Como quiera que sea, no es una coincidencia: a todo este proceso en los estrados judiciales, que en Colombia, va de la gestión del CTI (Cuerpo Técnico de Investigaciones) y la fiscalía hasta la tarea del juez, se le denomina “investigación” (incluye no sólo *develar* los hechos, sino también establecer las *causas*, y las intencionalidades), y a los policías que se ocupan de hacerlo, se les dice “investigadores”.

Pues bien, y para el caso, atestiguada de múltiples formas paralelas, en muchas tradiciones culturales encontramos —en otro ejemplo— el rito según el cual un oficiante —sea un faquir, un chamán... o un malabarista— lanza hacia arriba una cuerda⁵⁶. La cuerda asciende por el

⁵⁶ DESROCHE, Henri. Citado por el profesor César Roberto Avendaño Amador, de la Universidad nacional Autónoma de México (Campus Iztacala) en: “**Sujeto y construcción**

aire, arriba, cada vez más arriba. Los espectadores (cautos e incautos) esperan que la ley de la gravedad actúe, puesto que, hasta donde se sabe, esta Ley no ha sido suspendida en la realidad física. Así, como “todo lo que sube tiene que bajar”, la cuerda *debería caer otra vez*. Sin embargo, el oficiante asegura que, misteriosamente, el lazo se ha aferrado en alguna parte y que, para probar esto, él mismo o su discípulo trepará por la cuerda, que no se aflojará. Efectivamente, ésta se mantiene fija y sostiene el peso del hombre que sube. Este milagro, como se sabe, tiene numerosas variantes: “*En particular la del descuartizamiento del escalador. Una vez desaparecido de la vista, sus miembros caen al suelo uno tras otro hasta que el oficiante por medio de un segundo prodigio los vuelve a unir*”⁵⁷

Preguntaríamos: ¿Realmente (en *realidad*) la cuerda sube?, ¿Es *verdad* que el ayudante ha sido descuartizado y vuelto a armar?. ¿El proceso *real* que ocurre frente a nosotros, en el escenario, tiene que ver con los artilugios del mago, con sus tretas (para ocultar la verdad), o está definida por la percepción que tenemos de lo que allí ocurre?.

Podríamos estar de acuerdo en que la verdad no depende del sujeto que observa; en cambio, que la mentira aparezca como verdad, que la *ilusión* reemplace a la *realidad* sí depende —enteramente— del sujeto; del que mira con mirada cómplice, y del que miente. De los magos nos fascina su capacidad para asombrarnos. Sabemos que nos hacen *trampa*, que lo que hacen *no es real*, que no es *verdad* lo que allí vemos, ni es cierto (no es verdadero) su discurso. Pero es justamente esa seducción la que nos ata al espectáculo.

Pero, ¿cómo funciona el asunto al margen del escenario, cómo ocurre ello en la vida cotidiana?, ¿Cómo se da en las pautas de la dialéctica, o en las de los renovados epistemólogos de la verdad, vendida como consenso de los sabios?

Memoria

Este rito, dice Avendaño, nos obliga a pensar en el personaje que lanza la cuerda, asombrando al público que está ansioso por reconocer y recuperar sus hazañas. Ese personaje, aparentemente, tiene la capacidad de asombrar y también —según el plegable o cartel que anuncia el espectáculo— la de responder a los misterios que la vida ofrece.

de la realidad en el contexto de la clínica”. Tomado de Internet caa@servidor.unam.mx.
Texto que ha sido un importante punto de apoyo y, aquí, seguimos.

⁵⁷ AVENDAÑO. OP. CIT.

“El espectador —continúa Avendaño— carga su memoria histórica, se reconoce como incapaz de responder y responderse sus propias interrogantes, mira las respuestas y le asombran, una cuerda sostenida por la nada y que además sostiene un cuerpo, el cual posteriormente cae en pedazos y en un instante aparece reconstruido.”⁵⁸

Dislocada la verdad, encubierta la realidad, ahora se establecen por estos días los modos y las maneras de “cómo no existe un discurso único acerca del sujeto”. Y esto también es verdad: En su territorio conviven diversas conceptualizaciones que determinan diferentes formas de abordarlo.

He aquí uno de ellos:

“El concepto señala los movimientos continuos que operan en la memoria, historias que se entrelazan, sentidos que se tocan, experiencias que resignifican los momentos y los espacios en los que operan los diversos tiempos vividos, las nuevas formas de conceptualizar al sujeto suponen de entrada que sólo se le entiende por la vía de la narración, estructura y sostén de la naturaleza del yo que busca imponerse en el mundo social que lo interpela y cuestiona”.⁵⁹

A pesar de todo, decimos, el elefante no recuerda cuando era mamut, ni ese dato le sirve para nada. El hombre, en cambio, ingresado en la cultura, en su larga cabalgata por el orden simbólico, ha hecho conciencia del tiempo, despliega sus goznes del presente hasta el pasado; y, desde éste, al futuro. En este camino nacen el deseo, las ganas, los propósitos.

¿Qué fuera del hombre sin las *ganas*?, ¿Cómo viviríamos nuestra realidad sin los propósitos?

Queremos, deseamos, asumimos nuestras ganas, y eso nos salva, nos proyecta y —a veces— nos redime. Al fin y al cabo, también somos —nosotros— los animales que se ligan a la culpa.

Sin embargo, en un nuevo asalto a la Razón, algunos vienen señalando, —reiterando— que los resultados de la modernidad obligaron (y obligan) al olvido. Y este atentado contra la *memoria* es un atentado contra el hombre mismo, contra la historia, contra nuestra propia existencia.

En esto, que nadie se equivoque: para remover la memoria (que tanto estorba a los agoreros de la incertidumbre), el primer paso —el único

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

realmente necesario— transita por el pantano de la negación de la realidad misma, denegando —como aval necesario— a las *determinaciones* del mundo *objetivo*.

A nombre de romper con “la tradición”, con el anclaje y el sostén de los “viejos estilos de vida”, se termina proclamando que el mundo ha sido disuelto, declarando disuelto el aquí y el ahora, que —sin embargo— se pregona, y vende... Los combates contra la “premodernidad” que por estos días se enuncian, nada quieren decir del tipo específico de capitalismo (el capitalismo burocrático) que genera semifeudalidad, gamonalismo, dependencia personal. Lo “premoderno”, es —entonces— otro vocablo que encubre la realidad bajo el cerrojo imperialista.

Se dice que el pasado simplemente ya no representa un espacio de experiencia y que las expectativas (los propósitos, los objetivos) se desvanecen. Ocurre, en sintonía con este dislate, que en el mundo las historias que reafirmaban (o reafirman), o simplemente reciclan (o reciclaban) no ya la esperanza sino los propósitos, tienen —ahora— prohibido, incluso, ingresar al museo de las prácticas olvidadas. ¿Por qué temen que los museos, aún para la conciencia fácil del turista o para la conciencia fósil de los agoreros de la incertidumbre total, anclen el hoy en la bahía del tiempo y en el territorio de los sueños?. ¿Por qué sienten tanto pánico de los recuerdos, cuando ellos se organizan?. ¿Por qué pretenden que nos neguemos a ver el hoy desde las lecciones del ayer?. ¿Qué se esconde en esas cuencas vacías de futuro?.

Cuando *el objetivo final no es nada* y sólo *importa el movimiento...* entonces reina el *oportunismo* a nombre de una falsa dialéctica que invoca los procesos (actuales), el incierto error, la circunstancia. Éste es el tiempo propicio a las éticas provisorias que pretenden instaurar el oportunismo, como estilo de vida. Es el tiempo donde se pretende agudizar el sentido del individualismo, afincándolo en el olvido de nuestra historia común. Por eso se dice que ya nadie recuerda su pasado lejano y —menos— el reciente, el inmediato; ese en el cual hemos tenido nuestras responsabilidades.

Todo ello se encubre con un radical discurso que convoca a la revuelta contra las tradiciones que, sin embargo, no se ancla —como pudiera parecer— en la negación de ese sentimiento retardatario que es la *nostalgia*, la parvedad de la esperanza.

Aparece, entonces, de buen recibo la ruptura con los ancestros. A los viejos, que no sean los “cacrecos”⁶⁰ ideólogos de la postmodernidad, se les excluye. Ya la edad del jubileo se pierde en las maromas de la burocracia y en la dictadura amarga de la incertidumbre. La medida práctica que sella el propósito es clara y plena: que los maestros se jubilen con una pensión que alcance apenas para comprar unas cuantas galleticas, un poco de té, alguna vieja canción y un babero...

Fukuyama (¿O, era Fujimori, por otros medios?) pretendió sentar el acta de defunción de la Historia⁶¹. Desde entonces, consecuentes herederos del estructuralismo, altisonantes epígonos de la fenomenología y la hermenéutica, enuncian la proclama en la que se pregona que al sujeto moderno “*el pasado ya no le interpela*”, en cuanto que “la historia es una voz apagada que se disuelve en el presente”, en tanto que el “*futuro es ya, o es ahora*”, como dijo el presidente Gaviria, cuando le anunció al mundo el paso de la nación colombiana por un tránsito —desde el espacio de los tiempos lentos que desenvuelven al capitalismo burocrático y la semifeudalidad (señorial y “premoderna”)— hacia un tiempo sin memoria y sin porvenir alguno: esto que va siendo ya la “postmodernidad” “neo”liberal.

El supuesto, el postulado fundamental (*fundamentalista*, a contravía de sus enunciados) es: de un lado, el reconocimiento de las minorías y las diferencias, sobre todo —y esencialmente— el de las minorías constituidas por esos pocos “diferentes” que controlan y usufructúan la riqueza atada a la miseria; de otro, esa misma miseria, “democratizada” y mayoritaria.

Sin embargo, el olvido está lleno de memoria, seguía pregonando lo mejor de la poesía al sur del río Bravo, en la pluma de Benedetti⁶². Ahora, que “el olvido tiene sus propios sentidos”⁶³, y que lo negado asalta al sujeto con la pregunta sobre el origen, es y sigue siendo... una verdad (objetiva), tanto como la existencia de nosotros, los herederos del judío alemán nacido en Tréveris, los portadores del acumulado histórico que viene desde la Comuna y tomó definitivo cuerpo en la Larga Marcha.

⁶⁰ Cacrecos: dicen los muchachos de algo a alguien decrépito.

⁶¹ FUKUYAMA, Francis. **El fin de la historia y el último hombre**. Planeta; Colombia: 1993.

⁶² BENEDETTI, Mario. **El olvido está lleno de memoria**. Six Barral; Madrid: 1997

⁶³ AVENDAÑO: OP. CIT.

Ahora sabemos otra verdad objetiva: nada diremos del *sujeto* sin dar cuenta del origen mismo de la *sujeción*. Nada, si no encontramos sus determinaciones; vale decir la factura, la cuenta de cobro, a cargo de los elementos que le sujetan.

Es el agrio fantasma que aún recorre el mundo; su testimonio parte de otra verdad establecida desde el mejor poema de Marx (el Manifiesto del Partido Comunista), escrito en pleno vendaval revolucionario, en 1948. Continúa incólume esa verdad establecida en las determinaciones de la práctica social de las sociedades “modernas”. Allí, inobjetable, está sentada otra verdad que ha dado cuenta de los mecanismos esenciales de la sujeción, que opera —también— para dar lugar al olvido que conspira contra el hombre, en estas sociedades modernas, y en los pliegues metafísicos del pensamiento “post”.

Preguntemos ahora, con Roberto Avendaño, por la naturaleza de los nudos que se construyen en el espacio de la subjetividad: “*Aquello que enuncian los diversos especialistas, pero que no terminan por definir*”.

Hagamos, ahora, un vadeo, un *excursus*, por la clínica, cuya realidad (existencia real) tampoco podría negarse, y preguntemos por los fundamentos de las teorías que pretenden obligarnos a reconocer la muerte de la memoria. Allí, en la clínica, “*la pregunta obligada es el referente al pasado, [a] las formas en las que se han construido las interpretaciones y los sentidos*”⁶⁴. Así, se supone, se encuentran las respuestas a las interrogantes que fundan al sujeto mismo. Parquea la materialidad con que el paciente interpela al especialista: la psicosis es una ruptura con la *realidad*, imposible, de otra parte, si la realidad sólo es “propia” del sujeto.

Es bueno recordar esta otra verdad, “de a puño”, decimos en el lenguaje coloquial: desde Freud, el misterio que envuelve la conformación de la memoria y la sospecha que inunda sus más profundas confabulaciones, comenzó a ser develado.

Se puede conceder que, en el reconocimiento de las psiquis, “*no hay esquemas que satisfagan a plenitud las diversas ideas de cómo se conforma el pasado y cómo éste da forma al presente*”⁶⁵. Y, sin embargo, en el fuego sacro de la memoria se consumen las pistas esenciales que fundan a todo sujeto. Sueños, olvidos, actos fallidos, fueron desde entonces un sendero a la

⁶⁴ Op.Cit.

⁶⁵ Ibid

memoria que se hizo —así— inexorablemente necesaria a la afirmación del sujeto. Contra los desvaríos de la mera conciencia separada, el deseo dio curso a la Historia. Y sin embargo, eso no niega la Razón, ni lo aleatorio, ni el terrible cruce de series causales independientes, originadas en el encuentro de pasiones, dudas, iras y dobles: simplemente encontramos la clave de *otras razones* y *otros causes*. Otros nudos se reconocían en la trama del sujeto que fue siempre urdimbre social, hecha —determinada— en el goce y el trabajo.

A pesar de todo, la materia prima de la subjetividad sigue siendo el mundo en movimiento. Mundo que es, también, el del trabajo. Por eso, el sujeto no sólo es *palabra* sino *enunciación* de la realidad, verbalización de la herencia misma y, claro, expresión manifiesta de los titubeos y las dudas, resultado de nuestras razones y —también— de nuestras sinrazones; vale decir, de nuestro contacto mismo con la realidad que, así, estamos en condiciones de transformar. El sujeto es sal, sudor y lágrimas que dejamos en la fábrica, en las sábanas y en la contienda.

El sujeto, desde luego —y afortunadamente—, *transforma la realidad* (la objetiva, esa que está afuera de él), la asume, la honra y la daña; pero el sujeto es así mismo *fundado*, sembrado en (por) esa realidad (objetiva) que incluye al sujeto colectivo; ese que preexiste a todo sujeto individual. Antes del hombre que saluda y abraza no esta el otro hombre saludado y abrazado, estaban (siempre estuvieron) simplemente los saludos y los abrazos.

El asunto de la “intersubjetividad” no parte, pues, de la preexistencia del sujeto individual, de los sujetos individuales que “interactúan”, sino de la *realidad social* (desde luego, material) donde esos sujetos se constituyen y articulan en (con) sujetos colectivos.

En eso los terapeutas no se engañan: las preguntas, en la clínica, no están dirigidas a “la falta del pasado”, sino a la *aparente incapacidad de recuperarlo*. El asunto es así de sencillo, y no puede embrollarse: “*el momento de pensar al sujeto con sus capacidades y sus posibilidades de recuperación histórica, nos lo exige la realidad misma en la medida en que pululan las compulsiones a la repetición*”⁶⁶.

Podemos conceder incluso que, en principio, es “imposible de responder [al concepto de realidad] a partir de un solo referente

⁶⁶ Ibid.

teórico”, no porque se crea que es imposible ensayar definiciones, sino por “el carácter ambivalente que tiene”⁶⁷.

Esta verdad ya era nuestro patrimonio: “*Toda ciencia estaría de más si la forma de manifestarse los fenómenos coincidieran directamente con su esencia*”, escribió Marx⁶⁸. Es claro: El *acceso* a la realidad no es “directo”.

A pesar de ello, hay que pensar lo que dice Avendaño⁶⁹:

“hay una construcción que se perfila como el espacio privilegiado por el clínico y que adquiere la forma que cada ser humano le imprime, corresponde a sus propias ideaciones de la realidad, construcción virtual sobre la que transita por tiempos indefinidos, y que marcan los tiempos y espacios sobre los que define cada cual una ética que concuerda con prácticas que se asemejan pero que nunca serán igual a la que cada uno sostiene”.

Y lo que explica:

*“El espacio virtual que define a la realidad, en principio es comparativo, la creencia que se elabora a partir de lo que se hace, en el tiempo y en el lugar que se realiza, insistiría en que hunde sus raíces en el pasado. Es a más no poder una discusión que se encuentra entrampada en la comparación de creencias que toman formas teóricas. Son constructos de creencias resumidas en las diversas aristas que tiene la discusión entre modernos y postmodernos, occidentales contra antioccidentales, creyentes contra incrédulos, etc.”*⁷⁰

Para, finalmente, citando a Berger y Luckman, postular que cada uno, desde su espacio virtual, con sus luchas por recuperar su historia intenta construir un conocimiento que les permita hacer reconocimientos de aquello que no es posible responder y que “curiosamente llamamos contenidos de la realidad”.

Certidumbres, propósitos y esperanzas

Estamos, pues de acuerdo: todo ataque contra la existencia de la realidad y de la verdad se hace ahora en nombre de los postulados que levantan los profetas de la incertidumbre. Ellos saben que conceptualizar la realidad, afirmar la existencia de la verdad, nos lleva inevitablemente al territorio de los *propósitos*, carcomiendo la esperanza, restaurando las certezas que existen también en las entrañas de los pueblos.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ MARX, Carlos. **Prólogo al Capital**. Fondo de Cultura Económica; México: 1972.

⁶⁹ AVENDAÑO, Ob Cit.

⁷⁰ Ibid.

Es el territorio donde nos la jugamos por hacer un mundo posible pero mejor, donde mejores hombres y mujeres no embauquen ni se dejen embaucar. Allí todos habremos insubordinado la mirada, encontrando las claves de la necesidad y de la posibilidad. Desde la verdad se construirá entonces nuestra realidad, de la misma manera que desde siempre aconsejaron y proclamaron los poetas: con la misma sustancia de los sueños.

La cuestión de las certidumbres que cabalgan sobre los propósitos, rebasando la mera esperanza no es —con mucho— un debate sólo entre modernos y postmodernos, como tampoco lo es el debate del sujeto, de la verdad y de la realidad.

Avendaño recuerda la vieja definición de esperanza establecida por Aristóteles, y relatada por Diógenes Laercio: “*el sueño de un hombre despierto*”. Pero el sueño que se puede soñar desde un *ethos* prometeico, no deja de tener el dulce amargo sabor de lo mesiánico, de lo dado al hombre como conocimiento que ya existía afuera de nosotros. Sin embargo, la recia certidumbre del que nada espera del sórdido albur de los señores de la fortuna, nace del que *pretende sólo porque sabe*, porque ha descubierto las leyes que operan sobre la realidad, aunque corra el riesgo de descubrir, a las tantas, que ese conocimiento era parcial y no daba cuenta *completa* del fenómeno que pretendía abarcar, y por eso fracasó en el empeño. Así, honrando su inteligencia entenderá de qué manera allí se coló un margen del azar, una descarga del albur que produjo una derrota parcial o una victoria trunca. Es allí donde se perfila la noción del “sueño del hombre despierto”, que propone Bastide heredando a Aristóteles. En todo caso, se trata siempre del “*esfuerzo por reactivar la posibilidad de 'hacer' del hombre algo distinto a lo que es, (...) en la tarea de vivir*”

Como quiera que sea, el orden de la convicción y de los propósitos transformando la mera esperanza, pretende ser escamoteado en los pliegues de las epistemologías subsidiarias de la postmodernidad. Es ésta la discusión que pretende “encuadrar” al sujeto. Es inútil hacer este debate si no pasamos —como queda dicho— por las articulaciones de la norma con la verdad, y por tanto, con la existencia misma de lo real. Esta disputa se ubica, por ello mismo, de cuerpo entero, en otra: la que se despliega sobre la existencia misma de la realidad.

¿Qué son las normas, esas que constituyen al sujeto al lado mismo de la lengua y los saberes, al centro del *poder* históricamente establecido, si no apuntan a *regir* una *realidad social*, allí donde el sujeto *es*?

Por ello, más allá de lo metodológico, el asunto de la existencia de la realidad, y de la formulación de la verdad, establece las líneas gruesas de todo pensamiento ético. Es por ello que asumimos responsablemente el reto de hacer su discusión.

*III. UMBRAL*⁷¹

“Cuando el metafísico oye decir que el dirigente social debe basarse en la realidad, cree que se le aconseja que acepte resignadamente la realidad. No sabe que en toda

⁷¹ **Nota del autor:** La versión del texto que a continuación se inserta como quinto “capítulo”, ha sido reelaborada para las necesidades de este libro. Sobra decir que la responsabilidad por todo lo que aquí digo es enteramente mía.

El primer borrador se escribió entre 1994 y 1995 en el contexto de un trabajo presentado al programa de Pedagogía Reeducativa de la FUNLAM. Ése ha sido el punto de partida para varias propuestas textuales. Finalmente, hizo (y hace) parte —con otros énfasis— de un trabajo que, bajo el título “**Medellín: ciudad y poesía**”, recoge la investigación que adelanté junto a Rosario García, con el pretexto de acreditar su condición de especialista en Literatura Latinoamericana. El tema de esa indagación estaba centrado en la poesía que discurre en Medellín al final del siglo xx (partiendo del Nadaísmo). Otra parte del mencionado trabajo, referido a las articulaciones de la práctica significativa, y con esta misma aclaración, fue editada por el CEID-ADIDA. Lo he retomado en este lugar porque representa una buena ubicación del “contexto”, vale decir de la realidad que habitan, sienten y viven los sujetos en torno a los cuales se despliega nuestro debate sobre el **ethos** escolar.

Un referente esencial, desde el punto de vista conceptual (pero también de su inicial fundamento estadístico), lo constituyó un documento fotocopiado elaborado por Alonso Salazar y Ana María Jaramillo que vino a parar a mis manos, en algún espacio universitario. Desafortunadamente, en mi trájín y desorden, ese texto resultó extraviado, sin que pudiera anotar adecuadamente sus referentes bibliográficos, como es mi obligación. Sin embargo, sus trazos esenciales, que ya se encuentran en “**No nacimos p’a semillas**” (la muy prestigiada y, con sobrados méritos, reconocida obra de Salazar), pude encontrarlos nuevamente en el texto “**¿En qué momento se jodió Medellín?**”, publicado luego por la Editorial La Oveja Negra, donde el texto aportado por Alonso da cuenta, magistralmente, de la realidad de nuestras comunas. Allí se ratifica el mismo punto de vista sobre el asunto de las bandas armadas existentes en el Valle del Aburrá.

Cuando lo fundamental del mi texto —tal como se inserta a continuación— estaba ya elaborado, vino a mis manos el libro **Medellín: las subculturas del narcotráfico**, de los mismos Alonso Salazar y Ana María Jaramillo, publicado por el CINEP, como resultado de una investigación adelantada junto a la Corporación Región, bajo los auspicios de las agencias francesas “*Comité Católico Contra el Hambre y a favor del Desarrollo*” y la “*Fundación para el Progreso del Hombre*”. Allí se reiteran y desarrollan las misma tesis, de tal modo que adivino en el texto extraviado una especie de “borrador” de estos productos. Allí, desde esas tesis, los autores derivan inflexiones, conclusiones y recomendaciones de las que *me aparto esencialmente*. Dejo, pues, constancia de mi deuda inicial con los planteamientos de Alonso y Ana María, y presento mis “descargos” por el inadecuado manejo de las referencias bibliográficas. Se entenderá que asumo por ello mi entera responsabilidad. Corren de mi cuenta los gazapos y lo que pudiera aparecer (o leerse) como una torpe apropiación —de mi parte— de algunas formulaciones puntuales de estos autores.

realidad económica hay elementos contradictorios y que resignarse significaría sólo resignarse a uno de esos elementos, al que domina en un momento dado. Los dialécticos materialistas han visto y ven otro elemento de la realidad, un elemento antagónico, aquel en cuyo seno se gesta el porvenir.”

G.V. Plejanov

6. MEDELLÍN: CIUDAD Y POESÍA

(o... eso que en la investigación académica denominan “contexto”)

La ciudad ya no es la misma, sin embargo...

Ésta, ya no es la ciudad mojigata que se despierta al son de los escándalos propiciados por los nadaístas. Sin embargo, sigue siendo — en cuanto urbe construida como espacio urbano en el tropel de las urgencias por la vida— fruto del violento desarraigo, cosecha y dividiendo de la migración forzada en la violencia.

Aquí, nuestros campesinos no devienen —nunca han devenido— en citadinos en la busca de unas condiciones de trabajo seductoras, de “buenas propuestas” hechas desde el despegue que alguna industria promete, tras la conquista de un nuevo y mejor hábitat. Cada hombre y cada mujer humilde que trajinan por estas calles son el producto concentrado de la presión del terrateniente que amplía y proyecta el gran feudo a sangre y fuego.

Otros “imaginarios”

Bajo el peso de esta herencia inmediata, por estos días, la ciudad existe plena y terca. La clase obrera, en su núcleo básico, se halla asentada, ligada a los cinturones de miseria, y habitando entre nosotros como evidencia de un pesado pasado, realidad contradictoria de un presente azaroso y embrión de futuros que se hacen grito en estos años de violencias agregadas, de múltiples guerras encontradas, en las cuales el hombre, hecho desde abajo, es reducido a su podre condición de individuo empíricamente considerado. Los medios de comunicación pretenden fundir, como único “imaginario” posible para los sujetos, el que establece los modos y maneras que tiene el individuo que sobrevive en tanto se identifique sólo consigo mismo.

En esta perspectiva, en algún momento, comenzó a desatarse el ciclo que dio buena cuenta de la visión calcada y redundante del “paisa”, del

alma paisa atada a las historias de arriería, al estereotipo de los varones —esos “machos”— que rompieron las breñas al ritmo libre y trepidante del hacha⁷².

Otros modelos, otros “imaginarios”, se han venido incubando en la sombra gris de la ciudad, bajo sus puentes levantados, sobre las arterias viales construidas, al lado de los edificios que danzan la danza del concreto y los millones, bajo la coreografía del asfalto.

Se ha transformando la familia patriarcal donde, hacia fuera, el abuelo —el padre-cabrió— era el símbolo del orden y el garante de la ley, frente a quien siempre hay que estar en trance de pedirle permiso ante cada posibilidad de actuación.

Ahora, se asume una realidad más hosca y más tramposa, determinada por una nueva familia que tiene, actualmente, otros referentes. Ahora el eje de la familia viene siendo, principalmente, la “*cucha*”, la madre soltera, la viuda, la mujer que construye su espacio de sobrevivencia de la mano de hijo, y bajo la tutela de un reconocimiento artero de su condición de “jefe” o “cabeza de familia”.

Bajo este ritmo, han cambiado ya, y seguramente continuaran cambiando, todos los patrones de identidad cultural y, por lo tanto, los presupuestos bajo los cuales se constituyen o generan los nuevos hombres y mujeres, la nueva sal de estas tierras.

La derrota del río: el mapa de las sangres

Una mirada atrás muestra, a principios de siglo, un Valle de Aburrá hecho “otra cosa”. Verdes montañas lo rodeaban, bordeando el espacio urbano, distribuido longitudinalmente, a lo largo del río que tutelaba el paisaje⁷³. En los últimos decenios la ciudad invadió el alma, asesinó al río, usurpó los sueños bucólicos de una aldea que no pudo quedarse rumiando sus nostalgias, con los ojos vueltos hacia atrás. El río muerto, convertido en cloaca, depósito de todas las escorias, deshechos, penurias y desdichas, genera la gran industria que florece y muere también a sus orillas. En su recorrido, de sur a norte, mezcla su propia

⁷² “*El hacha que mis mayores/ me dejaron por herencia/ la quiero porque a sus golpes/ libres acentos resuenan*” dice el himno antioqueño, agregando bellamente: “*llevó el hierro entre las manos/ porque en el cuello me pesa*”

⁷³ GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. **La eficacia simbólica del derecho**. Ediciones Uniandes; Santafé de Bogotá: 1993. Hemos tomado de este texto elementos de análisis que, a continuación, se enuncian; sobre todo del capítulo 3 (“El derecho y la distribución del espacio público en Medellín”).

podredumbre con la que acumula y guarda un orden social que viene sembrando miedos y cosechando miseria.

*“el río mismo es la ciudad como una
charca*

en un relato berido por nostalgias

sobre los muros surgen

los fantasmas

que dicen la memoria

de tantos hombres y mujeres

que la urbe fue perdiendo

al filo de la piel

(tragados en asfalto)

el río es la ciudad

(aquí)

como una charca..”⁷⁴.

Tras la simbólica derrota del río, cruzado por numerosos puentes que unen dos costados de una ciudad moderna, ya no quedan “espacios verdes” en el perímetro urbano. La metrópoli dejó de “tener afueras dentro del valle”.⁷⁵

Mauricio García establece cómo el desarrollo de esta ciudad se ha mantenido “en forma centrífuga”, acentuando un proceso desigual en todos los campos (económico, político, social y cultural).

Mientras que la parte baja del valle está dominada por “grandes edificios, amplias avenidas y enormes centros comerciales”, a medida que se aleja del río —hacia las colinas— va creciendo una periferia de laderas que abandonan, paulatinamente, el urbanismo moderno “para ingresar en una aglomeración humana ausente de toda planeación”⁷⁶, en barrios donde viven familias mayoritariamente de origen campesino, precarios recursos económicos, en calidad ya no de *propietarios*, sino de simples “*poseedores*” de “mejoras” en los terrenos donde se asientan sus casas precariamente construidas.

En estos territorios, dice el mismo autor, “*se agrega el surgimiento de prácticas culturales y religiosas que hacen de estos barrios unas ciudades regidas por*

⁷⁴ VALLEJO OSORIO, León. *Al filo de la piel*. Lukas editor; Medellín: 1998.

⁷⁵ Ibid

⁷⁶ Ibid, págs 197-198

reglas jurídicas no formales". Este es el lugar de un (otro) **ethos**, de una (nueva y peculiar) carnadura de la vieja **mos**, que ahora define nuevas moralidades.

De este modo, es fácil ver cómo se despliegan, en Medellín, dos ciudades: la ciudad de asfalto en el centro (administrativo y comercial), y la ciudad de las laderas, marginada, reconocida en la memoria del ladrillo que, como una especie de "hemómetro", va mostrando el recorrido de las sangres. En el frontispicio de la ciudad, por la ruta que conduce, por el norte, hasta Bogotá, y en el penúltimo lindero de los cerros tutelares, al sur, dos grandes heridas hechas a la tierra, propiciadas por las ladrilleras y las canteras aún activas, indican el origen de este simbólico mapa de las sangres, y proporcionan los indicios de lo que —aquí— es ahora la fiesta inane del adoquín y del asfalto en el centro de la ciudad rendida, por estos días, a la evidencia de las grotescas figuras de la opulencia sembrada en pleno corazón de la penuria. Ocurre, mientras tanto, con los hombres y las mujeres de las laderas una historia que pregunta siempre por sus orígenes mientras acumula, en un patrimonio de carencias, la cartografía que le conduzca al territorio de otras lealtades.

Hay en estas laderas —al decir de García— una población afectada por un destierro singular:

*"Durante las noches, en la quietud incierta del descanso, es fácil apreciar la neta separación de las dos ciudades; durante el día la situación cambia: los habitantes de las laderas descienden a la ciudad planificada, a 'la ciudad de asfalto'; de esta manera, el centro de la ciudad, con sus empleados, comerciantes, funcionarios y empresarios, se ve temporalmente invadida por vendedores callejeros, mendigos, raponeros, desempleados, etc.; todos ellos formando un conjunto heterogéneo racial, cultural y social que comparte calles y plazas en una tensa convivencia diurna."*⁷⁷

Bajo esta especie de "**apartheid**" no declarado, que el autor que aquí seguimos señala, se despliegan y establecen *dos territorios* contiguos —uno es el espacio laboral; otro, el dormitorio—.

Así palpita el conjunto de la ciudad. Es aquí donde gravita el "**ethos**" del maestro y las moralidades que éste construye o elude, y el poeta canta.

⁷⁷ Ibid, Pág. 200

El “dormitorio” se despliega a cada lado del río, haciendo sombra, espejo —reflejo más o menos exacto— de su *otredad* que se levanta frente a sí mismo. Las comunas corren en paralelo, sobre todo al norte. Un poco más allá de la media, hacia el sur, aparece el bizarro⁷⁸ que nombra su antagonista: el *Poblado*, donde, desde los penúltimos decenios reinó la prosperidad lumpemburguesa de las llamadas “clases emergentes”, crece la “leña gruesa”⁷⁹. Al otro lado se levantan los barrios obreros y populares de Belén, y más arriba, San Javier, en ese orden.

Empero, más al sur, regresa el espejo; esta vez para mostrar cómo va creciendo la ciudad que se traga la aldea en los municipios de Envigado, Itagüí, Sabaneta y La Estrella a uno y otro lado del río; en un proceso que teje y deja en la evidencia cómo la aldea se transforma en ciudad, partiendo de sus mismos atisbos, de sus mismos extravíos...

Si, además, reconocemos —como lo hace el mismo Mauricio García Villegas— que el lenguaje no es un simple instrumento *neutro* de comunicación social, y que el contexto (donde tienen lugar los enunciados, así como el uso que allí ellos adquieren) no son un dato *adicional* (agregado simplemente a una información desligada “de todo elemento fáctico⁸⁰”), de hecho estamos asumiendo también que, tanto el lenguaje como la realidad, son *materia prima* de *productos* tales como la moral y la moralidad (y de la propia producción poética).

Y eso tiene consecuencias. Es así como, aunque muchos de los maestros que ahora enseñan, de los poetas que ahora escriben, de los burócratas que ahora controlan los goznes del poder, se formaron bajo el “paradigma” de identidad de adolescentes proporcionado por la imagen libertaria de la boina del Che Guevara, en los ecos de Ancón⁸¹,

⁷⁸ “Bizarro”, significa en el lenguaje normal “valiente”, “intrépido”, “audaz”. Pero “Bizarro” es también un personaje que, en el mito moderno de Superman, representa lo contrario de éste y aparece como una figura deformada y monstruosa que genera, sin embargo, en los lectores de la historieta un cierto cariz de ternura. Surgió de una especie de accidente tecnológico y no simboliza simplemente la “maldad”, sino una especie de amenaza sobre lo establecido. Aquí usamos esta palabra para significar *ambas* cosas al mismo tiempo: Una y otra cosa son las comunas populares para los habitantes de el poblado o de los barrios donde se instalan los “estrato 5 y 6” de nuestro medio.

⁷⁹ La expresión “*leña gruesa*” para referirse con ironía a las clases dominantes, pero sobre todo a la lumpemburguesía emergente, se lo escuche en una conversación a un taxista de Medellín.

⁸⁰ Ob. Cit. Págs 45 y ss

⁸¹ “Ancón” es el topónimo de un espacio, a las afueras y hacia el sur del área metropolitana del Valle del Aburrá donde, dada la proximidad de las colinas laterales, se forma el ancón, especie de cierre del valle sobre el río Medellín. Allí se programó una especie de fiesta de *rock*, droga y absoluta libertad sexual que, a semejanza del festival de *Woodstock*, se

o el París que ardía, la gente nueva en estos tiempos empezó a cambiar en sus patrones de identidad al Che por Superman, y a Superman por Pablo Escobar.

Otras miradas, nuevas palabras

Por entonces, el lenguaje se fue poblando de palabras y giros descubiertos desde nuevas percepciones en el aula y en las esquinas de los barrios; en la comuna, donde también empezaron a hacer presencia nuevas miradas sobre la procaz realidad.

Los poetas, en un largo ejercicio que empezó más conscientemente con Helí Ramírez y su obra inicial *En la parte alta abajo*⁸², también han dado cuenta de eso que los maestros han tenido que “manejar”.

Un texto suyo empieza con una precisa descripción:

*La colina es de cuatro o cinco cuadras
en adobe pelado el frente de las casas.*

*De lejos las calles son huecos oscuros
los muros se tragan el sol de un trago*

*Por un lado baja una quebrada
que en invierno se vuelve un río*

*Fue en una época el último montoncito de casas
en la parte alta de la ciudad hacia el norte
con rastrojo y piedras a los lados*

Más allá de esta descripción, hay otras presencias de la realidad:

*Encima del barrio hay un puente sobre la quebrada esa
bajo ese puente a más de uno le han dado en la cabeza
y nadie ha dicho que ha visto espantos o ha oído quejidos*

En la ciudad a los espantos les da miedo salir

Sin embargo, como los miedos no asaltan sólo a los espantos, resulta que hay

realizó en su versión criolla, comenzando el decenio de los años setenta. Mientras, también en Medellín se desarrollaba un Congreso Nacional Estudiantil que se reunía en medio de la lucha contra el intento de aplicar el Pan Atcon contra la universidad y el conjunto de la educación colombiana, desde la conducción del entonces joven ministro de educación Luis Carlos Galán..

⁸² RAMÍREZ HELÍ. *En la parte alta abajo*. Editorial el propio bolsillo; Medellín: 1991 (segunda edición). Las citas de los poemas de Helí, que se traen a continuación, corresponden a este libro.

*miedo de salir a la calle
no sé...*

*me parece
que los buses
afuera me esperan
para aplastar mi cuerpo
y dejarlo como una papa frita
de esas que venden en las esquinas*

no sé...

*miedo de las gentes
me parece que las gentes afuera me esperan
con la boca abierta
con tremendos dientes para devorar mi vida.*

Asumiendo un lenguaje concreto, el narrador involucra en el poema su pensamiento, su manera de decir y esa realidad que lo articula: “*Voy a seguir diciendo quien soy (...) lo voy a seguir diciendo sin achantarme (...) Odio a los hombres y sus máquinas/ Odio a los trapos feos que me pongo/ y odio la ropa fina y bonita*”; agregando en el linde del desarraigo: “*En la ciudad aprendí a no querer ni siquiera un árbol / o un animalito*”, para concluir con una particular manera de relacionar las palabras y los hechos en su contexto: “*No creo en las palabras y con los hechos dudo*”

No existe, aquí, la realidad de un lado y el lenguaje del otro, en la conciencia sesgada del narrador.

Como se sabe, el lenguaje no puede representar de manera unívoca la realidad⁸³. De este modo el valor de lo simbólico no se encuentra sólo en su capacidad para explicar ciertas relaciones a través de designaciones circunstanciales, sino en la capacidad que tiene para producir sentido y significación en lo designado directa o indirectamente, de tal modo que los símbolos, también en este tipo de poesía, operan de conjunto.

Es el caso, a manera de ejemplo, de la palabra “*sicario*” que surge con toda su brutal presencia en la realidad cultural marcando una moralidad a cuyas ejecutorias no han escapado los maestros, en este período. Esta palabra no era de uso corriente hace quince o veinte años. Hoy, cualquier vecino, más que un saber al respecto, asume su *significado*. Es ya una palabra que corre en los periódicos definiendo sus primeras páginas, o marcando diferencias en los textos de los sustantivos

⁸³ MARTINET, André. *Elementos de Lingüística general*. Ed. Gredos; Barcelona: 1971.

ensayos de los “violentólogos”, llegando incluso a instaurarse en los espacios de la poesía.

Es corriente asociar, dice Alonso Salazar, el reencuentro de esta palabra con la satanización que de Colombia se hace en el mundo, o de la que de Medellín se hace en Colombia y, desde luego, con la que de la comuna Nororiental se hace en Medellín⁸⁴.

Aquí no se trata de asumir como criterio aquello de “mal de muchos, consuelo de tontos”; pero, si buscamos un poco en la historia misma de la palabra, o al menos en las hipótesis que respecto a su origen se pueden manejar, encontraremos sorpresas.

Un posible origen de esta palabra se asocia a “*sica*” (“*sica*”, alude a “punta”), una especie de puñal cuya característica era su extrema singularidad, pues no se encontraba una *sica* igual a otra. “*Sicarius*”, es la palabra que aparece en la Roma antigua nombrando al joven asesino que mata por contrato con la *sica* o daga⁸⁵. Este puñal encontró el apogeo de su utilización no precisamente en la comuna nororiental de la ciudad de Medellín, sino en la civilizada Europa, durante la Baja Edad Media, cuando se cocían los procesos históricos (económicos, políticos y culturales) que darían como resultado el Renacimiento, dura transición al capitalismo.

El proceso originario de acumulación capitalista había empezado a sentar sus bases. Las contradicciones sociales que se exacerbaban produjeron el *oficio* del sicariato y la figura del sicario: el asesino a sueldo, o —mejor— cubierto por “honorarios”. El mecanismo se hizo expedito y sencillo: el interesado contrataba al asesino, le entregaba la mitad de la paga convenida, y con ella una *sica* que debía aparecer en el cadáver como “firma” de la autenticidad del “trabajo”. Si esto ocurría de esa manera, el asesino —el sicario— el hábil en el manejo de la *sica*, recibía el resto de la paga.

De esta sórdida relación de hechos, va quedando al menos en claro que el ejercicio del asesinato por encargo esta íntimamente ligado, en la historia, a la exacerbación de las contradicciones sociales.

Lejos de ser una figura proveniente de la comuna nororiental de Medellín, es más un índice de las contradicciones propias de la

⁸⁴ SALAZAR, Alonso et al. **En qué momento se jodió Medellín**. Editorial Oveja Negra; Bogotá:1990

⁸⁵ RAMÍREZ ORTIZ, Mario Elkin. **Aporias de la cultura contemporánea** (Capítulo 3, *Las bandas de sicarios*. Editorial Universidad de Antioquia; Medellín: 2000.

aparición de la “modernidad”, también en esta ciudad. Los principios que iluminan la práctica cotidiana del sicario, no hacen al sicario. Hay una realidad social que genera el sicariato; un ordenamiento social que hace posible y necesaria la presencia del asesino a sueldo. Es ello lo que establece la moralidad de los sicarios. La escuela no hace sicarios, pero ella existe en el contexto donde el sicariato nos respira en la nuca.

Incluso es posible afirmar que la figura del sicario, ligada a la problemática del narcotráfico y de la drogadicción, no puede adjudicarse exclusivamente (y aun principalmente) a esta parte del país. Aun más, el origen de esta “figura” en Colombia, *no es* específicamente, “paisa”, antioqueña.

Se puede reconstruir como lo hace Salazar, y a manera de ejemplo, este proceso: la llamada “guerra verde”, que en Boyacá transcurrió en las minas de esmeraldas a cielo abierto, avanzó en un contradictorio proceso de redefinición del poder que involucraba familias enteras enraizadas en la historia política de Colombia. Desde la época de Efraín González, se movía un mecanismo económico en el límite de lo que hoy se conoce bajo el nombre de la “vacuna”, o lo que pudiera definirse vagamente como tributos dados, cedidos, o —en todo caso entregados— a quienes aparecen, o se ven, como *protectores* de los más débiles. Con las vueltas y revueltas de la historia, el apoyo en las comunas a los muchachos armados que asumían la defensa de los espacios territoriales y culturales del barrio, se tornó, luego de las múltiples negociaciones “de paz”, en “cuota” para sostener cooperativas de vigilancia y —luego— en extorsión abierta a todo lo que se sienta “productivo” en la zona.

En la costa Atlántica, por ejemplo, el asesinato a sueldo se ligó a la existencia y consolidación de los clanes guajiros que gravitaron inicialmente en la órbita del contrabando fronterizo y se desplazó —después— a la producción y movilización de una mercancía más productiva: la marihuana.

La mafia, como expresión del poder político y militar de estos clanes se atribuyó —en este período— a una entidad puramente costeña, en la cual los negocios de la marihuana determinaban —como una entidad necesaria a su funcionamiento— la existencia del *guardaespalda* y (o) el asesino a sueldo; ese que cobra “cuentas” morales o económicas, en los negocios que, “respaldados por la palabra”, han sido quebrantados.

El ejercicio del próspero negocio de estos clanes (y familias), le significó al país un “colchón” financiero que amortiguó la caída del

precio del café y moderó otros fenómenos económicos que llamaban a la crisis y al índice “ceró” en el crecimiento de la economía, cuando se iniciaba el gobierno de Belisario Bentancur.

En este proceso se encontraron o fabricaron las rutas y las maneras de otro tráfico promovido por los nuevos grandes empresarios. Así, la cocaína desplazó a la marihuana, tomándose o abriendo viejos y nuevos mercados; sobre todo cuando la variedad “*Colombian Gold*”, y la “*Santa Marta Golden*”, no resistieron la competencia de los productores norteamericanos que decuplicaron la producción con la variedad “*sin semilla*”.

Aguzado el ingenio, se descubrieron todas las maneras que permitían el contrabando del nuevo producto. Se abrieron nuevas rutas industrializadas que incluían el uso de flotillas de pequeños aviones “turbo”, compra de islas, paraísos fiscales en el Caribe y en otras partes del mundo.

Contra lo que pudiera imaginarse —según la policía— la organización inicial de este negocio no se establece en Medellín, sino en el Valle del Cauca. Esto quedó en evidencia luego que la guerra contra el Cartel de Medellín, a la muerte de Pablo Escobar, se trasladó al territorio del Cartel “caleño” que muchos reconocían como el cartel que usaba más los dólares que las balas, más la inteligencia y los lazos económicos formales que la actividad de sus ejércitos particulares. Al cambiar algunas correlaciones de fuerza al interior del gobierno del presidente Samper, el Estado ubicó como su enemigo a la organización que había penetrado más profundamente las estructuras económicas, profesionales y políticas más “tradicionales”.

Luego, del proceso costeño, y de sus primeros pasos vallecaucanos, el fenómeno se hizo nacional. Fue entonces cuando empezó a hablarse de un hombre que estaba ya en las “grandes ligas” del crimen organizado; el hijo de una maestra (y un campesino minifundista) que, derrotado por el maestro de matemáticas, no pudo recibir en público el grado de bachiller, quedándose con el “cachaco” comprado⁸⁶. Así desertó del aparato escolar formal y del deseo propio y materno que aspiraba a

⁸⁶ “Mi mamá consiguió un préstamo para comprarle el vestido de grado a mi hermano. Era un vestido completo de saco y corbata, de marca Apolo, y zapatos de esos brillantes, Sin embargo, Pablo no se pudo graduar en público, porque le hacía falta la mitad de una materia. El vestido no se pudo devolver, y Pablo se lo regaló a un amigo del barrio que le decían *Rasputin*. Cuando mi mamá descubrió esto lloró por sacrificio que había hecho, y le pegó”. ESCOBAR, Roberto. **Mi hermano Pablo**. Quintero Editor; Medellín: 2000. (Pág 19).

verlo convertido en “abogado con carro propio”. A cambio de la escolaridad arrebatada desde la norma urgida, en una definición pedagógica y administrativa en la que pudo influir, además de la exigencia académica enunciada, alguna punición a su liderazgo contra “profesores malos”⁸⁷, ganó el respeto “canero” de quienes lo sabían o suponían eficiente “jalador” de carros, salteador de tumbas, presunto secuestrador en grande, conocedor de contactos en el contrabando y en el renovado negocio de la coca. No era, pues, Pablo Escobar, un simple “gatillero”.

Unido a los más altos círculos de la mafia criolla, llegó a ser asumido públicamente como el *Gran Patrón*, dando curso a una historia que muestra —en la superficie— a Medellín como sinónimo del sicariato; y a Pablo Escobar, como el símbolo “paisa” de una nueva entidad cultural que se abre espacio en la realidad nacional⁸⁸.

Una moralidad que funciona

Más allá de lo tortuoso de esta historia, y de lo difícil que resulte tratarla (sin eludirla) en el contexto de un trabajo académico, es posible señalar algunos elementos que universalizan el tipo de sicario más promovido durante este período: el resultado de una “subcultura” que articula las individualidades de las bandas armadas (juveniles), en elementos de una cierta moralidad que “funciona” y es eficaz (tal como lo son todas las *formas*), en esa —así llamada— tradición paisa; donde se establecen lazos entre:

- El afán de lucro,
- El sentido y sentimiento religiosos,
- La figura materna y
- La tradición del “guapo”.

En el período, se llegó a hablar de entre 100 y 500 bandas armadas, con más de 6000 integrantes. Esta es al menos la brutal síntesis numérica de la cual parte Alonso Salazar⁸⁹.

⁸⁷ ESCOBAR.. op cit

⁸⁸ Como se recordará, este ciudadano colombiano tuvo (hasta el momento de su muerte) un cuerpo policial propio en la tarea permanente de darle de baja o capturarlo.

⁸⁹ SALAZAR, Alfonso. **Sobre las bandas juveniles en el valle del Aburrá**. En: SALAZAR, Alfonso et al. **En que momento se jodió Medellín**. Editorial Oveja Negra, Bogotá: 1991. Véase la primera nota a pie de página de este capítulo sobre las deudas, de lo dicho, sobre todo en lo que sigue, con lo aportado por Alonso.

Se trataba de un fenómeno masivo; uno de los principales fenómenos culturales dados en la ciudad, en los últimos decenios, que fue creciendo a la sombra —necesaria— del narcotráfico, bajo la mirada impotente de la sociedad, y la conciencia muchas veces complaciente (y cómplice) de muchos agentes involucrados.

Establecer que este fenómeno —focalizado para el análisis en Medellín y Antioquia— es el resultado neto de una crisis del “patrón cultural paisa”, es una verdad tan impotente e inútil como la afirmación según la cual “el monte Everest es el más alto del mundo”. Eso es bueno saberlo aunque, así considerado como dato aislado, es completamente infecundo. El problema es, entonces, otro: *¿Por qué la mentalidad y la moralidad del traqueto (y la del sicario) pudieron arraigarse con tanta fuerza en los más nuevos y “modernos” desarrollos de la tradición cultural paisa?*

La idea que proporciona el mito de “la grandeza antioqueña”, basado en la proyección de “fundadores”, está ligada a la cultura de la llamada colonización, que hizo de Antioquia una entidad protagónica que rompió los esquemas provincianos de la vida del país, por lo menos en los dos siglos anteriores. Las clases dominantes, en su función de élite gran burguesa, han cultivado a su favor este mito.

El ya mencionado Salazar retoma la magnífica condensación irónica que, de este mito, hace Mario Arango, cuando presenta las llamadas “siete maravillas Paisas”: *“el puente colgante de Occidente, el Ferrocarril de Antioquia, el Túnel de la Quiebra, La central Hidroeléctrica de Guatapé, la Basílica Metropolitana, la carretera al mar y la familia Echavarría”*.⁹⁰

Empero, cualquiera que sea la dimensión de la “grandeza paisa”, ella produjo un modelo doble:

- El aventurero y ventajoso
- El hombre que atesora.

Abrir mercados y consolidar economías, cualquiera que sea su renglón o mercancía, es el resultado neto del ideario decimonónico, entrabado en el mito fundacional de Antioquia la grande, bajo la herencia sefardí. El carriel, la ruana, el machete y el hacha eran apenas la punta del ***Iceberg*** del “imaginario” popular. Era, de alguna manera, la materia prima de la educación, en tiempos de los maestros “de antes”, cuando ser maestro significaba más rotundamente un modelo de identidad, una

⁹⁰ ARANGO JARAMILLO, Mario. *Los funerales de Antioquia la grande*. Editorial J.M. Arango; Medellín: 1990

autoridad indiscutida y un buen “*status*” (social aunque no económico) entre la población.

Cuando los tiempos cambiaron, el contrabando ya había cedido sus corredores a la marihuana, la marihuana a la coca y —después—, la coca a la heroína y al sueño de la amapola. En todo este proceso, emprendedores hombres de origen sencillo, humildes “gatilleros”, en una versión paísa y traqueta de la historia que nos cuentan de los Onasis —que empezaron vendiendo cigarrillos al menudeo y agujas al detal, y terminaron gobernado un imperio financiero—, aparecieron —por estas tierras— ostentando enormes riquezas. Entonces, la “*Jai*” tuvo que alternar con los traquetos y aceptar sus gustos venidos de los barrios populares: música de carrilera, sombreros y carros “engallados”, plegados en la versión traqueta de los buses de “escalera” (la “chiva” para salir a “rumbiar”).

La exhibición del poder concreto y factual del dinero y el guardaespaldas, terminó acrecentándose en el desarrollo de este ejercicio. En este proceso, se recuperaron viejas entidades religiosas olvidadas en un territorio que se resistía a la “modernidad”, como el resultado más inmediato y concreto de la esencia gamonal de nuestra historia preñada de semi-feudalidad.

María Auxiliadora, San Judas Tadeo, El Señor Caído, empezaron a recibir en Sabaneta, Castilla y Girardota las “promesas” que, solicitando el milagro de un embarque coronado con éxito, hacían los renovados fieles, los nuevos patronos. Esta feligresía también construyó sus jerarquías, en un proceso en el cual la fe bajó luego a las bandas juveniles armadas en una forma más elaborada⁹¹. Allí, básicamente, se concurre al mismo simbolismo, y unos mismos referentes de la moralidad: el sicario le pide a la virgen el “milagro” de una buena puntería y, a cambio, le ofrece el cumplimiento de una promesa ineludible. Pero todo se hace por amor. Si el sicario no se compromete y compromete su vida, el “*status*” de su familia y de sus más próximos prójimos, se empantana y degrada; pierde su respetabilidad.

En el análisis de Salazar y Jaramillo se postula, como una *causa* de la existencia de las nuevas bandas juveniles armadas, la herencia de los llamados “campamentos de paz” que funcionaron en las comunas en el periodo de los “diálogos” de paz de las organizaciones guerrilleras de los entonces M-19 y EPL. Se supone que en esos “campamentos” se le

⁹¹ SALAZAR... Ob. Cit.

enseñó a los muchachos el manejo de las armas. Se trata en todo caso de un argumento superlativo. No existieron allí condiciones para tal aprendizaje; en todo caso no se compadece esa instrucción con la que reciben muchachos cuando prestan el servicio militar obligatorio. Incluso, no son las llamadas “milicias” las responsables de ese proceso por haber dado esta instrucción⁹². El problema hay que ubicarlo en la *ausencia de una formación ideológica* para quienes recibieron cualquier nivel de instrucción militar y en las *ilusiones* que muchas de estas milicias se hicieron en el sentido de haber alcanzado, o supuestamente estar logrando, el poder popular. Al confundir con ello alguna capacidad militar que lograron sectorialmente en esta historia, comenzaron por hacer el trabajo sucio que —en periodos anteriores— hacía la policía sobre la delincuencia y los delincuentes de baja estofa, terminando ellos mismos descompuestos, inmersos en disputas territoriales por la apropiación de esa manera “fácil” de sobrevivir sin estudiar ni trabajar que representa para muchos muchachos el acceso a la “vacuna”.

Los efectos de este *boomerang* fueron claros: sin una ideología que guíe a los hombres hacia la liberación económica y social, las armas se convierten en *instrumento de oscuros poderes*, a contravía de la historia y de la Nueva Cultura. El problema tampoco se resuelve, como creen estos autores con una “mayor presencia del estado” que ellos claman, si previamente no se establece cuál es el *carácter* de tal Estado.

Es curioso el fenómeno que encierra el tránsito de una sociedad patriarcal hacia una nueva entidad familiar que —en la nueva urbe— gira

⁹² No es éste el lugar para un análisis de la cuestión del paramilitarismo y sus nexos (que pendulan entre las maromas legales del Estado colombiano, los intereses de la gran burguesía —burocrática y compradora— y las urgencias de la semifeudalidad galopante en los voceros de los grandes terratenientes) sobre el peso específico del narcotráfico. Todo ello está *determinando*, cada vez más, los enormes desplazamientos de campesinos a la ciudad y, con ellos, un tipo específico de tenencia de la tierra (en el campo y la ciudad). Así, se consolida en el campo la “*via junker*”; y en la ciudad ausente de toda “planeación”, la “invasiones”, los cordones de miseria. No es, tampoco, el lugar para mostrar el detalle de cómo se forman los grandes corredores abiertos en la geografía del país —parcela por parcela, hacienda por hacienda— tal como el que va desde las postrimerías del Alto Magdalena, al Magdalena Medio, al Bajo Cauca y a Urabá (o el que va de los Llanos Orientales a los Santanderes, y de allí a la Guajira; o el que une al Tolima grande con el Pacífico. En Colombia, el problema del paramilitarismo hace parte del *problema nacional no resuelto*. Se ata (y se desatará) con los mismos lazos del problema agrario y del problema de la democracia; por eso mismo no es un simple problema que resuelva con “ponerle a la cosa voluntad política”. De la misma manera, el llamado “problema del narcotráfico”, y el de los cultivos de coca y otras hiervas, no podrán superarse mientras se mantengan las políticas, que “desarrolla” el capitalismo burocrático, arrasando la producción agraria y dejando al habitante de la parcela rodeada por el latifundio, como única posibilidad de sobrevivencia ek plegarse a los cultivos “ilícitos” (que acumulan enriqueciendo no propiamente a los campesinos pobres).

en torno a la figura de la madre soltera o abandonada, novísima “cabeza de familia”. Del mismo modo que la virgen de Sabaneta, María Auxiliadora (en los trances difíciles), la *madre* perdona y *tolera*, en la simbiosis perfecta de un dios femenino que el sicario asume en su esencia⁹³.

Todo esto ocurre en el territorio de una cultura machista, en la tradición definida desde el malevo de Manrique, barrio hecho como sus protagonistas a imagen y semejanza de los tangos. Es el ámbito y el recurso que, en su prehistoria, describe Jaime León Castaño⁹⁴. Ahora, el machismo rueda en las entretelas de una familia donde la madre —y el dios femenino— es el epicentro.

Sujeto, identificación, cultura y poder

Más allá de las palabras, la figura del sicario recoge su entidad desde la realidad antioqueña que tenemos que resaltar históricamente, en la gran urbe, en las articulaciones de una cultura donde la poesía se hace carne y hueso, nervio y sangre; allí, donde la tarea del maestro se perfila y regresa. Son, estos muchachos de carne y hueso, la carne de cañón de una guerra infame. Un enfrentamiento que no ha podido poner en el horizonte la liquidación de las múltiples formas de opresión que someten no sólo a la muchachada. Por más que ésta crea saber “dónde está parada”, no resultan ser más que ciego instrumento al servicio de poderes factuales que actúan a contra-camino de la historia. Son estos muchachos, digo, la “materia prima” de nuestro trabajo como intelectuales orgánicos, como mediadores de la cultura.

Son estos los sujetos a cuya forja los maestros contribuimos.

Un concepto clave, que permite pensar la constitución del sujeto es, precisamente el de la *identificación*. En capas superpuestas, diversas identificaciones⁹⁵, rasgos, huellas de otros y del Otro, significantes, diversos sujetos individuales y colectivos que han dejado en la memoria primigenia o reciente su vestigio, traza y remanente, van haciendo al nuevo sujeto que se adentra en la cultura, propiciando la síntesis de cada mentalidad. Los sentimientos, las formas de actuar, las maneras del pensamiento, los pliegues de la inteligencia, la cadencia de los afectos encuentran aquí, aleatoriamente y de modo contradictorio esa presencia histórica de voluntad y fuerza, de ganas y delirios que se para

⁹³ Ob. Cit.

⁹⁴ CASTAÑO, Jaime León. **Ese ímpetu demoledor de las esquinas**. Ediciones La Tecla; Medellín: 1985

⁹⁵ RAMÍREZ ORTIZ, Mario Elkin. Ob. Cit.

frente a la realidad para eludirla o hacer que se revierta. Esa es la tarea asignada a los maestros: *incidir en los pliegues de esas sucesivas capas de identidades*, en el seno de la cultura, y —por lo tanto— en la tela de araña que teje el cruce formidable de la lucha entre el viejo y el Nuevo Poder.

Ahora, bien... ¿al servicio de cual poder estamos?, ¿agentes de qué poder, y en función de qué concepción del hombre nos la jugamos?. Esta es la pregunta que muchas veces no se le permite a los maestros o a los poetas. La formulación que de ella hagamos, y la respuesta que le demos depende —en últimas— de la concepción del mundo que abracemos.

Veamos, en el poema que cierra el libro “*Lluvia de vientos*” del poeta Jaime León Castaño⁹⁶ (que podría ser, perfectamente, la permanente lección, la incesante plegaria de todos los maestros), la manera como funciona la vivencia individuada de estas contradicciones:

*Señor de quien aseguran
que todo lo puedes.
Acuérdate
de mi poema
para quien
la garra del torturador
y la alevosía de sicario
impidió para siempre
leerlo en algún diario*

donde quedan terrible y bellamente planteados los componentes esenciales de esta relación: De un lado, la angustia misma de la escritura (y de la enseñanza); del otro, el doble problema de la censura, autoimpuesta ante la presencia del torturador y del sicario como una realidad que afecta también el ejercicio de la escritura y de la lectura, que confirma, del lado de las aulas, el grito que se lee en el premio de poesía del magisterio de 1991 en Antioquia:

*“¡ab...!
todo este aire mal herido
por bandadas de pájaros seniles
ahora reniega y se avergüenza
de sus mejores alas
(en tanto)*

⁹⁶ CASTAÑO, Jaime León. *Lluvia de vientos*. Editorial La Tecla; Medellín: 1988

*...tras sus enjutos rostros
decrépitos
hombres siguen asistiendo
al banquete sangriento y a los
mismos
funerales
[...]
...ah... de los sudarios!
...ah! del sicario! ...ah... de los
puñales!*⁹⁷

Esta presencia aparece como omnimoda sobre la ciudad, y se develada en la voz del premio nacional de poesía de la Universidad de Antioquia, Liana Mejía, que cubre también las aulas, cuando en este 2000 (año del Señor y los señores de haciendas y miedos fundadores), contabilizamos ya más de veinte asesinatos de maestros en Antioquia y más de cincuenta en Colombia:

*Desde las alcantarillas
sicarios que se saben
cobradores de viejos
errores
asedian la ciudad.
Avanzan,
a pesar de los susurros
detrás de las persianas.
Al otro lado
de la calle
alguien cae.*

La palabra “sicario”, por sí misma comienza a ser materia textual y realidad escolar. El tema de la muerte, es ahora tan legítimo en las aulas como en la literatura, del mismo modo que lo fue, por ejemplo, el tema de la angustia en la poética romántica o en la escuela decimonónica. La muerte (pero no sólo la que llega en su punto dentro del ciclo asignado en el proceso natural, si no la muerte sembrada en el delirio de los sujetos que transitan el ritual del asesinato como parte de su exacta condición impenitente de individuos ya marcados, del asesinato —digo— ejercido como un “arte”) se toma los espacios de la escuela, pasa los linderos y los muros que ingenuamente pretendimos erigir como un

⁹⁷ VALLEJO OSORIO, León. *Bajo el Nuevo país*. Lukas Editor; Medellín: 1991.

escudo que nos protegía de la historia en que hemos vivido los maestros.

Empieza a sentirse el registro verbal que nombra la muerte como una urgencia. Por eso, resulta extemporáneo e inane el ejercicio que pone en los tableros “*la pipa de mi papá*”. Aunque, sigue vigente —y de qué modo— como referente, eso de “*mi mamá me mima*” y “*yo amo a mi mamá*”. Pero, junto a ello, se abre en los espacios de la escritura otra frase necesaria, y que marca un extraño imperativo: “*cuidate de la sica y reconoce a tu sicario*”. Nunca se sabe, verdaderamente, quiénes encarnan estos agentes; qué tan ilustrados son, qué tan próximos a tu sal, qué tan lejos están de tus palabras o de tus argumentos. No sabes, como maestro, de dónde viene el anónimo que te amenaza; no identificas el perfil exacto que se levanta edificando el desasosiego o la ignorancia. Sólo hay hipótesis que nacen del análisis de tu práctica inmediata y de tu compromiso reconocido. Lo cierto, va siendo claro y sencillo: los que manejan la *sica* y los que la inducen o la contratan tienen la relación que existe entre el sujeto y la prótesis. No son siempre los muchachos los que contratan a otros muchachos para que asesinen. Y hay una diferencia radical entre el que escribe el panfleto alevé que amenaza, el que lo dicta y el que concreta su dictamen.

Esta realidad se hace texto poético que la devela en obras como la de Beatriz Eugenia Valencia, no por exceso titulada “*Para morir parados en la esquina*”⁹⁸. Allí leemos: “*Se me salen/ las guerras por las manos/ Surgen las batallas de todas/ mis heridas/ Y no encuentro la paz/ aunque la busque en todas/ las esquinas*”.

El espacio, y las palabras que lo nombran tienen ya un sentido nuevo que modifica la noción del tiempo:

*Donde la calle se tuerce
como gato
y se hace oscura
aún en pleno día
Donde no hay postes de luz
y las paredes
no tienen puertas
ni quicios
ni ventanas
En esa calle-atajo*

⁹⁸ BEATRIZ EUGENIA. *Para morir parados en la esquina*. Lukas editor; Medellín: 1997.

*que acorta la distancia
de tu casa a la mía
...abí te vieron
la última vez por vez
primera*

Hay conciencia de esta situación, también en las aulas:

*“eludiendo
certezas y fantasmas
vinieron a tu clase
—profesor—
a machacar tu tedio
y tu desgano
soportando cómo pintas igualdades
sospechosas
y ecuaciones ilusorias
llegaron a tu clase
—profesor—
luego de asaltar en las paredes
tanta ilusión de tableros en las
calles
llegaron para ver en tus tableros
la estéril condición de inútiles
murallas
vinieron a tu clase
a plantear contra el silencio
impuesto sobre el miedo
cómo esta historia negra
ya no se puede escribir con tiza
blanca...
vinieron
a pesar de la noche y los gendarmes
y llegaron a tu clase
simplemente a preguntarte por fin...
¿a qué has venido hasta tu clase
profesor?”⁹⁹*

⁹⁹ VALLEJO OSORIO, León. **Bajo el Nuevo...**

Pero, este no es un referente exclusivo de los maestros antioqueños, ni se ha generado sólo en (y por) las condiciones de Medellín; en cuanto fenómeno social que es, no tiene aquí su origen, ni es exclusivo de estas tierras.

IV. LOS RIESGOS DEL MAESTRO

“Ved abí a Adam que se ha hecho como uno de nosotros conocedor del bien y del mal: ahora echémosle de aquí no sea que alarguen su mano, y tomen también del árbol que conserva la vida, y coman de él, y vivan para siempre”

Génesis, 3, 22

—No está bien lo que dicen nuestras criaturas, nuestras obras; todo lo saben, lo grande y lo pequeño, dijeron, Y así celebraron consejo nuevamente los Progenitores: —¿Qué haremos ahora con ellos? ¡Que su vista sólo alcance a lo que está cerca, que sólo vean un poco de la faz de la tierra! (..) ¿Acaso no son por naturaleza simples criaturas y hechuras nuestras? ¿Han de ser ellos también dioses? (...) — Refrenemos un poco sus deseos, pues no está bien lo que vemos. ¿Por ventura se han de igualar ellos a nosotros, sus autores, que podemos abarcar grandes distancias, que lo sabemos y lo vemos todo? (...) Entonces el Corazón del cielo les echó un vaho sobre los ojos los cuales se empañaron como cuando se sopla sobre la luna de un espejo. Sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca, sólo esto era claro para ellos. (...) Así fue destruida su sabiduría y todos los conocimientos de los cuatro hombres, origen y principio de la raza Quiché”

Popol Vuh

7. ENTRE EL SABER Y LAS INQUISICIONES

De entrada, pensar la cuestión del “*ethos*” del maestro, significa ponderar la trasgresión. El maestro, mediador de la cultura, es ese sujeto que incita al hombre a ser como los dioses. Es él quien puede legarle al hombre el único rango de inmortalidad que posee: la probabilidad y el poder de la escritura, esa prótesis maravillosa que nos perpetúa en el tiempo, conectándonos, por mediación de nuestros textos, con los hombres por venir; ese instrumento que nos concede la única relación posible con los muertos, el cobijo de eso que ellos dejaron escrito.

Empero, como el saber está prohibido por los poderosos, ser maestro es asumir conscientemente un riesgo; es no sólo un oficio peligroso, sino un menester que evidencia, por sí, la más incierta y azarosa condición de la existencia del hombre como sujeto. Prometeos que somos los maestros, vamos sembrando humanidad al precio de nuestro propio desastre.

Las articulaciones del saber con el poder, pero también con el juego y la alegría desatada, en la construcción de espacios de cotidianidad —allí donde el hombre se reproduce íntegro— están sumergidas en la mar de contradicciones esenciales. Hacen parte de lo censurado y de lo perseguido.

En el acumulado occidental, las relaciones del juego, el saber y la alegría, respecto a los dioses, han sido algo más que accidentadas y expuestas. Así, en nuestras mitologías el saber ha sido censurado. Se ha instaurado —como un presupuesto de su existencia— siguiendo el cauce de toda traza de dominación y opresión.

La separación del juego, la risa y la alegría, respecto del conjunto de la práctica social, es un hecho asumido como una matriz primigenia de toda tiranía, de todo vasallaje y señorío¹⁰⁰. En esta dinámica primitiva, el *castigo* al saber se ha erigido, incluso, como una vía posible en la constitución de los sujetos. El saber está proscrito y, cuando se permite su existencia, es atado a la tortura y al asesinato (simbólico o real).

Hemos desarrollado en otro lugar¹⁰¹, a manera de ejemplo, los casos típicos de Yavé, Zeus, Tepeu y Gucumatz. Ellos adoptan, cada uno en su propia saga el mismo *modus operandi*:

Como sabemos, Adán y Eva podían comer de todos los frutos pero tenían prohibido comer del árbol de la *ciencia*, del árbol del *bien* y del *mal*¹⁰². Se les había separado de la conciencia moral tanto como del saber, se les había impedido que “abrieran los ojos”¹⁰³. El Edén, el paraíso, era la ignorancia misma y la ausencia de conciencia. La serpiente indica a Eva el engaño de Yavé. De este modo clandestino, la mujer moviliza a la humanidad venidera en procura del saber y la conciencia moral, tomando el fruto prohibido y dándole de él a su marido. Cuando, finalmente, Yavé se enteró del asunto, los expulsó

¹⁰⁰ VALLEJO OSORIO, León. **El juego Separado**. Tercer Mundo ediciones; Santafé de Bogotá: 1997

¹⁰¹ *Ibid*

¹⁰² Génesis. 2. 9

¹⁰³ Génesis 3. 1-6.

antes que ocurriera que, alargando su mano, tomaran “*también del árbol que conserva la vida*”, y comiendo de él pudieran vivir “*para siempre*”¹⁰⁴. La deidad no podría tolerar unidos al saber, la conciencia moral y la inmortalidad; porque, eso, es lo específico de los dioses.

Es muy significativo que, antes de expulsar a los habitantes del Edén, este Dios destruye el ocio de la humanidad y la condena a trabajar, “a regresar al polvo”, a ganarse el pan con el sudor de la frente.

Si algo queda claro en el relato bíblico es este aspecto: Yavé siempre supo que, para cultivar la obediencia irrestricta de los hombres, debía *mantener el ocio separado del saber*; dándoles el ocio, tenía que mantener prohibido el saber. Por eso, mientras existió el ocio del Edén, estaba prohibido comer del fruto del *árbol de la ciencia*. Pero, luego, cuando el hombre ya ha accedido a la conciencia moral, y al saber (puesto que sabe “del bien y del mal”), es condenado a *trabajar*, a fatigarse, a caer bajo la tutela moderna de los “hombres grises”¹⁰⁵, como castigo a su deseo, y a su fraudulenta apropiación del saber. El conocer estará atado a la fatiga.

Sabía y asumía Yavé, además, otra característica de los dioses. Ellos son, deben ser, sabios e inmortales. Si los hombres tienen la posibilidad de llegar a ser inmortales, tanto como pudieron a acceder a la ciencia, si a la conciencia moral (distinguir entre el bien y el mal) se le agrega el gobierno de la vida y de la muerte, nada habrá que diferencie a estos seres de los dioses, y estos últimos se quedarán sin quién pueda venerarlos.

El saber prohibido primero, y luego separado del ocio, unido a la obturación de toda posibilidad de inmortalidad, mantendrá el orden, perpetuará la condición humana en una índole dependiente y sujeta.

Lo mismo ocurre con Prometeo. Es terriblemente sancionando porque osa entregar el fuego y el saber a los hombres¹⁰⁶.

Como vemos, tanto la serpiente como Prometeo son castigados por “abrirle los ojos” y el entendimiento a los hombres, por “hacer que,

¹⁰⁴ Génesis 3, 22

¹⁰⁵ Cf. VALLEJO OSORIO. Ob Cit. Pág. 49. Alusión a la metáfora continuada que representa, en “**Momo**” de Michael Ende, la expropiación ejercida por ese tipo de hombres que se roba el tiempo de los demás y lo acumula para alimentarse de él.

¹⁰⁶ ESQUILO. **Prometeo encadenado**. Losada; Buenos Aires: 1973

viendo, sí vieran”¹⁰⁷. Éste puede aparecer como un sesgo mesiánico: Prometeo da el conocimiento a los hombres. Por tanto el conocimiento es algo que el hombre no elabora, sino que le es *entregado-ya-hecho* al hombre. Sin embargo, hay aquí otro matiz que se genera en la lectura: estando el conocimiento “afuera”, el hombre tiene que apropiarse de él, vale decir, internalizarlo. Más aún, siendo hijos de Deucalión, nietos de Prometeo, los nuevos hombres nacen con la posibilidad de conocer, herederos de un fundamento, de un acumulado, que les permite transformar el mundo, por cuanto en adelante todo dependerá de su esfuerzo, de su trabajo.

Tal como lo recordamos en nuestro “*El juego separado*”, la figura que liga el “abrir” o “cerrar los ojos” con la sabiduría o su prohibición por parte de los dioses, se encuentra también en la mitología Quiché, donde se presenta en una variante: El Creador y el Formador (Tepeu y Gucumatz), hicieron propicia la aparición de los primeros hombres del maíz, *creándolos ya sabios*.

Eran, pues, desde el principio, hombres buenos y hermosos “...*dotados de inteligencia*”. Tanto que cuando estos hombres, por primera vez vieron “*al punto se extendió su vista, alcanzaron a ver, alcanzaron a conocer todo lo que hay en el mundo*”¹⁰⁸. A tal punto resultaba eficaz su mirada que “*las cosas ocultas [por la distancia] las veían todas, sin tener primero que moverse*”. Así, era grande su sabiduría, y “*su vista llegaba hasta los bosques, las rocas, los lagos*”. Indudablemente que “*en verdad eran hombres admirables Balam-Quitzé, Balam-Acab, Mahucutab e Iqui-Balam*”.

El relato Quiché cuenta cómo los dioses, conscientes de semejante perspectiva de los primigenios hombres del maíz, celebraron un consejo y, democráticamente, decidieron que no era posible tolerar esta condición mediante la cual simples criaturas podrían llegar a aspirar a la dimensión de dioses. Por orientación de este consejo, el Corazón del Cielo “*les echó [a los primeros hombres] un vaho sobre los ojos, los cuales se empañaron como cuando se sopla sobre la luna de un espejo*” y entonces “*sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca*”. Así fue “*destruida la sabiduría y todos los conocimientos de los cuatro hombres, origen y principio [de la raza quiché]*”.

¹⁰⁷ Cf. BRAUNSTEIN, Néstor. **El problema (o el falso problema) de la “relación del sujeto y el objeto”**. En: BRAUNSTEIN et al. **Psicología: Ideología y ciencia**. Siglo XXI Editores; México: 1976.

¹⁰⁸ RECINOS, Adrián (traductor). **Popol Vuh “Las antiguas historias del Quiché**. Fondo de Cultura Económica; Santafé de Bogotá: 1993. Pág 105.

En este sentido, nuestra apuesta inicial es esta: Preguntar por el *ethos* del maestro significa preguntar por la condición de existencia de *un extraño ser que se juega la vida propiciando el fruto prohibido contra la razón de los poderosos*.

Los maestros se convierten en el blanco de las razones del poder, vale decir en el fácil blanco de todo proyectil incubado contra la mera posibilidad del hombre nuevo, por estos días en que se escuchan las “nuevas” trompetas de la postmodernidad convocando a que aceptemos —como consigna “neo”liberal de la “nueva era”— la infamia del “derecho” (que tienen sólo los pobres) a la ignorancia.

V. NIETOS DE PROMETEO, HIJOS DE PIRRA (LA ROJA) Y DEUCALIÓN

*“Toda mitología esclaviza, domina las fuerzas de la naturaleza en el dominio de la imaginación y por la imaginación, y les da forma: desaparece, pues, cuando las formas son dominadas realmente. ¿Qué hace la diosa Fama al lado de **Printing-House Square**? (...) Pero la dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya estén vinculados a ciertas formas de desarrollo social. La dificultad reside en que ambos nos procuran todavía un placer estético y que aún tienen para nosotros, en cierto sentido, el valor de normas y modelos inaccesibles”*

Carlos Marx

8. SOBREVIENTES DEL ARCA

Somos, pues, según el relato griego que aquí vamos a explorar, nietos de Prometeo, hijos de Pirra (la roja) y Deucalión, sobrevivientes del Arca, a pesar —y como consecuencia— de la caja de Pandora.

Herederos de Prometeo, hemos asumido como respuesta a los celos del Olimpo, una revuelta contra la *esperanza* (adjunta de todos los

males), y nos afincamos en la *expectativa*¹⁰⁹. Estamos solos en el mundo. No hemos caído del paraíso, nos elevamos desde el barro amorosamente amasado por Prometeo. Somos el resultado de sus manos sabias y sus lágrimas de creador. Estamos a mitad del camino en la saga de las esperanzas, esas que siempre mueren, o son abandonadas, mientras surgen las expectativas.

Hemos olvidado; pero hay que recordar para superarlo cómo, antes, confiábamos en la esperanza y poníamos toda la fe en las bondades de la naturaleza, limitándonos a esperar que los dioses *hicieran*.

Ahora, los nietos de Prometeo, gracias a su consecuente empeño, avanzamos sólo de la mano de las certezas —y las dudas que nos asaltan— justipreciando los resultados de nuestro trabajo, de nuestros *planes y propósitos*. Vamos por el camino prometico del deseo posible, de las *ganas* y los riesgos. Ya no nos quedamos mascullando meras o vanas ilusiones; por eso acudimos a nuestras propias *expectativas*, y cuando queremos confiar, lo hacemos confirmando el uso del fuego robado a los dioses.

Ahora queremos controlar lo que sucede, queremos desplegar el conocimiento que nos diera Prometeo, desatando la ira de todos los Olimpos posibles.

Tal vez por eso, y contra el nuevo vivac de nuestra especie, los poderosos levantan no sólo las incertidumbres, sino también y sobre todo, el postulado que niega las Ítacas¹¹⁰. Nos declaran meramente epimeteicos. Nos quieren de vuelta al territorio de la fe, arrinconados a la espera del designio de la Fortuna, con los ojos vueltos sobre la misericordia de los dioses. Nos quieren gravitando en la ignorancia, prendidos de las velas de colores y los cuarzos, sumidos en la degradante felicidad de la ignorancia, agobiados por las maquinaciones de los astros, abatidos por el juego del **Tarot**. Por eso, a los herederos de Prometeo, les declaran la guerra infame, y se escucha a una sola voz el grito: “*¡duro con los maestros!, ¡hostigarlos!, ¡descuartizarlos!, ¡desaparecerlos!, ¡liquidar, degradar sus condiciones de existencia!, ¡atarlos otra vez al Cáucaso!*”.

El maestro asume la responsabilidad de identificar sus propias Ítacas, y de recordarle a los hombres que las Ítacas existen, que sin ellas no hay camino en cuanto, en su ausencia, nada sabremos y nada

¹⁰⁹ ILLICH, Iván. **El renacer del hombre epimeteico**. En: SEEK CHOUÉ, Young y Antonio Cardona Londoño. **La ciudadanía Mundial**. Planeta; Santafé de Bogotá: 1993.

¹¹⁰ CAVAFIS, C. P. *Poesía completa*. Alianza Tres; Madrid: 1991. Pág 60.

comprenderemos; ni de la vida, ni del mundo. Es la única alternativa posible al desastre de caja horrenda enviada por la asamblea de los dioses. Ella hace posible el camino y la sabiduría que genera su tránsito. Por eso, afirmar las Ítacas es asumir completa la saga¹¹¹:

Quando, antes, estuvo listo el mundo, era sin embargo imperfecto. Faltaba el hombre. A Hefestos, que era un artesano, su ingenio no le daba más que para fabricar cosas y no podía, así, con sus medios, avanzar hacia la excelencia del universo. Prometeo, en cambio, asumió la tarea de crear un hombre; lo imaginó y fraguó al mezclar el barro arrancado al suelo con sus propias lágrimas emocionadas. Su obra —en todo caso— resultó semejante a un dios surgido de esa masa informe de polvo y lágrimas, luego de su incesante y lúcida faena. Arrebatado por sus resultados, emprende la tarea de esculpir una multitud de hermosas estatuas, que eran —*a pesar de todo esto*— repetidas, mudas, estáticas, vacías.

Luego, les dio vida suministrándoles la fuerza del toro, la astucia del zorro, la avidez del lobo, el coraje del león y la fidelidad del caballo... Es así como las criaturas se movieron. Empero, no podían *intentar*, arriesgar, *atreverse*. No podían *optar*.

De la mano de Minerva, la diosa de la sabiduría, Prometeo les donó a los hombres algunas gotas del néctar divino que hizo que pudieran tener alma, pero que aún no supieran qué hacer con ella. Así, llegaron a oír, ver, oler, gustar, palpar y querer, pero vagando por la tierra no podían saber cómo sacar partido de todo lo que la mar y la tierra les ofrecía en su fertilidad y maravilla. Vivían en grutas, no distinguían las variaciones del tiempo, no hacían utensilios, ni sabían de las prótesis.

Entonces Prometeo decide que su criatura debe tener una *conciencia*; al tenerla, los hombres descubren el cosmos, la armonía del universo.

El creador, desde aquel momento enseña —amorosamente— al hombre que aprende a domesticar a los otros animales, a curar enfermedades; se instruye para penetrar en el laberinto de los sueños e interpretar el designio de los dioses, por medio del Oráculo. Ahora que los hombres se conocen a sí mismos, y conocen la tierra —al punto que han penetrado en ella para extraer los metales más preciosos— ya no se asustan ante el trueno, ni se atemorizan ante los fantasmas que

¹¹¹ La relación que aquí hacemos del saga de Prometeo se apoya, básicamente, en los siguientes textos: CIVITA, Víctor (Editor). **Mitología** (Volumen segundo); CARDONA, Francesco L. **Mitología griega**. Edicomunicación; Barcelona; 1996.

gritan en sus pesadillas. Ahora, gracias a Prometeo, tienen no sólo los cinco sentidos y la conciencia, sino la poderosa fuerza de su *voluntad*, que los hace reinar sobre la naturaleza.

Por eso Zeus recela. Los trabajos del hombre, su capacidad para producir y su saber, su inteligencia, son una amenaza para los poderosos. Reunidos en asamblea, los dioses apelan al chantaje: éstos —divinidades que son— velarán por los mortales, por sus cosechas y navegaciones, por sus hijos y sus obras si, y sólo si, aquellos —seres perecederos— aceptan levantar súplicas, pidiendo, implorando su ayuda divina. Las criaturas de Prometeo se ven obligadas a inclinarse ante la fuerza de las divinidades; nunca jamás —prometen— osarán prevalecer contra ellas.

Sometidos los hombres, confirman su sometimiento con rituales. Hay tranquilidad bajo los cielos puesto que el hombre ha demostrado inteligencia: *trabaja y se somete, obedece y produce*.

Ya los titanes, hermanos de Prometeo, habían sido vencidos y castigados por una rebelión que no se liquidó preventivamente. Atlas y Menecio quedaron tendidos en el campo de batalla y —sometidos a juicio— fueron condenados. El primero, a sostener el domo del cielo; y el segundo, a las tinieblas. Prometeo aguarda a la espera de una mejor oportunidad para librar su batalla. Junto a su hermano Epimeteo, continúa asistiendo a los banquetes y las asambleas de los dioses.

La inmemorial lucha en la que los hijos habían devorado a sus padres haciéndose con el poder (Zeus engulló a Cronos, y éste a Cielo), se reinicia. Llegaba la hora de la venganza: los dioses —seguros del respeto que les guardan los mortales— descuidaron el asunto y Prometeo movió sus fichas en el intento de hacer de sus criaturas unos seres superiores a los habitantes del Olimpo.

Los hombres, por entonces poseedores de la voluntad, los sentidos, el trabajo, el conocimiento y el dominio de la naturaleza, no poseían —sin embargo— las posibilidades reales del *progreso*. Desconociendo el fuego, no podían dar forma a los metales, ni fabricar sus utensilios; debían comer crudo, permanecer sometidos al frío de la intemperie. Así, los hombres estaban en el linde. Zeus había escondido el fuego y le había puesto un vigilante para que el hombre no pudiera accederle. Preocupado por esta situación, Prometeo, roba el fuego y se lo entrega a los hombres. Es un acto de justicia para con los hombres, pero es —al mismo tiempo— una venganza contra Zeus.

Poseedores de este secreto de los dioses, ya poco diferencia de ellos a los mortales. Como resultado de estos sucesos, Zeus ya no está solamente en el territorio del cielo. Ahora, francamente teme que los hombres culminen su obra y derroten sus huestes divinas. Para que los mortales pudieran lograr esto, sólo habrían tenido que olvidar a las deidades o mostrarse superiores a ellas.

Poseedores de todas las virtudes, capacidades y posibilidades, conocedores del secreto del fuego, se cubren del frío, acuñan el oro y la plata, construyen ciudades, puentes y barcos, y —por medio del arte— pueden mostrar cómo es la ira, el miedo, el amor y el goce. Ya no necesitan nada, aparte de sus propias fuerzas. Son todopoderosos. Ya nada podrá detenerlos. Lúcidos, como parecen, nada impedirá que hagan lo que los dioses han hecho con quienes detentan el poder. Por eso, antes que se presente el desastre divino, los dioses deben intervenir. No pueden esperar a que, en una próxima generación, los hombres impongan un nuevo orden a la manera como Zeus lo hizo con Cronos, su padre; y, Cronos, con el suyo (el Cielo).

Aterrados, en pleno pánico cerote, los dioses buscan la forma necesaria para revertir la condición de los hombres y hacerlos —nuevamente— humildes, sumisos, decentes. Por eso envían a Pandora (cuyo nombre significa “todos los dones”) portando una caja con todos los males y miserias. Los del cuerpo y los del alma.

Epimeteo (“el que razona tarde”), a pesar de las claras advertencias de Prometeo, acepta el presente de Zeus, abre la caja, cerrándola a tiempo para impedir que la esperanza, depositada en el fondo, se escape. Las plagas y miserias de Pandora se expanden. El resultado es la presencia de hombres frágiles, cansados, apocados, pusilánimes. Guerras, hambres, pestes se abaten sobre el mundo. La corrupción, la agonía, la brutalidad, la envidia, se enseñorean de vidas y memorias. El amor, la inocencia, la justicia, tambalean. Y los hombres, plenos de estupidez, celebran en banquetes interminables; en fiestas infames festejan la derrota del espíritu Prometeico: *“La especie que Prometeo creara con lágrimas de emoción y agua viva brotada del seno de la tierra no tiene más el rostro erguido en actitud de orgullo. Lo único que le queda es un festín inútil”*¹¹².

La saga continúa contando como —finalmente— el propio Zeus execra tanta maldad de los hombres y decide exterminarlos. Por eso envía el Diluvio.

¹¹² CIVITAS, Pág. 318

Ante esta determinación divina, Deucalión, el hijo de Prometeo — avisado por su padre— construye junto a Pirra, la Roja (hija de Pandora y Epimeteo), una barca en la que luego de varios días de penosa navegación llegan a la cima del Monte Parnaso, donde bajan para encontrarse con una tierra inútil, desolada.

Interpretando el Oráculo, la pareja recoge piedrecillas (huesos de la madre tierra) y las tiran a sus espaldas. Las que lanza Pirra, son las mujeres nuevas; las que arroja Deucalión, los nuevos hombres. Los dioses están contentos: los hombres, ahora débiles, aceptarán la esclavitud. Sin embargo, según confirma el relato de esta saga, la herencia múltiple de Prometeo, Pandora, Epimeteo, Pirra y Deucalión continúa definiendo al género humano que persiste en hacerse semejante a los dioses. Es el *boomerang* que viene de regreso. La humanidad, con su ingenio e imaginación, llegó a crear todos sus dioses en los albores mismos de su propia existencia. No contento con ello, el hombre no se resigna a ver su creación como la otredad inalcanzable, objetada por la razón; por eso intenta —desde siempre— ser como Pigmalión, idéntico a su obra.

El castigo de Prometeo ya lo conocemos. Luego de la última burla hecha a los dioses en el episodio del banquete en Sicione, Prometeo es llevado a la tortura:

Los dioses y los mortales llegaron a un succulento banquete. Prometeo, hijo de Japeto, fue escogido para hacer la disección un animal que se había preparado como el próximo plato. La oportunidad para ridiculizar a los dioses en presencia de los hombres llegó —así— para Prometeo. Por eso descuartizó el animal de tal modo que en una parte puso la piel, las vísceras y la carne; en la otra, sólo los huesos y la grasa. Puesto a escoger, Zeus, tomó lo que hacía la mayor parte. Ante esta elección del Rey del Olimpo, los hombres rieron de buena gana, mientras Prometeo “se estremecía de júbilo”. Los dioses se encolerizaron por su ridículo, y decidieron castigar a los hombres enviándoles a Pandora.

Muchos antes del castigo a Prometeo, Tántalo, que invitado a un banquete de los dioses robó la ambrosía¹¹³, había sido sometido, condenado a una eterna hambre y sed, plantado frente al agua que se le escapa y los frutos, que siente y palpa, pero no puede morder. Como se sabe, en esta misma lógica de los poderosos dioses del Olimpo, Sísifo

¹¹³ Que cura todos los males y da la inmortalidad

corrió una suerte parecida: porque alguna vez intentó conceder la inmortalidad a todo ser efímero, por la vía de encadenar a la muerte (*Thanatos*), fue penado con llevar una pesada piedra —que siempre se le escapará— hasta la cima de la colina al borde mismo del Infierno.

Finalmente, la saga concluye con la negociación que Prometeo hace de su libertad a cambio de un dato secreto que él conoce y cuyas secuelas pueden afectar directamente al propio Zeus: Tetis, —una Nereida prometida a un hombre— es pretendida por Zeus; pero, de concretarse esta relación, nacerá de ella un hijo que más tarde destruirá al Crónida. Cuando el soberano del Olimpo escucha esta revelación de Prometeo, la cree cierta puesto que recuerda su propia historia, la de su padre y la de su abuelo (Caelus, el Cielo). Entonces opta por entregar a Tetis a su prometido Peleo y, al reconocer a Prometeo el favor recibido, lo libera.

Este final de la saga es coherente: Prometeo se ha vuelto mortal y sólo puede acceder de nuevo al Olimpo si cambia con otro inmortal su condición. Quirón, el centauro sabio que se encuentra gravemente herido, acepta sustituirlo para apaciguar sus dolores con la muerte. De este modo, ahora también la herencia de Quirón gravita sobre los hombres que se definen en una relación de amor con el conocimiento. Nuestra índole, en todo caso nos hace urgentes portadores de la condición humana. Pandora en trance de Pirra, nos marca y somos nosotros mismos, plegados a esa contradictoria herencia que no se arredra ante la barbarie de los poderosos. Vamos construyendo futuros. Por eso somos indeseables, y nos matan.

Sobrevivientes de todas las iras de los opulentos, somos —pues—, *vamos siendo*, continuadores de la obra de Prometeo. Portamos la herencia de todas las Pandoras utilizadas por los depositarios del poder; pero también la de los Epimeteos, lentos en el razonamiento, sordos al advertencia prometeica. Por eso somos así: contradictorios, herederos de todas las derrotas y todas las victorias, depositarios de todo el acumulado de vicios y virtudes, miedos y saberes, cansancios heroicos y torturas infames. Sojuzgados, tutelados. Somos —aquí y ahora— continuadores de Prometeo en la busca de un mundo que todavía no hemos construido. Ya nada podemos confiar (esperar pasivos) de lo que pueda sucedernos como simple resultado de la voluntad de los dioses, o de las meras improntas de la naturaleza. La de Prometeo es la última de las dádivas. Y, a partir de su obsequio, nada nos será dado que no sea el resultado de nuestra condición de *sujetos*.

La especie humana sobrevive en cuanto se ha re-descubierto como sujeto. Nuestra fuerza es ahora el resultado de no esperar ya más a que los dioses nos concedan. “No más salvadores supremos/ ni César, ni burgués, ni dios/ pues nosotros mismos haremos/ nuestra propia redención” proclama lúcidamente el himno internacional de los trabajadores (La Internacional), apropiándose de esta herencia prometeica.

Ahora, reclamamos, hacemos, transformamos el mundo, partiendo del *conocimiento* que pretendemos cierto, de todo lo que —siendo posible— resulta necesario. Abordamos procesos *factibles*, nos comprometemos con los más próximos (o lejanos) prójimos, o con nosotros mismos, sobre la base de *procesos pronosticables*.

Por estos días, la catadura “post” se levanta contra la herencia prometeica, se alza negando los sujetos, aupando la interdicción de los futuros. Ésta es la agonía de la “postmodernidad”. Esa que quiere reducirnos a la nada, ya sin apenas esperanzas, pero sobre todo sin propósitos.

Así, en “*Ética contra estética*”, Amelia Valcárcel plantea que

“Ninguna de las filosofías de la antigüedad es prometeica, pero sí lo son las nacidas del Barroco. El carácter prometeico deviene compulsivo durante el periodo romántico. Este rasgo llega al paroxismo en el pensamiento de Nietzsche. Pero no se limita a la imagen goetheana del hombre haciéndose a sí propio, se revela como lucha contra lo divino (...) Hay, sin embargo, varias maneras de enfrentarse a los dioses. Nietzsche se enfrenta a ellos, afirma, a favor de los hombres, pero no de los hombres que existen, herederos de aquellos que los crearon y que los mantienen con insidias para que una humanidad deplorable y mentirosa pueda seguir viviendo, sino a favor de los hombres que han de venir: los que componen la multiplicidad de acción a la que llama superhombre”¹¹⁴

En realidad, esa herencia prometeica ha permanecido en la historia, inmersa en las corrientes de pensamiento más vigorosas, esas que definitivamente no nos quieren sumidos en el desastre de Pandora, irremediabilmente corrompidos, carcomidos por el gusano feroz de la esperanza, de la inútil dilación, del simple acecho pendiente del azar que gime en la naturaleza o de la presencia salvífica de los poderosos.

¹¹⁴ VALCÁRCEL, Amelia. *Ética contra estética*. Crítica, Grijalbo Mondadori; Barcelona: 1998.

Las otras corrientes, las epimeteicas, nos pretenden convertidos en sal corrupta, negados a toda responsabilidad y a toda posibilidad de transformar nuestras propias condiciones de existencia.

Por eso y, para que ello sea posible, se persigue, encarcela y mata a los herederos de Prometeo. Ello se concreta en la imagería de Epimeteo, hermano de Prometeo, negado a la sabiduría de su consejo... Este Epimeteo, el lento para pensar que ignora el riesgo de aceptar un presente de Zeus, deja escapar todos los males. Sin embargo, como se sabe, este estúpido dio continuidad a la impronta de Pandora y —al mismo tiempo— confinó la esperanza dando, así, lugar al nacimiento de las certidumbres fundadas en el conocimiento, dándole sentido y posibilidad al legado prometeico. Ese es también el Epimeteo que, no pudiendo renunciar a Pandora, contrae con ella sus nupcias, y brinda, en el amor, la posibilidad de nuevos hombres, resurgiendo desde el resultado de la ira de los dioses, desde (y contra) los despropósitos del poder.

El lerdo engendró en Pandora, junto a las convicciones ahora posibles, a Pirra que, con Deucalión —el hijo de Prometeo— amasó de la tierra vieja una nueva humanidad. Deucalión, resistiendo al diluvio, se convirtió en el timonel necesario a la continuidad de la inteligencia. No hay Prometeo sin Epimeteo, nada puede la inteligencia en el hombre sin su contrario; es esa lucha quien nos define y proyecta.

Resumamos aquí: Herederos de la inteligencia, nuestra fuerza es ahora el resultado de no esperar ya más a que alguien (César, burgués o dios) pueda concedernos cualquier cosa. Ahora, reclamamos partiendo del conocimiento, las ganas y el deseo hechos fuerza material. Ahora heredamos lo necesario para erigir un programa. Ahora sabemos que la ignorancia no es, no puede ser —para nosotros— un “derecho”.

VI. DESDE EL SABER-HACER SUJETOS: INDIVIDUO Y SOCIEDAD

“La historia del desarrollo de la sociedad difiere sustancialmente, en un punto de la historia del desarrollo de la naturaleza. En esta —si prescindimos de la acción inversa ejercida a su vez por los hombres sobre la naturaleza— los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconscientes y ciegos”

(...)

“En la historia de la sociedad, los agentes son todos los hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión, persiguiendo determinados fines; aquí nada acaece sin una intención consciente, sin un fin propuesto”

Lenin

9. CULTURA: INDIVIDUO Y SUBJETIVIDAD¹¹⁵

Bajo la enseña de las conductas observables

El concepto de “cultura” —el que actualmente se debate— parece haberse constituido, tal como pensaba Heidegger, sobre “el suelo nutricio del pensar moderno”; de tal modo, a su elucidación, han contribuido las más variadas y variopintas “disciplinas”: sociología, psicoanálisis, arqueología, lingüística, semiología, pedagogía, teorías literarias, entre otras. Pero el suelo nutricio de la cultura no es sólo el pensar moderno, sino el acumulado histórico del cual ese “pensar moderno” es al mismo tiempo resultado y punto de partida. Hay, sin embargo, un prejuicio teórico, ya asumido: el preconcepto que establece —como un postulado— que lo esencial sobre la cultura lo debe decir la Antropología, aunque difícilmente se reconozca a aquello como el objeto de ésta.

Retomemos, pues, ese camino. De esta suerte, encontramos que, un texto que pretende informarnos las articulaciones de la antropología (entendida como disciplina que da cuenta de la cultura),¹¹⁶ inicia su recorrido señalando de qué manera los antropólogos estudian a “*los seres humanos tal como viven en cualquier lugar de la tierra y en toda clase de ambientes físicos*”. A renglón seguido, encontramos allí una aseveración que podría resultar por lo menos extraña: “en otras disciplinas *la conducta humana* es

¹¹⁵ Texto escrito para el diplomado en Investigación y docencia Universitaria de la Fundación Universitaria Luis Amigó. Para su redacción se parte de un borrador elaborado en la discusión con los módulos de “Antropología” y “sociología” del programa de Pedagogía Reeducativa, años antes.

¹¹⁶ **Antropología.** Sin autor. Se. Sf. Aparece como módulo o guía de estudio y trabajo En la fundación Universitaria Luis Amigó. No tiene una foliación consistente. La citas, y en general las alusiones que se hacen a continuación, salvo indicación contraria, obedecen a este mismo texto.

estudiada primordialmente desde el punto de vista de la sociedad occidental”. Ante esta afirmación, puede —cualquier lector— empezar a colegir que lo de la antropología es también un asunto de la “conducta humana”, y que esta última es una clave esencial para pensar la cultura (y, dentro de nuestra preocupación, al sujeto, a la moralidad y a la moral, puesto que, al fin y al cabo, el asunto de la moralidad —nos han dicho— se resuelve al determinar *las pautas* morales de la *conducta* de los sujetos). Puede sospecharse, incluso, que entre “cultura”, “conducta” y las razones o razonamientos esenciales de la “sociedad occidental”, hay un misterioso nexo.

Pese a todo, el texto que hemos abordado toma sus precauciones. Inicia hábilmente una crítica del *antropocentrismo*, siempre refiriendo el discurso a la noción central de “*conducta*”.

Efectivamente, muchos podrían estar de acuerdo con la denuncia de ese ordenamiento mental que pretende ver al hombre —efectivamente a todos los hombres— como a un ser competitivo, egoísta, tal como su concepto ha sido definido, construido e impuesto por la “cultura occidental” (y su síntesis en el pensamiento liberal). Pero, cuando se avanza en el texto, se puede adivinar ya cómo lo que allí interesa no es *la denuncia* de esta visión “etnocéntrica” sino la construcción del concepto de *cultura* referido, centralmente, al eje de la *conducta*. “Olvidando”, de paso, ubicar el etnocentrismo como lo que es: *una visión definida desde el exotismo y la mirada de dominación imperialista*.

En la primera oportunidad que se tiene, se consigna cómo y de qué manera “los antropólogos combinan el estudio de la biología humana y *los patrones aprendidos y compartidos de conducta humana que llamamos cultura*”. A renglón seguido se avanza en el mismo sentido: “la antropología busca entender a los seres humanos como organismos totales *que se adaptan a sus ambientes* a través de una compleja interacción entre biología y cultura”.

Se nos informa entonces cómo la Antropología cultural estudia “*la conducta humana que es aprendida*”. Dicho esto, se han creado las condiciones para endosar la definición de cultura que el texto adopta: “*A estas formas aprendidas y compartidas de conducta humana (incluyendo los resultados materiales de estas conductas) se las llama cultura*”.

De este modo termina por dejar claramente sentado que “*la cultura es la manera principal como los seres humanos se adaptan a los ambientes*”. En esta lógica, podríamos preguntar de cuál manera habría que nombrar a “la

manera principal como los (otros) animales se adaptan a los ambientes”...

Es así como *todo* transcurre de la mano de las *conductas observables*. Es el matrimonio establecido entre cierta concepción de las llamadas “ciencias humanas” (incluidas la sociología, la antropología y ciertas éticas) y el conductismo. Los invitados a la boda son, como se sabe, el empirismo, el pragmatismo, el positivismo, vestidos de etiqueta o bajo cualquier máscara de respetabilidad humanista.

Siguiendo el curso de este módulo (o guía de estudio y trabajo), atollados de realidad, empezamos a caminar por los textos donde la empiria de la “comunidad” marca a la familia. Aquí se pasa fácilmente de lo aceptado, a la marginalidad; de lo normal que existe en el *orden*, a lo patológico que grita en el *rebelde*.

Quien haga este recorrido sin crítica, ya habrá internalizado, sin saberlo, el esquema según el cual la conducta es *base* del actuar y de la cultura; y se dará a la tarea de buscar *inadaptados sociales* para redimirlos, sin cambiar el mundo. Estará, entonces, preparado para jugar el *rol* siguiente: asumir el dictamen de cierta antropología cultural, que comienza, desde luego, con la problemática de la “socialización”. La “socialización”, de este modo, es sólo “*aprendizaje y adaptación*”; sobre entendiendo además que, todo aprendizaje y toda adaptación, son la sola y misma cosa.

Los individuos que se topan con el niño son los *agentes* socializadores que interactúan con él. Desde luego que en la sociedad moderna hay agentes de carácter impersonal que operan como los anteriores. Ahora que, si hemos aceptado todo lo anterior, ya podemos, entonces, comprender las etapas de la socialización donde el niño aprende a incorporar las normas y los valores de su cultura “como los roles que le corresponde *representar* según su edad sexo y posición socio-cultural”. Todo esto ocurre “dentro del grupo o¹¹⁷ la comunidad”¹¹⁸.

“La experiencia es *grupal*”. Este postulado, este aserto de la academia, se acentúa, por ejemplo, en los cursos de sociología, y lo asumen

¹¹⁷ Si no hemos entendido mal, aquí “o” significa “igual”.

¹¹⁸ Para una crítica del concepto de “comunidad”, Cf: VALLEJO OSORIO, León.

quienes hacen sus primeras armas en la indagación de la psiquis de la mano del libro de Linda Davidoff¹¹⁹.

“Cultura” y “civilización”

Llegados a este punto, se procura abordar la cuestión así planteada “desde dos puntos de vista”: la que es presentada como la “teoría armónica” (Kant, Parsons, Sorokin o Habermas), de un lado; del otro, la que se enuncia como “la teoría del *conflicto*” (Marx).

En todo este panorama, la definición *predominantemente* adoptada para el concepto de “cultura” parte de la antinomia burguesa que lo opone a la noción de “Civilización”¹²⁰; entendida ésta como el ámbito de lo real que, integrando todo conocimiento y toda práctica, apunta al dominio de las fuerzas de la naturaleza y a la satisfacción de las necesidades inmediatas del hombre, al dar cuenta del conjunto del saber instrumental.

Presentado como lo contrario de este postulado, se supone que el concepto de “cultura” muestra cómo se articulan el arte y la moral en el territorio todo del espíritu absoluto. Se nos explica, a renglón seguido, cómo el proceso de *socialización* implica la definición de *roles* que pueden ser asumidos o desempeñados por unos pero no por otros:

- De un lado, estarán los que producen la riqueza con su saber instrumental, plegados a la civilización occidental (y cristiana), generan la “civilización”;
- Del otro, los que han sido condenados al disfrute, al ocio, a los encantamientos de las actividades culturales, emancipados de la dependencia material¹²¹, hacen la “cultura”.

De nuevo estas sociologías y estas antropologías nos han tomado del pelo. Nos dan como *saber* y como “categoría” lo que no es más que una *palabra*, incluso una buena palabra, para sancionar la realidad; para justificarla, para dejarla intacta, inamovible.

Este saber no va más allá. Sólo muestra que, a los individuos, no se sabe cómo “algo social” les exige representar los roles asignados por el auténtico director de escena (que, en este caso, en este caso no se nombra pero es —qué duda cabe— la explotación capitalista). De

¹¹⁹ DAVIDOFF, Linda. **Introducción a la Psicología**. Mc Graw Hill Editores. México: 1993

¹²⁰ SÁNCHEZ GARCÍA, Antonio. **Cultura y Revolución**. Era; México: 1976

¹²¹ VALLEJO OSORIO, **El Juego...**

nuevo: este saber presenta como *concepto* lo que no es más que un *término* (en la acepción que le daba Aristóteles) para designar un fenómeno en cuya *forma* se oculta la lucha de clases.

David Sobrevilla, muestra cómo la oposición “cultura” y “civilización”, vivió en la mirada francesa y alemana, un proceso inverso. Para la tradición alemana, “cultura” es lo espiritual y vivo, en tanto que “civilización”, es su acumulado “material”; a contravía, los franceses entendieron por “civilización” lo *originario* y creador, el fundamento; y asumieron la “cultura”, como lo *derivado* y *material* de la civilización. Deja constancia nuestro autor de cómo ésta última interpretación parece estar cambiando¹²².

Sin embargo, no se trata de optar entre la antinomia “francesa” y la “alemana”; por el contrario, se trata de hacer la crítica de sus fundamentos desplegados desde la aceptación sin reparo alguno a la división del trabajo desplegada por el capitalismo y heredada de anteriores modos de explotación del hombre por el hombre.

Para hacer honor a la verdad, habría que decir que, en el módulo que estamos discutiendo, no se hace explícita la oposición civilización y cultura. Pero la definición que plantea de *cultura*, la supone. Grita en el silencio su afirmación; se establece en los vacíos que deja el concepto.

Lo social planteado como mero agregado de hombres excluibles

Si se mira esta tradición, se constata que en ella se ha entendido que el hombre se hace “culto”, en cuanto se *cultiva*, cultivando sus facultades. En resumen, estas teorías de la acción social que aquí se presentan son, esencialmente, *a-históricas*. Y el asunto es claro: la mera evidencia empírica hace reconocer que la sociedad está formada de individuos, de *personas* (aun las personas modernas, las definidas por la “personería” jurídica o natural). Pero la sociedad, que no se puede concebir sin las personas, no es la *suma* de hombres y mujeres. La dimensión de lo subjetivo *no* es una mera *dimensión empírica*. La defensa abstracta de lo colectivo, a la manera de Durkeim, es insostenible como lo es el atomismo de Parsons. La intersubjetividad es apenas la reificación de la fenomenología del espíritu, sin las aristas revolucionarias que Marx supo delatar en Hegel, “puesto sobre su cabeza”.

El estructural-funcionalismo nació como un intento ecléctico de conciliar el “individualismo” con el “colectivismo” sociológicos; pero

¹²² SOBREVILLA, David. *Idea e historia de la filosofía de la cultura*. En: SOBREVILLA, David, et al. *Filosofía de la Cultura*. Trotta; Madrid: 1998.

no llegó más allá de un refinamiento de la reaccionaria “física social” que ahora se quiere hacer pasar —de la mano del conductismo— como una recomposición del concepto de cultura. Lo cual no es impedimento para que se presente, al mismo tiempo, como una visión “crítica” de la antropología, que termina modulando la búsqueda de la autonomía, para encontrar —finalmente— sujetos heterónomos, que es necesario excluir, cuando nos falten —frente a ellos— las razones, o nos sobren los motivos: “*Este colegio [o esta escuela, o esta familia, o esta empresa] no es un reformatorio*” dice desde el poder, en este discurso, el funcionario que debe excluir al ya excluido y repudiado en la dinámica social, para dejar tranquila su conciencia moral.

Como quiera que sea, las nociones que se levantan desde este tipo de discursos, y las implicaciones que les resultan necesarias, giran sobre unos elementos esenciales en las que todas estas representaciones y esbozos del concepto de cultura:

- han apuntado y apuntan a la idea de “cuidado”, en todo caso cultivo donde interviene el hombre, intencionalmente;
- se han constituido en relación con el sujeto, en cuanto sujeto humano;
- se articulan a su dimensión social,
- implican un eje que apunta a la formación de esos sujetos, histórica y socialmente considerada;
- se ubican en la dimensión simbólica del hombre;
- establecen una relación con diferentes “niveles” de su existencia como entidad social e histórica (“cultura” grupal, local, tribal, nacional, universal...);
- permiten establecer una “red” que dé cuenta de la cultura universal (humana), dejando el espacio para preguntar por las diversas entidades culturales que en ella se tejen.

Cultura: sujeto y práctica social

De nuestro lado, hemos propuesto entender la cultura como *esa manera como los sujetos asumen y perciben su relación con la práctica social*¹²³. Esta mirada sobre lo moral y la ética nos vacuna contra los relativismos llevados al insulso parroquialismo, que sólo encuentra como “cultura” la expresión micro; pero también nos preserva de esa mirada que, a nombre de “lo universal”, termina batiéndole palmas al etnocentrismo

¹²³ Cf. VALLEJO, OSORIO, León. **Innovación..**

européo, y desde un sesgo perverso, más recientemente, al “modo de vida americano”.

Esta revisión nos permite —igualmente— hacer la crítica de los relativismos que pierden de vista el acumulado “homínido”, donde se establece que “el hombre que brotó originariamente de la naturaleza era, puramente, un ser natural, y no un hombre”, puesto que “*el hombre es un producto del hombre*”, de la cultura, de la historia; pero también nos aleja de la mirada de la metafísica que piensa que una misma moral, exactamente igual a sí misma, “calculada para todos los tiempos, todos los pueblos y todas las circunstancias”¹²⁴, lo explica todo.

Es necesario, entonces, encontrar la salida del reino de las abstracciones, hacia la realidad viva. Hay que decir —en este terreno— de la naturaleza y del hombre, pero hay que decir sobre todo de la naturaleza real y del hombre real. Pasar del *hombre abstracto*, a “los hombres *reales* y vivientes”¹²⁵; y para eso no hay sino un camino: “verlos actuar en la historia”. Hay que sustituir el culto al hombre abstracto por la ciencia del *hombre real* y de su desenvolvimiento histórico. Ese que inició Carlos Marx en y con *La Sagrada familia*.

10. ARISTÓTELES Y LAS ÉTICAS “CONVERSIVAS”

Es así como, en el maltrecho siglo XX, Deleuze —siguiendo a Nietzsche— reconstruye esa historia estableciendo, ya para el mundo griego “clásico”, la existencia objetiva de por lo menos tres articulaciones de lo filosófico (la subversión, la conversión y la perversión¹²⁶) que vendrán luego a marcar lo que será la mirada sobre el sujeto y de los puntos de vista que, desde la ética, se levantarán sucesivamente.

Según este particular enfoque, los Presocráticos instauran un punto de vista que subvierte la mirada, mirando hacia “abajo”, preguntando por las *causas*. A estos le siguieron en la lógica del discurso, pero también en el tiempo, los Platónicos, que se definieron por una mirada “conversiva” que oteó hacia “arriba”, preguntando por las razones espirituales y el aspecto teleológico que pretendió explicar la *misión* de la

¹²⁴ Feuerbach, citado por Engels. Cf. ENGELS, Federico. **Ludwing...**

¹²⁵ Ibid

¹²⁶ Deleuze, Guilles. **Lógica del sentido**. Medellín: Bote de Vela, 1990.

presencia de los seres en el mundo. Luego, generando un desarrollo con respecto a estos estadios anteriores, los Cínicos dieron cuenta de una cierta “perversión” del saber y de las relaciones que, entre sí, establecen los seres. Así se reivindica la mirada “horizontal” que los cínicos instauran por y desde las *circunstancias* de los seres, adoptando lo que para Deleuze vendrá a ser un punto de vista superior.

Estos diferentes planteamientos acerca del saber, el sujeto y su moral, establecieron, sucesivamente, cada uno en su arista, su específica organización del sentido del discurso filosófico griego, de tal modo que sus disímiles arterias frente a lo moral, se establecieron también desde diferentes posturas frente al mundo.

A pesar de las constancias dejadas por el pensamiento postmoderno, un examen de este proceso muestra que, en realidad, no existe —no existió— *un* pensamiento griego, y que enfrentarse al mundo griego, a las determinaciones de una síntesis posible de este proceso, implica hacer un ejercicio que, necesariamente, busca —y encuentra— en el análisis, múltiples contradicciones, tendencias y corrientes que se manifiestan a cada paso.

Desde antes, pero también en esas condiciones —según reza la tesis Deleuziana— la lucha entre el planteamiento materialista, determinista y dialéctico de un sector de los Jónicos (de un lado), y de lo metafísico, idealista y subjetivo (del otro), habría sido resuelta a favor de un esquema superior (la *perversión cínica*).

A contravía de los puentes levantados desde las avenidas postmodernas, la tesis que enarbó Carl Sagan¹²⁷ parece ser mucho más afortunada: la derrota —a manos del platonismo— del pensamiento materialista y de los elementos dialécticos que se habían conquistado en la huella de los Jonios, produjo una enorme involución del desarrollo posible de la humanidad entera, porque el salto de la mirada jónica al esquema platónico fue, en sí mismo, *un extravío*.

Si se desarrolla este planteamiento hasta sus consecuencias más extremas, habría que decir que el período que llega hasta nosotros como el “siglo de Oro” (los siglos V y IV antes de Jesús de Nazaret), fue —en realidad— el equivalente a una increíble Edad Media oscurantista que castró el desarrollo del pensamiento, de la ciencia y de la filosofía, y —por tanto— del hombre mismo; fue, sin embargo y al

¹²⁷Cf. SAGAN, Carl. *Cosmos* (La serie televisiva o el texto editado por el Círculo de Lectores)

mismo tiempo, el espacio de un fabuloso acumulado. Se constituyó en una especie de invierno donde, bajo los viejos árboles derrotados, de las que fueron sus más verdes hojas, surgió un humus que alimentó a las nuevas hojas verdes¹²⁸.

En este contexto, de derrota del pensamiento jonio, y de profundas erosiones en el territorio de la democracia esclavista, el salto que va de los sofistas a Sócrates, de Sócrates a Platón, da paso a la gran filosofía del estagirita, que supone, por sí, una salida de transición, un matrimonio de interés entre un materialismo mecanicista ya avanzado y el sustrato platónico. Desde Aristóteles, en los pliegues de su obra, está puesta una concepción del conocimiento, de la sociedad, y del hombre, definidas —desde luego— por sus limitaciones históricas...

Esta salida, en su conjunto, no fue dada en el camino de la Dialéctica, sino en el terreno de la metafísica. No se liquidó, por ejemplo, la problemática de la causalidad, sino que se subordinó toda causalidad a la dictadura de la *causa final* (que termina negando las otras causas definidas en el sistema aristotélico). Así, el pensamiento se hizo *teleológico*.

A partir de esta herencia, por el corredor de la patrística, de la escolástica y de todo el acumulado medieval, donde se sentaron las bases del pensamiento burgués moderno, se han construido las arterias principales de eso que se reconoce —hoy día— como *la* cultura (y civilización) occidental.

Si, como dice Savater¹²⁹, los problemas de la ética empiezan —en el razonamiento occidental— cuando el hombre entabla relaciones con *otro* hombre (empírica e individualmente considerado, según el esquema del filósofo español), habría que preguntarse entonces qué tiene que ver esta ética, así propuesta, con su fundamentación aristotélica y su postulado de compromiso entre un cierto materialismo mecanicista y la metafísica.

En primer lugar, con perdón de Savater (y Habermas), lo ético no surge simplemente de la *relación interindividual*, entre (sólo) *dos* hombres, Robinson y Viernes, por ejemplo. Robinson se relaciona con Viernes, a partir de su *moralidad*, pero ésta brota de la moral que rige la sociedad

¹²⁸ Cf: el poema “**Debajo del Invierno**”. En: López Pacheco, Jesús: Algunos aspectos del orden público en la historia de España. Era; México: 1982

¹²⁹Cf: **Ética para Amador**. Ariel, 1994.

que lo constituyó en sujeto, sobre la base de las normas que internalizó cuando aún no era el náufrago paradisíaco.

Aparte de esta necesaria aclaración a la lógica individuada del filósofo español, tendríamos que reconocer que todas las éticas occidentales, y sus variopintos desarrollos en la sociedad capitalista actual, tienen —siguen teniendo— un pie en Platón y otro en Aristóteles. Y, esto de tal modo que las alternativas “perversas”, a la manera de Diógenes o del propio Nietzsche, no sólo son marginales, sino que se constituyen actualmente en la pre-condición que afirma —de otro modo— los valores de la postmodernidad, en la propuesta de vivir el capitalismo, sin respirarlo mucho.

Sin embargo, y a pesar de todo —o precisamente por ello—, aún hoy es posible establecer los siguientes (entre otros) como los fundamentos de esta ética “conversiva”¹³⁰ prevaleciente:

- El fundamento *teológico* que, al poner por encima la *causa final*, introduce una bomba de tiempo en el pensamiento consecuentemente determinista; la misma que detona en la postmodernidad, de la mano de una sencilla maniobra que *reduce a simple determinismo mecanicista todo tipo de determinismo*.
- La *virtud* definida como el “justo medio”, aún con la aclaración que algunos aristotélicos introducen en el sentido de no reconocer este justo medio como asimilable a la “dorada mediocridad”.
- La taxonomía establecida entre las virtudes éticas (morales) y las virtudes dianoéticas (intelectuales).
- La definición de la teoría como la más alta expresión de lo que el hombre es capaz.
- La definición de la Libertad como la capacidad de elegir.
- La articulación “connatural” entre lo ético y lo político.
- La conexión del “*Agathon*” (el bien) con la “*eudaimonía*” (la felicidad) y el “*areté*” (la virtud)
- La idea del hombre como un ser político... que habla.

Como quiera que sea, cualquier proyecto que se plantee seriamente meter el diente en la cuestión de estas corrientes éticas hoy redividas, tiene que partir de discutir estos abecé con la *Ética a Nicomaco*.

¹³⁰Pero también de la “discursiva” que con aquella guarda relación

11. SUJETOS: INDIVIDUO Y SOCIEDAD¹³¹

Cuando Estanislao Zuleta no había abandonado el campo de la Dialéctica Materialista, y aún no se había sumado a las fuerzas (kantianas) de la teoría del equilibrio, explicaba muy bien lo que esbozamos o aludimos en el título de este apartado, mostrando cómo Marx se oponía a la falsa formulación de la cuestión que pretende optar entre *individuo* y *sociedad*, entre la adaptación (por patrones culturales mediante), de un lado; y la inadaptación que transgrede el orden, por el otro. Por entonces, Zuleta citaba a Marx que, en el Preliminar a una Crítica a la Economía Política, retomaba, de otra manera los ecos de Aristóteles: “*El hombre, en el sentido más literal, es un zoom politikom, no solamente un animal social, sino también un animal que sólo puede aislarse dentro de la sociedad*”¹³².

Este es el lugar donde, ahora, nos preguntamos por el sentido que tiene, en el discurso actual de la ética —como veremos más adelante—, una tan tenaz referencia al de cultura, desde el eje de la conducta y la adaptación. Allí se confunden lo universal y lo particular, para caer en el territorio cenagoso de lo peculiar, cuando es visto desde el sesgo de una estrecha mirada marcada por el (o los) relativismo(s).

Así, tenemos, desde luego, que volver los ojos y preguntar de nuevo: ¿desde qué *punto de vista* se proponen y articulan estas concepciones?

Al decir de Georges Lapassade, en la base de la sociedad las “relaciones humanas se rigen por instituciones: bajo la superficie de las “relaciones humanas” (e inhumanas) están las *relaciones de producción, de dominación, de explotación...*”¹³³. Son las instituciones quienes, como sujetos colectivos, establecen los parámetros de la constitución de los sujetos individuales, y de otros sujetos colectivos.

Tanto en el taller como en el aula o la familia, por ejemplo, está presente y disimulado el poder del Estado; en aquel emplazamiento el

¹³¹ El presente documento retoma apartes de mi contribución al volumen colectivo “elementos para una pedagogía dialéctica”.

¹³² ZULETA, Estanislao. **Marxismo y Psicoanálisis**. En: Ensayos sobre Marx. Persepción. Medellín: 199..

¹³³ LAPASSADE, Georges. **Organizaciones e instituciones**. Granica Editor; Barcelona: 1977.

grupo familiar es el cimiento más firme del orden establecido. A tal punto que la interiorización de la represión —que la escuela prosigue— tiene en la familia su fundamento.

No tiene pues, sentido abstraer al grupo de la organización, o a la organización de las instituciones históricas en las cuales ambos se hacen carne.

Es, justo aquí, donde una ética que revele la evidencia del orden tiene rumbo y presencia, excluyendo —por ejemplo— toda justificación corporativa de la división social del trabajo, mostrada como un asunto “natural”; es éste el lugar dónde cabe la denuncia de las propuestas que muestran la manipulación de las conciencias, como si ello fuera un “mal menor”, un aspecto de las necesarias “imperfecciones” de la democracia que se hace legítima.

Por eso, en este debate sobre la constitución de los sujetos, no se puede eludir la vieja pregunta sobre *quién hace la historia*. Porque esta interrogante sigue teniendo sentido; del mismo modo que sigue teniendo sentido una ya vieja respuesta: *la historia la hacen los sujetos*. Sin embargo, el punto es: *¿cómo se definen, organizan e instauran estos sujetos en los trayectos de la historia?*.

El sujeto esencial, en relación con la historia y la continuidad de la sociedad, lo sabemos desde Marx, son *las masas*. Pero “masas” es una mera abstracción si no se reconoce la existencia de la clase, que permanece como abstracción, si no se piensa en sus organizaciones (los partidos y las agremiaciones), que —a su vez— se difuminan si no se reconoce a los organismos concretos (comités, células, comisiones), que —en esta perspectiva— sólo pueden explicarse por la acción de los sujetos individuales que asumen la *práctica*¹³⁴.

En resumen, al dar continuidad a esta discusión, entendemos que, al pensar el asunto del sujeto, sigue siendo *legítimo* el reconocimiento de la existencia de los grupos como “*figura social*”, como *forma* que existe y es eficaz en la realidad, como espacio virtual en el que se constituyen los sujetos (esos que dejan ver la conducta como algo “sensible”).

El reto está puesto, de este modo, en la elaboración de un discurso que dé cuenta de este proceso y no se pierda en la pleamar de las estructuras. Así, sólo desde una mirada *dialéctica* es posible dar cuenta

¹³⁴ Véase más adelante en “Los sujetos que hace(n) la historia”.

del *sujeto*, en su proceso, definido en las arterias de la práctica que (lo) moviliza.

El hombre es un *ser social* porque, valga Pero Grullo, en las *sociedades* con historia, es *histórico*. Vale decir, que las articulaciones del sujeto se definen en un concreto histórico, en una totalidad definida *aquí y ahora*, sometida a unas *tendencias* que rigen su proceso. El aquí y ahora histórico de la cultura es el de las sociedades (o “grupos”) que tenemos que asumir permanentemente como sujeto-objetos de nuestra práctica, y está definido por (y en) la moderna sociedad capitalista.

Lenin precisa, y establece con claridad el asunto de la acción del sujeto. Comienza diciendo que

“La historia del desarrollo de la sociedad difiere sustancialmente, en un punto de la historia del desarrollo de la naturaleza. En ésta —si prescindimos de la acción inversa ejercida a su vez por los hombres sobre la naturaleza— los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconscientes y ciegos”

De todo cuanto ocurre en la naturaleza, agrega, a nada se llega por un fin propuesto. Pero *“En la historia de la sociedad, los agentes son todos los hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión, persiguiendo determinados fines; aquí nada acaece sin una intención consciente, sin un fin propuesto”*

Habrán quienes puedan deducir de esto, que entonces los hombres, los sujetos, son en verdad centros de autodeterminaciones, que dicha autodeterminación no es una ilusión. Pero no. A renglón seguido Engels agrega perentoriamente que por importante que sea esta distinción, ella *“no altera para nada el hecho de que el curso de la historia se rige por leyes generales de carácter interno”*; que también aquí reina

“en el conjunto y en la superficie, pese a los fines conscientemente deseados de los individuos, un aparente azar; rara vez acaece lo que se desea, y en la mayoría de los casos los muchos fines propuestos se entrecruzan unos con otros y se contradicen, cuando no son de suyo irrealizables o son insuficientes los medios de que se dispone para llevarlos a cabo”

“En la historia se crea un estado de cosas —continúa Engels— muy análogo al que impera en la naturaleza, producto de la colisión de innumerables voluntades y actos individuales”. En esta perspectiva que ratifica las determinaciones que rigen a los sujetos que actúan en la historia, muestra como *“los fines de los actos son obra de la voluntad, pero los resultados que en la realidad se derivan*

de ellos no lo son, y aun cundo parezcan ajustarse de momento al fin propuesto, a la postre encierran consecuencias muy distintas a las propuestas.”

La conclusión es rotunda: “Por eso, en conjunto, los acontecimientos históricos también parecen estar presididos por el azar. Pero allí donde en la superficie de las cosas parece reinar la casualidad, ésta se encuentra siempre gobernada por leyes internas ocultas, y de lo que se trata es de descubrir estas leyes”.

Está fuera de discusión que los hombres hacen su propia historia. Pero la historia es una *resultante* donde se conjugan múltiples voluntades y objetivas determinaciones. De tal manera importa lo que los sujetos individuales quieren, o consideran bueno o deseable para la sociedad.

Pero la voluntad está determinada tanto por la pasión como por la reflexión. Sin embargo voluntad y pasión se mueven por resortes que también requieren, y pueden ser explicados. Los “resortes” más directos, continúa Engels, unas veces son objetos exteriores y, otras, motivos ideales. Ambición, pasión por la verdad o la justicia, odio personal, envidias, así como “manías personales de todo género”, mueven la voluntad. Siempre hay que preguntarse, aconseja Engels, “¿qué fuerzas propulsoras actúan, a su vez, detrás de esos móviles, qué causas históricas son las que en las cabezas de los hombres se transforman en esos móviles?”.

Existen desde luego, otras causas que tienen un origen histórico y actúan generando otras causalidades; Freud, en ello, dijo lo fundamental. Pero Marx había establecido la ruta... Ejemplo al canto: La vida del hombre moderno *aparece* regida por la actividad económica privada, exclusivamente individual; y lo social, como una esfera de relaciones interindividuales (“interacción comunicativa”, dice Habermas, e insiste en ello Battegay) desplegadas en dos tipos de relaciones que se presentan separadas, como *autónomas entre sí*: las relaciones de *mercado* y las relaciones *políticas* (de poder)¹³⁵.

En el Capítulo segundo de *El Capital*, Marx, asumiendo el determinismo dialéctico y materialista, analiza este proceso de cambio, señalando un elemento que para nosotros resultará clave¹³⁶: en cuanto las mercancías no pueden acudir solas al mercado ni cambiarse por sí solas, volvemos la vista a sus guardianes, a los poseedores de mercancías. Si las mercancías son *cosas*, para que estas cosas se

¹³⁵ VALLEJO OSORIO, León. **Un traje “neo” para el soberano liberal**. Lukas editor; Medellín: 1999.

¹³⁶ *Ibid*

relacionen las unas con las otras en su calidad de mercancías, es necesario que sus guardianes, los hombres, “*se relacionen entre sí como personas cuyas voluntades moran en aquellos objetos*”¹³⁷, de tal modo que cada poseedor de mercancía sólo pueda apoderarse de la del otro por voluntad suya y por voluntad del otro, es decir, por un *acto de voluntad común a ambos*. Este es el territorio de las *personas* cuyas voluntades aparecen morando en las cosas.

Es así como las *personas* (los sujetos que pueden comprar y vender y son *autónomos* para ello) se reconocen como *propietarias privadas* y su relación, tornándose jurídica, se expresa como *contrato*.

Marx lo precisa: el *contenido* de esta relación jurídica o de voluntad lo da la relación económica misma¹³⁸. La forma mercancía —recordábamos en otro texto—¹³⁹ adquiere una autonomía tal que, en la mediación, aparece bajo la forma de un proceso extraño: el trabajo humano, que da origen a la mercancía, se pierde de vista. Y las relaciones entre las cosas suplantando las relaciones entre los hombres. Las cosas empiezan a vivir: así sabemos ahora que el capital “*produce*”(interés), mientras que el trabajo se reduce a un simple “factor” de costo. Tal como lo dice Estanislao Zuleta¹⁴⁰, “*el objeto pierde la huella de su origen y también su destinación*”. Y ya no se define como una cosa útil destinada a satisfacer una necesidad, sino como un *objeto* de cambio. El comprador no tiene que necesitar la cosa: basta que tenga con qué *comprarla*. Y a contravía, la necesidad de una cosa o la capacidad de disfrutarla, no son el fundamento del derecho a poseerla mientras que el sujeto carezca del equivalente para hacerla su propiedad.

Por esta vía la necesidad, el trabajo y el disfrute se disocian hasta fijarse en individuos y clases sociales diferentes. Aparecen en el escenario clases e individuos en cuyo *rol* está el disfrute, el trabajo y la necesidad escindidas, separadas. Unos que pueden disfrutar, otros que tienen que trabajar. Las cosas convertidas en valores —sigue diciendo Zuleta— se niegan a la necesidad y se ofrecen a la acumulación; y no son productos del trabajo humano destinados al hombre, sino derechos del *propietario* sobre otros hombres.

Como se ve, el análisis que Marx plantea sobre la mercancía involucra una dimensión de “lo cultural” y “lo psicológico”. Pero, de aquí la ética,

¹³⁷ MARX, Carlos. *El capital*. Fondo de Cultura Económica; México: 1972

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ VALLEJO OSORIO, León. *Un traje “neo”...*

¹⁴⁰ ZULETA... *Marxismo...*

como mirada sobre la moralidad, no está ausente. Puesto que ya no se trata, como queda dicho, de un referente mecanicista en el que, a nombre del Marxismo o contra él, caen algunos, que habiendo escuchado que el Marxismo no es una moral, llegan a la fácil conclusión según la cual, desde el Marxismo no pueden explicarse las actuaciones morales, o que éste se limita a justificar la existencia de lo que otros llaman “desadaptado social”, por su presencia en un entorno físico deficitario, con vivienda estrecha, situación económica precaria, nivel cultural bajo, escuela frustrante, y entorno laboral de “fracaso” o de desempleo.

Cuando afirmamos que la categoría más general de la economía en una sociedad determina la “atmósfera interior” de los individuos, tanto como la cultura, nos oponemos a esa visión ideológica burguesa que consagra la separación y la oposición del individuo y la sociedad, para legitimar los conflictos personales como meros problemas de “adaptación” a las instituciones, normas y valores vigentes, buscando, en el mejor de los casos, con buena voluntad, el ahogado río arriba. Mientras, río abajo, la desintegración se concentra y expresa, también en el individuo, como una muestra de la desintegración y de las contradicciones que mueven la sociedad. Nos oponemos a explicar al capitalismo (y sus lacras) por la presencia de unas moralidades rayanas en lo patológico. De nuevo: *no es la conciencia social la que determina el ser social, sino al contrario.*

Las mediaciones de la clase, la familia, la historia personal, hacen posible un análisis que nos aleje de la unilateralidad. No se trata simplemente de una romántica protesta moral contra la sociedad en nombre de una supuesta naturaleza humana, noble e idealizada; pero tampoco del clamor reaccionario y retrógrado que justifica la realidad existente como el resultado de unos individuos dañados que deben ser corregidos por la moral y la política, normas arteras mediante.

A las moralidades nacidas de las morales de victoria de las clases que se hacen con el poder puesto al servicio de los menos (con más bienes y cosas buenas puestas a su servicio) y desde la eficacia de los sujetos que le sirven; se oponen, dialécticamente, moralidades que generan sujetos que se la juegan toda por un poder histórico y social al servicio de los más (ahora con menos bienes). El maestro Enrique Buenaventura, mostraba esto en un hermoso poema:

*“He aquí el hambre que necesita la gula,
He aquí el ocio que necesita la lujuria,*

*He aquí las dignidades que necesita la envidia,
 He aquí los callos en las manos y en el alma
 que pagan la pereza,
 he aquí la sumisión que necesita la ira
 y la humillaciones que hacen posible el orgullo
 y las miserias amontonadas
 que cuenta, sigilosa, la avaricia.”*

El título hace el análisis: se llama “*Inventario de pecados capitales*”¹⁴¹.

El punto, entonces, viene siendo éste: mientras la llamada psicología social, las propuestas ideológicas que definen la antropología, y las sociologías, permanezcan aferradas a la presencia sensible del individuo, y asuman al grupo como la presencia empírica del otro, jamás podrán dar cuenta de la determinación de la estructura social del individuo y, por tanto, no encontrarán el espacio para pensar la constitución de los sujetos. Allí toda noción apuntará, inevitablemente, a consolidarse como un instrumento más del “orden”.

Tanto la antropología como la “sociología” y la “psicología” (incluida la “social”) parten de esta carencia. Para la psicología su objeto es *un* individuo; para la sociología su carácter *colectivo* se da en la medida en que reconoce *un gran número* de individuos; para la antropología —tal como nos la han definido— es la conducta individual trasmutada a la especie. Aquí está excluida la determinación social y colectiva, la determinación por la estructura (social). Tanto esta sociología como las psicologías que le son solidarias (en su forma de psicología “individual” como de la psicología “social”, y este corte de disciplinas antropológicas, se quedan prisioneras de la forma.

Del lado de Marx, tanto como del lado de Freud, el objeto de estudio definido como “individuo” corresponde no sólo a una *psicología individual*, sino a su *determinación social* de la cultura, de tal modo que, incluso en el caso extremo del narcisismo (donde se supone que el individuo elude la influencia de otras personas), es el campo simbólico eminentemente social quien permite las mediaciones. La ecuación *individuo-sociedad* no tiene sentido mientras permanezca prisionera de la ideología burguesa, tras los barrotes del contrato, y el sujeto como persona reducido a ese ser mítico que funciona en la realidad en la medida en que puede comprar y vender. *La moralidad no es una esencia ultramundana y eterna*: ella se cuece en la salsa de la historia, es social,

¹⁴¹ BUENAVENTURA, Enrique. *Inventario de pecados capitales*. En: Carlos Vásquez. *Trabajo poético*. Gobernación del Valle del Cauca. Cali: sf

humana, cultural; la atraviesa el tiempo en tanto que construye al sujeto entre sus pliegues, en su dialéctica.

Para decirlo con León Rozitchner¹⁴², no se trata de que en las masas “los bárbaros avancen”, o que tengamos que aceptar el chantaje de una falsa opción entre el placer individual o la sumisión y la adaptación, entre la adaptación y la locura, entre la vida miserable que nos ofrece “el orden” o la muerte. El punto es otro: se trata, en primer lugar, de cambiar radicalmente el concepto de *individuo*, la dimensión del sujeto, para pensar-hacer de otra manera las mediaciones de la cultura, de la Nueva Cultura.

Como sabemos, toda cultura adquiere sentido en el modo como los hombres producen, y no pueden pensarse estos conceptos uno al margen de los otros. Son ellos solidarios. Tal como se diga que es la cultura, se dirá de la moral o de la moralidad, se dirá del sujeto y de la sociedad misma. Hay quienes abren estos espacios desde estas disciplinas, con su atención puesta en “la dimensión social de la conducta humana”, y los piensan desde las categorías del “*rol*”, el “*status*”, el “grupo” y su taxonomía¹⁴³.

Ahora que, si se parte de aceptar que los sociólogos y (o) los antropólogos se interesan *sólo* por las maneras como las personas interactúan, y que —además— el objeto de la sociología es el “*estudio científico de los hechos sociales en cuanto relaciones interhumanas, como los procesos sociales de grupos*”, y que éstos son *sólo* “*las formaciones o estructuras integradas por las conductas entrecruzadas de las personas (...)*”, o que el objeto de la antropología es, simple y llanamente, la cultura “como espacio de adopción del individuo”, inevitablemente se tiene que llegar a categorías como las de “*rol*” y “*estatus*”, para exigir las como esquemas (“paradigmáticos”) necesarios. Por eso, estos módulos universitarios, con sus carencias, siguen empujando esa visión del mundo. No se puede pensar de otra manera la sociedad cuando se asume simplemente que ella es una *suma de individuos*. Estas “disciplinas” dejan establecido el orden en que transcurren los hechos: *las organizaciones nacen de la interacción de los individuos, es la conducta humana individual la que engendra las relaciones sociales*.

Así pensado, éste es el espacio de la “*tolerancia*”. Esa batahola que hoy, desde diferentes “ópticas”, quiere mover la escuela, y los sujetos que

¹⁴² ROZITCHNER, León. **Freud y los límites del individualismo Burgués**. Editorial Siglo XXI; México: 1973.

¹⁴³ RUIZ RESTREPO. **Sociología de la reeducación**. Funlam, Medellín, 1994.

ella forja, hacia los espacios que comienzan predicando el derecho a la diferencia, a ser distinto (negro, mulato, blanco o indio; hombre, mujer u homosexual; socialista, liberal o fascista; cojo, ciego o sordo; poeta, pintor o ingeniero; católico, mahometano o librepensador), pero termina proclamando el “derecho” a ser terrateniente, desplazado, gran burgués o asalariado.

12. SUJETO Y CONCIENCIA¹⁴⁴

En el principio no era el yo, ni el sujeto; ni siquiera la pulsión o el deseo. Tan sólo el Genoma, el cachorro de hombre. Aún así, el sujeto ya se nombra desde antes; y continúa llamándose: Laura o Marcela, o Ernesto, o Federico, o Camilo, o Manuel, o León, en sus afirmaciones pero también en sus ausencias. Al principio, al lado del genoma era — sencillamente— el *propósito* del nombre gravitando en el Otro, en el sujeto precedente, antepuesto y primordial, que lo nombra e intenta definirlo. Ese que se dice desde el Deseo del Otro, desde la voz de la Madre, desde la mediación del Padre, dónde (en cuál lugar) Nombre, Deseo, Madre y Padre ya están en la cultura; y no son “cosas” sino *relaciones* (sociales) construidas en la historia.

Es en relación con ellos que el *sujeto* se hace, el *yo* tiene cabida y se genera; allí, en la historia. Sin embargo permanece, persiste, la ilusión liberal: unos hombres, sujetos todos ellos, “yoes” en el delirio, fuera del tiempo, racionalmente, se supone que conquistaron el pacto: se pusieron de acuerdo y fundaron a la sociedad (y al Estado).

Según esta lógica, las tribulaciones, los vacíos, las iniquidades que se encuentren, no tienen una causalidad material, y aparecen sólo como avatares del pacto; o, simplemente, se le endosan a la abyecta condición humana, puesto que —precisamente— es el carácter esencialmente a-histórico, individualista, egoísta o servil, inicuo o codicioso, infame o mezquino, ignominioso o villano del hombre lo que hace *necesario* el supuesto pacto, en tanto que surge del “*homo lupus homine*”.

De tal manera, el pacto social tendrá como avalista (y resultado) al Estado en una dinámica donde éste garantiza —por la fuerza de las

¹⁴⁴ Texto elaborado en el contexto del Diplomado en Investigación y docencia de la FUNLAM. Para su versión actual se retomaron, además, tesis, planteamientos y formulaciones textuales contenidas en apartes de mi “Un traje “neo” para el soberano liberal”, y a mis aportes el volumen colectivo “Elementos para una pedagogía dialéctica”.

armas unas veces, o por la fuerza del convencimiento, otras— unas mínimas condiciones para que sea posible la “convivencia”, y la “tolerancia”, condición esencial para que continúe “controlado” el reinado del egoísmo, la depravación y la devastación de la avaricia “natural” de la humanidad.

Contrariamente a estos postulados, queremos insistir —ahora— en las primeras líneas de este apartado: El Sujeto no *era*, se fue haciendo. El sujeto no *es*, va siendo en *un* proceso. Es este *ir siendo* quien rige al sujeto, a la realidad, y a la historia mismas. Este es el “*topos*” donde se cruzan las múltiples determinaciones que lo informan.

Por los caminos de la historia del alma

En la tradición del pensamiento occidental, la problemática de la *conciencia* ha estado presente, relacionándose siempre —a lo largo del desarrollo de su filosofía— con la búsqueda del “alma”. De este modo, la Historia del sujeto se confunde con la historia del “*yo-mismo*”.

En este pensamiento occidental, desde el *logos* de Heráclito, el “hombre medida de todas las cosas” de los sofistas y el “conócete a ti mismo” de Sócrates, comenzó a regir la dictadura de la conciencia sesgada y separada. Sin embargo, es precisamente esa *conciencia*, tanto como el *inconsciente*, quienes quedan fuera, ausentes de las determinaciones del sujeto en los “relatos” hegemónicos de la modernidad y de la “post”. Han quedado ausentes, al menos del conocimiento de su proceso de formación, en el grueso de esta mencionada “tradicción”.

En Platón, por ejemplo, aparece la propuesta de una estructura compleja (de cuerpo, alma racional, alma irascible y alma concupiscible)¹⁴⁵, donde el alma racional tiene la primacía sobre todo lo demás y es fuente de pensamiento, inteligencia y bondad¹⁴⁶. La tarea esencial del hombre se da —aquí— en la búsqueda de la armonía de las tres partes del alma y, después en la de ésta con el cuerpo¹⁴⁷, separados aunque “puestos en relación”, pensados desde la metafísica.

Aristóteles, en el mismo camino, distingue el alma vegetativa del alma sensitiva y, las dos, del alma racional. De este modo las plantas participarían sólo del alma vegetativa; el animal, del alma vegetativa y

¹⁴⁵ PLATON. **Fedro**; En: **Diálogos**. Editorial Porrúa. México 1980.

¹⁴⁶ CÉ. JAEGER, W. **Paideia**. Fondo de Cultura Económica; México : 1995

¹⁴⁷ PLATON. **República** (Libro IV). Atlaya; Barcelona: 1996

del alma sensitiva; y el hombre, de las tres, para formar la unión substancial de cuerpo y alma¹⁴⁸.

Sobre estas bases aristotélicas, Tomás de Aquino vino a establecer su jerarquía de los seres vivos y Agustín de Hipona la articulación de *espíritu*, *alma* y *cuerpo*. Juan de Fidenza —San Buenaventura—, en cambio, propuso una definición del alma sobre la base de distinguir tres aspectos (*sensibilidad*, *espíritu* y *mente*); aquí el espíritu es razón y entendimiento; la sensibilidad, sentido e imaginación; y la mente, inteligencia.

Como se ve, en todo este pensamiento la presencia ubicua, sesgada y excluyente de la *conciencia* organiza cualquier definición del hombre, aunque sea ella la gran ausente en el discernimiento final, o en todo caso a la hora de formular las explicaciones y de establecer las determinaciones. Fundida y confundida la mirada dualista ha terminado por postular, sin más, la renuncia a toda determinación, la separación radical entre toda explicación y cualquier interpretación, el supuesto de las disciplinas asumidas de tal modo que abran el espacio de la charlatanería.

Lo mismo pasó, guardadas las distancias, con el pensamiento moderno, desde Pico della Mirandola y Bacon, al *cogito* cartesiano y, de allí, a Leibniz o a los empiristas ingleses. Conciencia y pensamiento se pensaron, así, en relación. Bacon —por ejemplo— había identificado cómo el saber está obstaculizado, y la *mente* obscurecida, por errores y prejuicios. Estos obstáculos o falsedades que están en la mente, son las *ídolas*, que la inhabilitan para conocer realmente la naturaleza. Es así que los hombres en relación con el conocimiento:

- creen que la realidad es simple y llanamente como a ellos les parece (ídolas de la tribu),
- cada cual ve las cosas desde su punto de vista (ídolas de las cavernas),
- fácilmente aceptan frases hechas, sin someterlas al análisis (ídolas del foro), o
- aceptan, sin crítica, las tesis o teorías que levanta uno u otro filósofo, prevalido de una posición de autoridad (ídolas del teatro).

¹⁴⁸ ARISTÓTELES. **Tratado del alma**. En: ARISTÓTELES. **Obras filosóficas**. Colección Los Clásicos, a cargo de Francisco Romero.. W.M. JACKSON, INC. New York:1973

Las *Ídolas* de Bacon, aparecen en Descartes de otro modo: hay que dudar de las enseñanzas y opiniones de los demás, de los contenidos que hay en la mente, de la veracidad de los sentidos, del propio cuerpo y de las propias vivencias, de las ciencias matemáticas y físicas, de la realidad y del mundo objetivo¹⁴⁹. Dudando de todo, sin embargo —dice Descartes— de lo único que no puedo dudar es de que *yo estoy dudando*. Este es, entonces un principio luminoso: “*si dudo, pienso*”, y “*si “pienso”, al menos ese que piensa “existe”*”. Por tanto, es así que me confirmo a mí mismo pensando, asumiendo que “*pienso, luego existo*”. Ésta será la divisa cartesiana de todo racionalismo. Esta será —dice el buen Renato— una verdad “*tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmoverla*” y será, por tanto, el primer principio filosófico (que él estaba buscando).

Ésta es —se ha dicho— la partida de nacimiento de la psicología de la conciencia¹⁵⁰. Aquí queda perfectamente definido cómo yo no soy (sólo) el cuerpo material que veo y que necesita estar ubicado en el mundo, en la misma medida en que mi completa esencia está definida por mi ocupación de pensar.

Descartes además, utiliza, en el mismo texto, como sinónimos de “*pensamiento*”, a términos como “*yo*” o “*alma*”. Es esta última la que se constituye, bajo la herencia cartesiana, en objeto e instrumento del conocimiento.

A la pregunta *¿qué soy?*, Descartes responde desde un radical dualismo: “*Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, odia, quiere, no quiere, y también imagina y siente*”¹⁵¹

Tal como puede observarse, la respuesta cartesiana apunta exactamente a la misma definición que en el texto de la Davidoff¹⁵² encontramos para el “*conjunto de procedimientos racionales y disciplinados que proporcionan (o construyen) un cuerpo de información coherente*” (etc., etc.), con el que define la sicología...

Compelido a ubicar la *sede* del alma, Descartes la ubicó en la glándula pineal (allí estaría, en un órgano material, precisamente, el punto de contacto entre el cuerpo y el alma). Pero, ¿Cómo actúa —bajo esta

¹⁴⁹ DESCARTES, Renato. **Meditaciones metafísicas**. Aguilar; Madrid: 1976

¹⁵⁰ BRAUNSTEIN, Néstor. **¿Qué entienden los psicólogos por Psicología?**. En BRAUNSTEIN et al. **Psicología: ideología y ciencia**. Siglo XXI; México: 1976.

¹⁵¹ DESCARTES. Ob. Cit.

¹⁵² DAVIDOFF, Linda. **Introducción a la Psicología**. Mc Graw Hill Editores. México: 1993

concepción— el alma sobre el cuerpo?. Para Descartes, la solución de este problema estaba en que

*“Concibamos aquí que el alma tiene su sede principal en la pequeña glándula [pineal] que hay en medio del cerebro, desde donde irradia a todo el resto del cuerpo por medio de los espíritus, los nervios e incluso la sangre, que, al participar de las impresiones de los espíritus, puede llevarlos por las arterias a todos los miembros”.*¹⁵³

De este modo, Descartes imagina que el cuerpo enviaría desde el mundo material sus señales al alma y ésta enviaría su actividad al cuerpo y al mundo material.

Como se sabe, Spinoza no estaba de acuerdo en este punto con Descartes. Para él, cuerpo y alma no eran *dos* sustancias distintas sino dos *atributos* de la misma sustancia (Dios¹⁵⁴). Mientras que el cuerpo es composición de órganos que se constituyen y mantienen en una continua relación de acciones y relaciones con otros cuerpos del mundo¹⁵⁵, el alma no es más que *conciencia de la vida corpórea*, un agregado de ideas que se asocian o disocian según la dinámica del cuerpo en su relación con otros cuerpos.

Como podemos ver, aquí hay un ordenamiento más coherente, desde el punto de vista epistemológico, de lo que vendría ser más tarde la definición del concepto de “conducta” en el acumulado del funcionalismo y del conductismo.

Leibniz, se ubica en la perspectiva de rechazar no ya sólo el *cogito* cartesiano, sino su pretensión de establecer la extensión (*res extensa*) como la *sustancia* del mundo material y *de la materia*, tal como la definía Aristóteles. Por eso, para él, en lugar de la extensión, está la Mónada (“uno solo”). Ella es *“sustancia simple, que forma parte de los compuestos”*, sin partes, verdaderos átomos de la naturaleza.

Esta Mónada es una unidad completa, cerrada, “sin ventanas”, con un interior en el cual hay una actividad intensa. El hombre no es más que una mónada compuesta por la confluencia de muchas mónadas. De este sistema de mónadas, en esta propuesta, el alma es el centro, y el cuerpo está constituido por otras mónadas que se agrupan alrededor.

¹⁵³ DESCARTES, Renato. **Tratado de las pasiones del alma**. Aguilar; Madrid: 1970

¹⁵⁴ Vale decir, la naturaleza; según proponen algunas lecturas sobre este autor.

¹⁵⁵ La “interacción” que ahora defiende un sector de los postmodernos que se baten defendiendo a ultranza los valores esenciales de la modernidad que consideran encajada y huésped de un-proyecto-no-acabado

“El alma es la *Mónada consiente y racional*”, mientras que el cuerpo es “*pluralidad de mónadas sin conciencia ni razón*”¹⁵⁶, viene a decir nuestro filósofo.

La buena voluntad

Todas estas *teorías de la conciencia* pudieron desplegarse —en la modernidad— con más audacia y coherencia sobre la base de la teoría del *pacto social*. Al fin y al cabo es un supuesto pacto *racional* quien fundamenta la existencia de la sociedad actual según todo ***Iusnaturalismo***.

Su punto más elevado, y su mejor expresión, está en Kant para quien el hombre es, ante todo, *buena voluntad* y *autonomía*.

En el centro de la buena voluntad no hay otra cosa más que el *deber*. De este modo el pensamiento occidental construyó su reflexión sobre sí mismo, en una proyección que empieza con la *conciencia* y termina en el *deber* (ciudadano); por ello, un planteamiento que se establezca sobre este territorio como base o fundamento de la educación (o de la reeducación), tendrá que cumplir por lo menos estos criterios nodales:

- que apele al *pacto iusnaturalista*;
- que se fundamente en la problemática de la *conciencia separada*;
- que establezca como “extraño” todo comportamiento que no acepte la norma establecida (histórica, de clase), como una norma *natural*, *esa que hay que cumplir como un imperativo, como un mandato ético*;
- que establezca como perspectiva, para los sujetos “discordantes”, el de la “adaptación”.

La trampa se ha tendido completa. No hay (ni se forman) en esta lógica, sujetos de clase; sólo tienen cabida los *ciudadanos*. El razonamiento se presenta redondo: la existencia de la ciudadanía es tal, y tiene tanto peso específico que exige —como su fundamento y condición— a la Democracia. Tanto es así que si se piensa en contra vía, da lo mismo: *la existencia de la democracia demanda a la ciudadanía como su cimiento*. Tanto en la lógica de la modernidad, como en el pensamiento “post”, estas cosas funcionan hasta tanto nadie pregunte por el *carácter* de esa democracia y de esa ciudadanía. ¿Ciudadanos de *cuál* democracia?, ¿Democracia para y de *qué* ciudadanos?.

¹⁵⁶ LEIBNIZ, Godofredo. **Monadología**. Aguilar; Madrid: 1968

Por fuera de la piel del ciudadano y bajo ella, hay un sujeto de clase: campesino o terrateniente, burgués o proletario. La noción de “*ciudadanía*”, puesta en abstracto, ausente de toda determinación social, encubre la opresión de unos ciudadanos por otros; la noción de “*democracia*” sin apellido, por fuera de su carácter histórico, esconde y vela la explotación, impide comprender que toda democracia es —al mismo tiempo— dictadura de las clases que se hacen con el poder. Así, *ciudadanías* y *democracias* apestan.

No se trata, pues de negar toda democracia, ni de reivindicarla por fuera de carácter histórico. Derrotado el orden señorial por la “moderna” y burguesa porfía, “*ciudadano*” era un vocativo hermoso que llamaba a un sujeto invocando la libertad; en el tiempo en que la reivindicación fundamental es ya la abolición no sólo de todo señorío y toda sujeción, sino el quebrantamiento definitivo de la explotación del hombre por el hombre, “*camarada*”, “*compañero*”, “*proletario*”, definen con más rigor al sujeto histórico que asume como tarea empujar hacia delante las ruedas de la historia.

Por eso estamos por la Nueva Democracia que se instaure en el desarrollo de los espacios de la Nueva Cultura, generando Nuevos sujetos al servicio de un Nuevo Poder. Por eso mismo, tampoco ahora se trata de negar todo juego a la *ciudadanía*, sino de hacer la fundación de la “*Nueva Ciudad*”, vale decir el nuevo ordenamiento social; se trata de luchar por la democracia más completa, por la *ciudadanía* más plena: la democracia y la *ciudadanía* posible y necesaria de los que ahora son desheredados. El nuestro es este “sueño” se sueña, y se construye, suprimiendo toda causa material de exclusión, todo fundamento de rapacería. Los ciudadanos que todo lo detentan, que todo lo pueden, y los que nada tienen y todo se les niega, *no se hacen simplemente en una educación cívica*, sino en los pliegues de *la división social del trabajo*. Su presencia no se amarra a una determinada forma de maduración del juicio y de la conducta moral.

Actualmente bajo posturas epistemológicas y encuadres gnoseológicos, se esconde un talante moral, un *ethos* que aparece como la crítica a los fundamentos de la modernidad. Pero esta revuelta contra la modernidad no apunta a minar los fundamentos de las relaciones de producción capitalistas, no es ni siquiera la protesta moral contra la explotación. Se toma el camino de la crítica a los valores modernos, para dejar intacta la “*racionalidad*” capitalista, la defensa de la propiedad privada, el enmascaramiento de las lógicas del capital. De tal modo, ese talante moral, ese *ethos*, es apenas la cortina de humo de la

concepción ideológica *Iusnaturalista* que se pone, de cuerpo entero, al servicio del mantenimiento del orden, tal cual permanece — aparentemente— inalterable.

Dificultades del filósofo

Ya en Hegel se concreta, desde la dialéctica, una ruptura del ordenamiento *Iusnaturalista* y de la ideología del contrato¹⁵⁷, que los postmodernos quieren mantener. Para aquel “*el terreno del espíritu lo abarca todo (...) el hombre actúa en él; y haga lo que quiera, siempre es el hombre un ser en quien el espíritu está activo*”¹⁵⁸. En este proceso, la naturaleza humana no es más que la unión del espíritu (hegeliano) con la naturaleza. Por esto “el hombre se *sabe* a sí mismo y esto lo diferencia del animal”, dice Hegel¹⁵⁹, todavía en el territorio de la conciencia separada y sesgada.¹⁶⁰

A pesar de todo esto, el uso común de estos conceptos plantea dificultades al filósofo. El significado que se le suele asignar a la palabra “conciencia” remite al conocimiento que el hombre tiene de “los propios estados, percepciones, ideas, sentimientos, voliciones, etc.”, de tal modo que por este conocimiento un hombre es consciente o “tiene conciencia” cuando “no está adormecido, o desvanecido, o distraído por otros hechos, de la consideración de sus modos de ser o de sus acciones”¹⁶¹.

Sin embargo, un diccionario común y corriente, tal como el Diccionario de la lengua española (básico), da una connotación específicamente moral, como único posible sentido a las dos acepciones de “conciencia”. A la primera, la define como “*Sentimiento interior del bien y del mal*”; y agrega, para la segunda: “*conocimiento íntimo que uno tiene de su propia existencia*”. El Diccionario Planeta de la lengua Española Usual va en el mismo sentido: “*Conocimiento que el espíritu humano tiene de su propia existencia, de sus estados, de sus actos y de las cosas*”; en la segunda acepción define específicamente: “Integridad moral”; en la

¹⁵⁷ CÉ VALLEJO OSORIO, León. **Un traje “neo” para...**

¹⁵⁸ HEGEL, Guillermo Federico. **Filosofía del espíritu**. Losada; Buenos Aires: 1970

¹⁵⁹ HEGEL, Guillermo Federico. **Fenomenología del Espíritu**. Fondo de Cultura Económica; México: 1971.

¹⁶⁰ En los límites de este trabajo, no podemos explicitar otras concepciones “modernas” y “pro-postmodernas” como las que se apuestan en la fenomenología, pero diríamos que, en esencia, transitan, ellas también, por los parámetros establecidos por el paradigma de la conciencia.

¹⁶¹ ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de filosofía**. Fondo de Cultura Económica; Santafé de Bogotá: 1997

tercera señala al vocablo “en conciencia”, entendido como “*con honradez, con justicia, sinceramente*”.

El uso hegemónico en la filosofía moderna y contemporánea apunta por este sesgo: “(...) *relación del alma consigo misma, de una relación intrínseca al hombre ‘interior’ o ‘espiritual’ por la cual se puede conocer de modo inmediato y privilegiado, y por tanto se puede juzgar a sí mismo de manera segura e infalible*”¹⁶².

Se trata, agrega Abbagnano, de ubicar cómo “*el aspecto moral se relaciona estrictamente con el aspecto teórico*”.

El mencionado autor, reseña la manera como el cristianismo y el neoplatonismo elaboraron —en los mismos términos— la noción de la relación puramente privada del hombre consigo mismo, separándose de las cosas, para conocerlo todo con verdad y certeza.

El asunto de la autonomía

En el mundo moderno hay, en el tratamiento de esta problemática, un camino que marca la historia de la ilustración en la ruta que de Rousseau llega hasta Kant —el máximo exponente del pensamiento iusnaturalista—. Quienes lo “olvidaron” llegaron a transitar el corto puente que los separa de los requiebres del pensamiento “crítico” actual y han terminado engrosando, muchas veces a su pesar, las filas del liberalismo filosófico, aunque nunca haya aparecido —en esta “red” teórica— la referencia al contexto que orienta esa “mano de la libertad”, la mano invisible de Adam Smith (esa que regula el mercado y tanto gusta a Friedman y a Rudolf Hommes).

Formar individuos autónomos (sujetos) que no dependan de nadie en sus (auto)determinaciones fue —y es—, así, la tarea que, cualquiera sea la crítica que sobre ello podamos levantar, se encuentra, en todo caso, en el magnífico camino que niega al tutor (cualquiera que él sea) la garantía de asumir su rol de responsable de nuestras vidas. De este modo, el máximo reto del individuo que se forma transitando de la heteronomía (la sujeción) a la autonomía moral e intelectual (la independencia) es el desconocimiento de los tutores, *el derrocamiento de los gamonales de la conciencia*.

¹⁶² Op. Cit

Sin embargo, este planteamiento —reconocido por mucho tiempo, en el discurso pedagógico, como de origen piagetiano—¹⁶³ que está en el corazón de los desarrollos “críticos” de la teoría del aprendizaje, tiene una raíz kantiana que, como lo hemos dicho reiteradas veces¹⁶⁴, poco había sido señalada, o aceptada; aunque, en los últimos años, vino a ser plenamente asumida por los epígonos del pensamiento liberal, en muchas de sus variantes, no sólo en el territorio del debate pedagógico.

Vamos a recordar aquí la síntesis que al respecto, presentamos en otro lugar¹⁶⁵.

Para Kant el hombre es un *ser libre* en cuanto es un *ser racional*. La libertad supone —entonces— *autonomía*, definida ella misma en términos de *la razón*. Como para él un acto es autónomo cuando es pura actividad, es decir, un acto que engendra su propio fin y fundamento, la heteronomía, por el contrario, viene a ser *pasividad y dependencia con respecto a otro*. El otro es quien gana —en ese momento— la condición de sujeto. Por eso el conocimiento posible sólo puede extenderse hasta donde llegue la autonomía, es decir, la actividad del sujeto.

Como la realidad no puede reflejarse, dice Kant, en el corazón de todo conocimiento tiene que estar un centro activo (del sujeto) que impone todas las formas y conceptos que hacen al mundo inteligible.

Las que aparecen como novísimas tesis de la autonomía moral e intelectual postuladas como propósito, fines u objetivos de la educación (y el aprendizaje) tienen un punto de partida, algunas veces inconfesado, en un pequeño texto fechado en Königsberg el 30 de septiembre de 1784 y que lleva por título “*La respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*”.

Allí Kant proclama que la ilustración es el hecho por el cual el hombre sale de la “*minoría de edad*”. Se es “menor de edad” cuando se es incapaz de servirse del propio entendimiento, asumiendo la dirección de otro sobre nuestra conciencia. Por eso, “*ten el valor de servirte de tu propio entendimiento*”, es la divisa de la Ilustración. Cuando no asumen esta

¹⁶³ Cf. KAMII, Constance. **La autonomía como finalidad de la educación**. Material policopiado por la Secretaría de Educación Departamental de Antioquia, Colombia: 1998
NERICI, Imideo. **Piaget y el desarrollo cognoscitivo**. En: **Hacia una didáctica general dinámica**. Kapeluz; Buenos Aires: 1973

¹⁶⁴ VALLEJO OSORIO, León. **Innovación y currículo, Pedagogías y evaluación**. Lukas editor; Medellín: 2000.

¹⁶⁵ VALLEJO OSORIO, León. **Un traje...**

divisa, los hombres, perezosos y cobardes no alcanzan la autonomía; entonces surgen otros hombres que se erigen en sus tutores. De tal modo que, para la mayoría, resulta más cómodo tener un pastor que le reemplace su conciencia moral, un libro que piense por él, un médico que defina su dieta y oriente su salud, otro hombre que ocupe su puesto en la fastidiosa (y peligrosa) tarea de pensar.

Ésta es la lógica de la heteronomía, la matriz de la dependencia. *Para llegar a la “mayoría de edad” sólo hay que ser libres y responsables; sólo hay que ejercer la más inofensiva de las libertades, que no es otra que el “hacer uso público de la razón en cualquier dominio”, buscando la propia libertad práctica... sometiendo a la ley, bajo una consigna plenamente establecida bajo cualquier circunstancia: “razonad sobre todo lo que queráis, todo lo que queráis, pero... obedeced!”.*

Como se ve, en la concepción de Kant (y sobre todo de sus epígonos), la opresión tiene su origen sólo, o fundamentalmente, en la relación *individual, intersubjetiva*, y no en las condiciones *materiales*, en las relaciones económicas, políticas y sociales.

De este modo, la solución a la existencia real de la opresión, comenzó a plantearse por un único camino: que los *individuos* cambien, que el burgués (individualmente considerado) sea “más humano”... para que esté en condiciones de construir, junto a cada obrero, también cambiado en cuanto individuo, una “paz con justicia social”. Es el territorio de las conciencias traslapadas que invoca Rawls¹⁶⁶.

Así, educar en la autonomía significa formar hombres libres que critiquen, por ejemplo, los impuestos, que escriban artículos de periódicos y libros contra ellos... pero no eludan la obligación de pagarlos. *Formar Sujetos sujetos, vale decir atados a la ley, a la autoridad “legítimamente constituida”.* Estos son, en últimas, los fundamentos de todas las pedagogías para “la” democracia¹⁶⁷ construidas o ganadas — por estos turbios días— por la ideología liberal.

Dualismo y determinaciones del espíritu

Como quiera que sea, la pregunta por el alma llevó, contradictoriamente, al intento de establecer desde la ciencia *las determinaciones del espíritu*. Pero, el dualismo que —desde Orfeo y Platón— signó sus interrogantes de partida, llegó hasta los inicios del siglo XX cabalgando sobre la pretensión de hacer la explicación

¹⁶⁶ VALLEJO. Ob. Cit.

¹⁶⁷ Que realmente no es *la* democracia, sino *una* democracia posible: la democracia *burguesa*.

racional de su funcionamiento (y de sus funciones) en un dispositivo categorial que rinde su tributo a la metafísica delirante. Por eso no pudo asumir esa tarea sin dejar en evidencia sus más ocultas limitaciones. Conductismo, Psicoanálisis, Gestalismo, Reflexología desarrollaron aproximaciones teóricas y metodológicas incompatibles entre sí, a tal punto que no podrían considerarse —en verdad— como diferentes “escuelas” de una misma ciencia, sino como propuestas fundacionales que aspiraron a ser ciencias también diferentes¹⁶⁸, aunque algunas de ellas zozobraron en la mar de la apropiación ideológica que, de sus fundamentos y discursos, hizo la ideología burguesa dominante¹⁶⁹.

No había concluido aún la primera parte del siglo XX, cuando un joven brillante de talento mozartiano, hace la síntesis de esta contradicción, asumiendo la esencia del método que tomó vida y se hizo legítimo en la época de los Comisarios del Pueblo. Lev Semenovich Vigotski mostró, entonces, cómo cada uno de estos sistemas teóricos, que pretendía dar cuenta de la realidad psíquica, había partido del descubrimiento empírico de un fenómeno mental o de un comportamiento digno de ser confrontado con las elaboraciones existentes en relación con él¹⁷⁰. Explicó cómo, llegados sus protagonistas a una formulación conceptual, se debilitaron los lazos entre el descubrimiento conceptual y el mencionado fenómeno empírico que le subyace; enfatizó de qué manera esa forma conceptual, al transformarse en “un principio explicativo abstracto” aplicable “a cualquier problema planteado” dentro de la que ya se reclamaba y autodefinía como una “disciplina”, dio un giro. De tal modo, semejante “principio explicativo” perdió su poder para terminar desplomándose bajo el peso de sus enormes pretensiones. Éste, que señala Vigotski, es el lugar de la apropiación ideológica del discurso que se enquistaba en la conciencia social, donde la ideología revela su origen social, oculto en el disfraz de un “hecho de conocimiento”.

Escindido el hombre, la pretensión de conocerlo científicamente cayó también en el atolladero de la metafísica. Así, las doctrinas que pretendieron dar cuenta de la psiquis se alindaron en cosmovisiones que fueron reconocidas, las unas como naturalistas, las otras como

¹⁶⁸ KOZULIN, Alex. **Vigotsky en contexto**. En: Lev Vigotsky. **Pensamiento y lenguaje**. Nueva edición a cargo de Alex Kozulin. Paidós; Barcelona: 1986

¹⁶⁹ HERNÁNDEZ, César Julio. Ob. Cit.

¹⁷⁰ VYGOTSKI, L. S. **El significado histórico de la crisis de la psicología**. En: Obras escogidas Tomo I. Visor; Madrid: 1991

idealistas. Finalmente, el conductismo y la fenomenología, aparecieron como condensados de una y otra propuesta.

La comprensión de la conciencia cargó con estas culpas. Inconsciente y conciencia fueron —de tal manera— agua y aceite en las pócimas que nunca pudieron apagar la sed de sabernos sujetos históricamente determinados. También aquí fracasaron todas las “terceras vías” en el intento de aclarar el entuerto: el Gestalismo, el Personalismo y ciertas pretensiones de “psicología marxista” que buscaron el ahogado río arriba, quedaron en el campo de batalla. Vigotski atinó a dar cuenta de ello.

¿Cómo plantearse el problema de la conciencia, sin retroceder a una psicología idealista introspectiva?¹⁷¹. Si se va a tomar la conciencia como materia de estudio (como objeto), el principio explicativo, tal como lo destacó nuestro autor, debe buscarse en otro estrato de la realidad.

Este es, precisamente, el lugar de la *actividad socialmente significativa*. La conciencia, en cuanto fenómeno que aparece, como entidad individual, se construye fuera del individuo: *es un producto social*. “El mecanismo del comportamiento social y el mecanismo de la conciencia son el mismo!”, decía Vigotski. Y agregaba:

“somos conscientes de nosotros mismos porque somos conscientes de los demás y del mismo modo en que conocemos a los demás: y esto es así porque en relación con nosotros mismos estamos en la misma relación que los demás con respecto a nosotros.”¹⁷²

La clave del asunto, la ubica Vigotski en el territorio de la cultura. Los instrumentos materiales, tanto como los instrumentos psicológicos mismos, las prótesis esenciales que median la forja de todo sujeto, son *artificiales*, sólo existen en la cultura, en la historia.

Es en este punto donde nace una distinción vigotskiana fundamental para esta discusión: las funciones mentales tales como percepción elemental, la memoria, la atención y las funciones superiores, específicamente humanas no pueden confundirse, ni reducirse las unas a las otras. Las últimas van siendo generadas en un proceso en el que las primeras se transforman. Pero éstas no desaparecen en la psique

¹⁷¹ VYGOSTSKI, L.S. **La conciencia como problema de la psicología del comportamiento**. En: Obras escogidas Tomo I. Visor; Madrid: 1991

¹⁷² Ob. Cit.

madura: ambos tipos de funciones se estructuran y organizan cultural, históricamente.

En “*La conciencia como problema de la psicología del comportamiento*”, texto que venimos citando, escrito y publicado en 1925, Lev Semenovich Vigotski, advierte que quienes persistieron en la vía del mero análisis, descomponiendo las conductas observables, parados en una idea materialista de buenas intenciones, retrotraída en la ausencia de dialéctica, encontraron sólo los *reflejos* y los *condicionamientos* con que los organismos responden a las improntas del medio, y se quedaron, metafísicamente, en uno de los polos de la dualidad, sin pensar la contradicción, sin ponerse en condiciones de superarla. Por eso se hallaron, de pronto en la situación del viajero que llegado a Holanda de turista, y al tratar de identificar al conductor de un coche que acababa de pasar, preguntando “¿quién es ese hombre?”, recibe de alguien el informe: “**Kannitvershtan**”; y que, luego, al preguntar por el nombre del propietario de un edificio, recibe idéntica respuesta: “**Kannitvershtan**”; que, finamente, y del mismo modo, ante un cortejo fúnebre al preguntar “¿a quién entierran?”, recibe como respuesta: “**Kannitvershtan**”, y así, sucesivamente. Como en el caso del ingenuo turista del cuento que relata Vigotski, que entonces llega a una luminosa conclusión según la cual en aquel país, absolutamente todo lo que pasa es responsabilidad completa del señor **Kannitvershtan**, los que centraron su búsqueda de explicaciones a la pregunta por el hombre, en los meros reflejos, equivocaron el camino y los esfuerzos.

Los reflejos se constituyen en los **Kannitvershtan** del materialismo mecanicista que, ausente de la dialéctica, se pierde en la superficie de la contradicción, y no ve y calibra sus dos polos, ignorando lo esencial del asunto, a la manera como el turista de marras no sabe que la palabra “**Kannitvershtan**” la usan los holandeses para significar, sencillamente: “no le entiendo”.

Es claro que la sensación es un reflejo; que el lenguaje, los gestos y la mímica son reflejos; que los instintos, los *lapsus* y las emociones, también lo son, como lo pueden ser los procesos que determinan los sueños. Pero “la esterilidad científica de tan desnudas constataciones es de todo punto evidente”¹⁷³. Lo que sucede con el hombre es otra cosa. Para abarcar la totalidad de su comportamiento hace falta “*señalar lo extraordinariamente amplio de la experiencia heredada por el hombre si la comparamos con la experiencia del animal*”.

¹⁷³ Ob. Cit.

El hombre no se agota en, ni se sirve únicamente de, la experiencia “heredada físicamente”: *“Toda nuestra vida, el trabajo, el comportamiento, se basan en la amplísima utilización de la experiencia de las generaciones anteriores, es decir, de una experiencia que no se trasmite de padres a hijos a través del nacimiento. La llamaremos convencionalmente experiencia histórica”*¹⁷⁴, termina diciendo Vigotski.

Pero agrega, además, que junto a ello hay que considerar la experiencia social. Todo sujeto se constituye también con la experiencia de otros. Con razón decía Vigotski, que estas propuestas, negándose a tratar el asunto de la conciencia, han intentado borrar radicalmente la diferencia entre el comportamiento animal y el comportamiento humano. Cuando la biología se ha tragado a la sociología y la fisiología a la psicología, el estudio del comportamiento del hombre, se aborda de la misma manera que el estudio del comportamiento de cualquier mamífero. No se quiere saber, se ignora qué añaden de nuevo al hombre la conciencia, la psique y el inconsciente.

Sólo hay una manera de superar el dualismo metafísico desde el cual se mira al hombre: avanzar por el camino abierto desde Marx con la primera tesis sobre Feuerbach:

*“La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta la cosa (**Gegenstand**), la realidad, lo sensible, bajo la forma de objeto (**Objekt**) o de contemplación (**Anschauung**), no como actividad humana sensorial, como práctica; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado activo fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal. Feuerbach aspira a objetos sensibles, realmente de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana misma como una actividad objetiva (**gegenständliche**).*

Esta crítica que Marx levanta tanto contra el idealismo como contra el materialismo mecanicista, ya sea éste empirista o racionalista, es substancial al *materialismo dialéctico*. Es, como dijo José Manuel Bermudo, *“una crítica a las dos más importantes concreciones de la filosofía burguesa, y una superación de ambas”*¹⁷⁵. Hay, aquí, planteada una poderosa crítica a la separación del sujeto y el objeto. A partir de ello se hace posible pensar de otra manera la escisión propuesta por la filosofía

¹⁷⁴ Ob cit.

¹⁷⁵ BERMUDO, José Manuel. *El concepto de Praxis en el joven Marx*. Península. Barcelona: 1975

(hasta Marx) entre la actividad teórica intelectual, y la actividad práctica que se concreta en la producción.

Cuando los materialistas mecanicistas dejaron de pensar el lado “activo” renunciaron a pensar la práctica, la creatividad, la capacidad subvertora del sujeto, las improntas de su actividad que, entonces, fue apropiada por el idealismo. Por eso Marx no afirma la teoría para *negar la práctica*; tampoco afirma la práctica para *negar la teoría*; por el contrario, él establece su *unidad dialéctica*. Éste es el camino que reivindica Vigotski para romper el dualismo que separa en compartimentos estancos la conciencia y el inconsciente, el cuerpo y el alma, el continente y el contenido. Éste es el camino que propone una manera de pensar al hombre como totalidad concreta: pensarlo en el lugar de la *actividad socialmente significativa*, conocer la conciencia, en cuanto fenómeno que aparece como entidad individual, construida fuera del individuo, como *un producto social*.

13. LOS SUJETOS QUE HACE(N) LA HISTORIA¹⁷⁶

El “otro” no es sólo su presencia empírica

La crítica que a la noción de “grupo” hemos hecho¹⁷⁷, no quiere decir, ni mucho menos, que neguemos la presencia del Otro, incluido el otro individual. El Otro existe, pero *no existe sólo empíricamente: existe integrado a una dinámica social, a las articulaciones de la práctica social*.

El pensamiento —por ejemplo— es un fenómeno individual: existe realmente lo que “yo” pienso, y también lo que el “otro” piensa. Sólo desde la metafísica podríamos negarlo. Pero también hay que decir que ese “pensamiento individual” existe inmerso en las *corrientes* del pensamiento, hace presencia en (y desde) las ideologías. Ellas determinan el pensamiento individual, y reciben de los individuos su influencia y (o) a ellos se la dan. Pero, ¿qué da, como decía Marx, su *“rango e influencia”*, al pensamiento individual?.

¹⁷⁶ Como en caso del texto anterior, éste ha sido generado en (y para) el Diplomado en Investigación y Docencia de la FUNLAM. En esta versión se retomaron —además del debate allí realizado— tesis, planteamientos y formulaciones textuales contenidas en apartes de mi “Un traje “neo” para el soberano liberal” y en mis aportes al volumen colectivo “Elementos para una pedagogía dialéctica”

¹⁷⁷ VALLEJO. Innovación...

Indudablemente, es su *articulación histórica* quien esto *determina*. Cuando decimos, por ejemplo, que el pensamiento de Kant representa el más alto nivel de desarrollo del pensamiento burgués *Iusnaturalista*, o que el pensamiento de Hegel es una ruptura con todo ello, o que el pensamiento de Marx significa plantear todo esto en otro terreno (puesto “sobre sus pies”), nos referimos exactamente a esto que venimos planteando: *Sólo cuando se dieron las condiciones históricas necesarias, el pensamiento de Kant (o el de Hegel, o el de Marx) se hizo, entonces... posible.*

Las ideas no son innatas en los cerebros, provienen de la práctica social, de la *lucha por la producción*, de la *lucha de clases*, y de la *experimentación científica*¹⁷⁸. Desde Marx quedó claramente establecido esto que hemos afirmado en este libro: que *es la existencia social quien determina la conciencia y no al contrario*. Pero no sólo esto está claro: también que, dominadas por las masas, *las ideas se vuelven fuerza material*, y transforman al mundo.

Sin embargo, el pensamiento, el conocimiento como conocimiento individual —o colectivo— en el proceso de la constitución de los sujetos, no tiene un desarrollo homogéneo, lineal, ausente de contradicciones. De la misma manera que desligar el proceso de producción de conocimientos de la práctica social, más que un despropósito, es simplemente un acto de candidez, lo contrario también tiene plena vigencia: *no se puede echar en el canasto de la basura al pensamiento considerado como pensamiento individual.*

El problema (o la dificultad) estriba en obcecarse con la empiria del individuo y desligar —en el análisis— su condición social, la articulación histórica de los sujetos (individuales y colectivos) que construyen la Historia de los pueblos.

Los *sujetos* que articulan la sociedad son históricos, son concretos, y son ellos los que hacen la Historia. ¿Cuáles son, pues, estos sujetos?

Como ya dijimos más atrás, *el sujeto esencial de la historia son las masas*¹⁷⁹. Pero “masas” es una abstracción si no se tiene en cuenta que las masas están formadas (conformadas) por clases, sectores de clase y capas sociales. Sin embargo, “clase” es otra abstracción, a no ser que se le ubique *históricamente*, en su “nomenclatura”¹⁸⁰, asumiendo el Partido que

¹⁷⁸ MAO TSETUNG. **¿De Dónde provienen las ideas correctas?**. En: Cinco tesis filosóficas. Ediciones en lenguas Extranjeras; Pekín: 1973,

¹⁷⁹ Véase: “Individuo, sujeto y sociedad”

¹⁸⁰ La expresión es de Gramsci. Cf. SACRISTÁN, Manuel (Selección, traducción y notas).

Antonio Gramsci, Antología. Siglo XXI; México: 1976.

da cuenta de sus intereses. Pero, a su vez, “Partido” es también una abstracción, si no se da cuenta de los organismos que lo informan y proyectan en la vida misma de los pueblos. Pero... ¿qué son los organismos sin los cuadros, sin los militantes?.

Sin embargo, en esta especie de “gradación de los sujetos”, no se puede perder el norte a la hora de ubicar su peso específico en los términos en que lo venimos planteando.

Es en este contexto donde hay que tener en cuenta los desarrollos desiguales de los cuadros y los organismos. Un sujeto individual (un cuadro, un activista, un militante, un estudiante, un médico, un poeta, un maestro, etc.) puede tener con respecto a sí mismo un desfase en su desarrollo en un aspecto de la práctica que lo determina. Puede, por ejemplo, ser mejor organizador que propagandista, o mejor educador que agitador, o mejor escritor que padre de familia etc. Pero también se da el otro aspecto del desarrollo desigual entre un sujeto individual y otro: alguien puede ser mejor organizador que el vecino, pero ser —sin embargo— apenas un educador aceptable, mientras que en este terreno el vecino es, con respecto a él, muy superior. Nada autoriza a pensar que, en este territorio de lo “aceptable”, de lo “apenas bueno”, de “lo mejor” y “lo peor”, en los sortilegios de la bondad y la maldad, de la voluntad y las determinaciones, que —siempre— atraviesan las prácticas, quede excluida la moralidad de ésta “maqueta”.

Las tareas de la educación (pero también las de la llamada reeducación) apuntan, entonces, a superar —en lo posible— tales desarrollos desiguales, en la búsqueda de una formación integral, tanto de los cuadros como de los activistas y de los organismos como tal.

Coronación del espíritu epimeteico

Aquí, se hace —nuevamente— necesario recordar la crítica que venimos haciendo¹⁸¹ a las razones lógicas e históricas del discurso levantado como un todo coherente en una propuesta que, independientemente de las buenas conciencias de sus promotores, piensa:

- a la sociedad, para presentarla como la *suma* de individuos;
- al grupo, para asumirlo como la presencia *empírica* del otro;
- a la “sociedad civil”, para entronizarla como el *espacio macro del grupo*;

¹⁸¹ Cf. VALLEJO OSORIO... *Un Traje “neo”... y Elementos para una pedagogía ...*

- a la cultura, para postularla como la negación de las múltiples determinaciones de lo social;
- al “rol”, para promocionarlo como el *reconocimiento factual de la división social del trabajo justificada a ultranza*;
- a las instituciones, para darle sentido al individuo, por mediación del grupo, *lejos de cualquier determinación de clase* (donde el individuo está articulado al grupo, el grupo a la institución y la institución al Estado...);

y, desde luego,

- a la sociología toda —en sus fundamentales articulaciones contemporáneas—, para desplegarla como una *disciplina del orden* contransurgente y reformista.

Hemos hecho la denuncia del *positivismo* heredero de Comte¹⁸² en el territorio de la llamada “sociología” en cuanto que parte de la afirmación según la cual la sociedad y la naturaleza están regidos, simplemente, por las mismas leyes naturales, que son —de suyo— invariables y eternas, independientes, inmunes a la voluntad y a la acción humana (social).

Recordemos que bajo esta misma pretensión, Kant intentó encontrar una esencia moral, inamovible y a-histórica en el hombre. Pero Comte —“física social” mediante— fue más allá de esto y lo proclamó, dando a su proclama el estatuto de lo que tiene que ser aceptado como “exacto”: las cosas *son* simplemente así, tal como son; y *así seguirán siendo*, a menos que ellas se modifiquen por la acción autónoma de las leyes que las rigen (o resulten, esas entidades, modificadas por accidentes). No hay, en este discurso, la posibilidad de transformar nada desde la voluntad del sujeto, partiendo del conocimiento que se tenga de estas leyes y de las contradicciones que las generan; vale decir, aquí se niega de tajo las posibilidades de la acción que nace pensada en la relación que cruza el saber ubicado más allá de la evidencia, con la voluntad. Lo único lícito, legítimo y posible de (y desde) la inteligencia, resulta de aplicarla exclusivamente al esfuerzo por *prever* los eventos que se cumplen y cumplirán inexorablemente. Sólo podemos esperar que las cosas, los eventos, las entidades y los hechos ocurran... esperar a que cambien *por sí, sin la participación activa y consciente de alguna voluntad, de los sujetos*. Ésta es la coronación contradictoria del espíritu epimeteico que —al conocimiento de la realidad y de las leyes que la rigen— le

¹⁸² VALLEJO... Un traje “neo”...

emascula la posibilidad de intervenir en los procesos que la determinan, desde la voluntad los urge y el deseo que los *conoce*.

El supuesto o postulado reaccionario que establece esta apropiación ideológica del discurso sobre la sociedad¹⁸³, y la dimensión social que de esta actitud teórica se deriva, es simple: *si las leyes sociales son leyes naturales —y no se pueden cambiar—, la sociedad no puede ser transformada*; lo máximo que puede hacerse es *adaptarse* a ella, aceptarla, o ...esperar que *naturalmente* evolucione o se desarrolle, contando con toda la disposición pasiva y epimeteica de los “seres humanos” (y no *de las clases sociales*) a esperar lo que, inexorablemente, vendrá.

“Por su naturaleza [el positivismo] tiende poderosamente a *consolidar el orden público, por medio del desarrollo de una prudente resignación*”, dijo el propio Comte¹⁸⁴. Y, a renglón seguido, puso su más urgente y definitiva conclusión: lo mismo que, “*como resultado de un profundo sentimiento de las leyes invariables que gobiernan todos los diversos géneros de fenómenos naturales*”, también respecto a “los males políticos”, es posible aceptarlos con una “*verdadera resignación, es decir, [con] una disposición permanente para soportar con constancia (...) los males inevitables*”.

El mismo planteamiento lo hemos encontrado en el organicismo de Durkheim, para quien “*la primera regla, y la más fundamental, es considerar los hechos sociales como cosas*”, ya que la sociedad es como un animal, como “un sistema de órganos diferentes, cada uno de los cuales cumple una función especial”¹⁸⁵.

Ser y conciencia social

Es importante, aquí, tratar la cuestión que trae de cabeza a los epistemólogos y fenomenólogos contemporáneos de la más variopinta y curtida procedencia, en relación con los lazos establecidos entre el ser y la conciencia.

Veamos, en relación con esto y a manera de ejemplo, cómo trata Lenin la cuestión, en el famoso debate que saldó cuentas con el *Empiriocriticismo*, ahora redivivo en las argucias del constructivismo, heredero de Ernest Mach, por la vía del inefable señor Popper:

¹⁸³ HERNÁNDEZ E., César Julio. **Aproximación al funcionamiento ideológico de los discursos**. Lukas editor; Medellín: 2000.

¹⁸⁴ COMTE, Augusto. **Curso de filosofía positiva**. Ediciones Orbis; Barcelona: sf

¹⁸⁵ DURKEIM, Emilio. **Las reglas del método sociológico**. Fondo de Cultura Económica. México: 1980

“El materialismo histórico reconoce el ser social independiente de la conciencia social de la humanidad. La conciencia, tanto allí como aquí, no es más que un reflejo del ser; en el mejor de los casos un reflejo aproximadamente exacto (adecuado, ideal en cuanto a precisión)”,¹⁸⁶

afirmaba, ubicando la discusión en el terreno sólido del materialismo, para rubricar, a renglón seguido: *“No se puede arrancar ningún postulado fundamental, ninguna parte esencial a esta filosofía del Marxismo, forjada en acero, de una sola pieza sin apartarse de la verdad objetiva”*¹⁸⁷

Lenin señala, cómo Marx y Engels, en lucha contra los “emborronadores”, pusieron su máxima atención en “coronar el edificio de la filosofía del materialismo” y, al hacerlo, centraron en la “concepción materialista de la historia y no en la gnoseología materialista”. Por ello —sigue diciendo Lenin— en sus obras subrayaron mucho más *lo dialéctico* que lo materialista, en el materialismo dialéctico; e insistieron más en lo *histórico* que en lo materialista, en el materialismo histórico.¹⁸⁸

Así, afirmar la materialidad del mundo no es suficiente cuando, más allá de la evidencia, por estos días —una vez más— la filosofía burguesa contemporánea (“postmoderna”) se refocila en la mera gnoseología, en el intento de asimilar ciertas partes constitutivas de la dialéctica desde las cuales cree poder afirmar el *relativismo* como única vía para restaurar —como en la época de la polémica de Lenin con los Machistas— el idealismo de contrabando. Por ello, ahora, es importante es subrayar, marcar, enfatizar *tanto lo histórico como lo dialéctico*, para estar en condiciones de combatir todo eclecticismo y toda metafísica.

El universo, hemos dicho, es uno y diverso; de tal modo, lo social *hace parte de esa unidad y diversidad*. Allí se instaura el sujeto; se instauran los sujetos en la historia, en el proceso de lo social. El conocimiento de lo concreto por el hombre, es un lazo esencial de la subjetividad y se genera, precisamente, apropiándose de la síntesis de múltiples determinaciones de lo real, por vía del pensamiento... Ello constituye la síntesis maravillosa, la *unidad de eso diverso que se hace conciencia, apareciendo como conciencia de un sujeto*. Este proceso se cumple pese a las cargas de la metafísica que pretende, en su mirada, *separar* los elementos y las articulaciones de lo real, de la realidad. Es así, asumiendo este desafío,

¹⁸⁶ Cf. LENIN, V.I. **Materialismo y empiriocriticismo**. O. C. Tomo 18. Editorial Progreso; Moscú: 1983.

¹⁸⁷ Op. Cit.

¹⁸⁸ Ob. Cit. Pág 366

como el hombre ha logrado conocer la naturaleza, ubicando el camino que va de lo particular a lo universal, y volviendo —desde allí— a lo particular¹⁸⁹. En este camino que va y regresa, están establecidos los nexos entre el sujeto y la realidad que lo funda. Quienes extravían este camino resultan aupando una u otra posición idealista, una u otra variante metafísica, que los lleva, contradictoriamente, unas veces a la negación de los sujetos como hicieron los estructuralismos, o a la negación de la realidad, o la postulación de que existen tantas realidades como sujetos, como afirma el conjunto del pensamiento “post”.

Lo que se cumple para la realidad, se cumple para el sujeto (que también es real). Conocer un aspecto de la realidad significa conocer la particularidad de las contradicciones que la funda en su relación con lo universal. Es este conocimiento lo que permite al hombre incidir conscientemente en la realidad para transformarla, satisfacer sus necesidades revertidas en la conciencia. Éste es el linde mismo de la libertad del hombre, su más urgente presencia de sujeto en el mundo: la conciencia de las necesidades y la posibilidad material de satisfacerlas.

Ya en los *Manuscritos filosóficos* Marx había planteado con suficiente claridad el problema: “*El hombre es el objeto directo de la ciencia natural, porque la naturaleza sensible inmediata es para el hombre directamente la experiencia humana sensible (una expresión idéntica), lo mismo que la otra persona que se le presenta directamente de una manera sensible (...)*”.

Agregando: “*el primer objeto del hombre —el hombre mismo— es la naturaleza, la experiencia sensible; y las facultades humanas sensibles particulares, que sólo pueden encontrar realización objetiva en los objetos naturales*”¹⁹⁰. Para más adelante, en el mismo texto precisar:

“Ser objeto natural y sensorial, y al mismo tiempo poseer objeto, naturaleza y sentidos fuera de uno mismo, o uno mismo ser objeto, naturaleza y sentido para un tercero, es una misma cosa. El hombre es una necesidad natural; necesita por tanto una naturaleza fuera de él, un objeto fuera de él, para satisfacerse...”

Es así como, allanando toda especulación, Marx tomaba, para demolerlo, el centro de los esguinces metafísicos.

Por eso, en relación con lo que estamos discutiendo, reconstruía la siguiente argumentación: puedes reconocer que has sido engendrado

¹⁸⁹ Cf. MARX, Carlos. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía.**

Borradores, (1857-58). Siglo XXI, t. I. México, 1982

¹⁹⁰ MARX, Carlos. **Manuscritos económicos y filosóficos de 1844.** Ediciones Cultura Popular; México: 1979, (Pág. 111)

por tu padre y tu madre en una cohabitación bigenérica de dos seres humanos que existen objetivamente fuera de ti. Este acto específicamente humano que ha producido el ser humano que eres tú, define cómo el hombre debe al hombre su existencia. Si preguntas “¿quien engendró a mi padre, y quién a mi abuelo?”, y así sucesivamente, te habrás aferrado a la percepción del movimiento circular de esa progresión. Si, no obstante, replicas más allá del reconocimiento de este movimiento circular, que esa progresión debe llevarte hasta la pregunta que inquiere por quién engendró el primer hombre, habrás realizado una interrogante producto de una abstracción. Pregúntate entonces, continúa diciendo Marx: “.. cómo la formulaste [la pregunta por quién engendró al primer hombre]. Pregúntate si tu interrogación no se origina en un punto de vista al cual no puedo responder, porque tiene una intención perversa. Pregúntate si esa progresión como tal existe para una mente racional”.

Entonces, agrega Marx,

“Cuando preguntas acerca de la creación de la naturaleza y del hombre, haces abstracción del hombre y de la naturaleza. Los postulas como no existentes y, sin embargo, quieres que te pruebe que son existentes. Ahora digo: Abandona esa abstracción y tendrás que abandonar tu pregunta. O, si quieres mantener tu abstracción, sé consecuente, y si piensas en el hombre y la naturaleza como no existentes, piénsate a ti mismo como no existente porque tú eres, sin lugar a dudas, hombre y naturaleza. No pienses, no me interrogues, porque en cuanto pienses y preguntes, no tiene sentido tu abstracción de la naturaleza y del hombre”¹⁹¹

Si para Marx lo ontológico está dado en la naturaleza que se manifiesta, es, y existe históricamente, al adoptar su perspectiva, no hay cabida para los sesgos doctrinales de los nuevos señores de la metafísica “post”, campeando en los espacios de lo ético, lo político y lo pedagógico.

El hombre conoce al mundo para transformarlo, para asumir la libertad en el hecho de satisfacer sus necesidades planteadas históricamente, en sus posibilidades de satisfacción. Por eso el embuchado positivista que deduce la “eternidad” de las condiciones de opresión y de la explotación, puede ser demolido desde un punto de vista que reivindica la *generación de sujetos en el sentido de la Historia*. Sujetos que la hagan

¹⁹¹ Ibid. Pág. 114

partiendo de sus propias condiciones concretas. Pero, también de sujetos que son hechos, generados, en (y por) esa historia.

El asunto del “determinismo” pudo ser planteado en el “debate contemporáneo” marcándole una derivación que lo ata a las perores tradiciones epistemológicas del pensamiento religioso: que “*no se mueve ni la hoja de un arbusto sin la voluntad divina*”, es la formulación que pretende ensamblar el determinismo en la “predeterminación”. Por ejemplo, la denominada “estirpe calvinista” de las instituciones colombianas es señalada por López Michelsen¹⁹², mostrando cómo ella propicia un referente cultural que achaca —en nuestras conciencias— a la voluntad divina todo acaecer, en tanto se niega a los hombres la libertad misma. En tiempos de la ofensiva gran burguesa contra la conciencia conocida bajo el mote de “postmodernidad”, la *apropiación ideológica* burguesa de la conquista histórica que la humanidad hizo del método y del pensamiento científico, revierte (y reduce) este punto de vista a los axiomas y premisas básicos del positivismo. De este modo, le es posible presentar la correcta afirmación según la cual “*conocidas las causas y las leyes que rigen un proceso es posible preverlo y saber cuando puede ocurrir*”, como un postulado dogmático más que se debe desechar. Sin embargo, la ciencia y con ella las apuestas del materialismo dialéctico, nada tienen que ver con las artes adivinatorias, como se quiere sugerir. La adivinación ha hecho parte de las terapias “naturales” asumidas por los sujetos contra la sensación de incertidumbre producida por el desconocimiento de las leyes que gobiernan la realidad. Por eso ha sido siempre conductora y depositaria de perplejidades, nexo de sujeciones, instrumento de engaño, ritual de indolencia, molde de toda inacción al servicio de los poderosos.

Un programa revolucionario *no adivina* el curso de los hechos. Por el contrario, contra el oportunismo de la llamada “táctica proceso”, establece cómo, desde el conocimiento de las contradicciones que rigen la realidad social, los sujetos individuales y colectivos, desde la conciencia de clase, los cuadros, las clases mismas y los partidos que las movilizan, comprometen la voluntad en *modificar en un determinado sentido el orden prevaleciente*. El programa es apenas una “carta de navegación” que indica la ruta pero no adivina los avatares del viaje; pero es —en todo caso— la cartografía necesaria.

¹⁹² LÓPEZ MICHELSEN, Alfonso. **La estirpe calvinista de nuestras instituciones**. Tercer mundo Editor; Bogotá: 1968.

En la realidad social —avanzando— los procesos históricos van por un sinuoso camino en espiral, en avances y retrocesos, recodos, goznes, alternativas que se asumen concientemente; los vamos tejiendo en escogencias afortunadas o equívocas, desde situaciones que nos son impuestas y, en un momento dado, simplemente se “padecen” a la espera de mejores condiciones; los vamos amasando, con pasión, con amor, con odio, con fuerza, desde nuestras propuestas que pueden o no ser aceptadas por otros sujetos. En otras ocasiones, desde la impotencia, vemos como ocurren propuestas que nos son impuestas por la fuerza de las armas en contra de nuestras más íntimas convicciones, por (y desde) las más corruptas de todas las conciencias.

La realidad social se construye desde propuestas: es cosa de *sujetos*. Esas propuestas muchas veces, aunque, son aceptadas y asumidas y se convierten en bandera, en motivo urgente de los sujetos esenciales, pueden —sin embargo— caminar a contravía de los más caros propósitos, porque sobre ellas resultan actuando otras causalidades, otras determinaciones, otros propósitos que las cruzan e inciden.

Lo mismo ocurre en las vidas individuales, en las improntas de los sujetos individuales. Por ejemplo, alguien podría referir las circunstancias por las cuales ha hecho y establecido la relación de pareja en la que convive, la familia que lo guarda y define. Así diría en un balance: “Si no hubiese tomado ese autobús, si la rutina que a ello me obligaba se hubiese roto por algunas circunstancia y no hubiese asistido a esa conferencia... si establecido el encuentro no surge el deseo, si caminando ya el deseo no se dice la frase adecuada y no se enuncia la urgencia de la piel, del asomo o del asombro, si dicha la frase adecuada no se acepta la posibilidad del otro encuentro... si establecida la relación no se tienen ya los recursos y el impulso de las primeras miradas...”.

También en estos territorios el poder se come nuestra más íntima condición, pero allí las certezas prometeicas tampoco adivinan futuros, ni definen, palmo a palmo, el curso de un proceso. Por eso decimos que tomamos una “determinación”, sólo cuando *optamos* parados en las ganas y, para hacerlo, hacemos un balance que nos permita acogemos al camino que vemos posible, o más seguro, o más pleno, o más edificante, o ás en la línea de nuestros principios. Por eso, al mismo tiempo renunciamos a las otras opciones, a los otros proyectos. Lo sabemos: el descubrimiento de las leyes que gobiernan la realidad también nos permite incidir en ella. Entonces hacemos puentes, vestidos, monedas, vacunas y nuevos propósitos; llamamos por teléfono y acudimos a las citas o evaluamos el diagnóstico que nos

establece algún médico. En cuanto es posible cambiar al mundo, para hacerlo necesario fundamos partidos y revistas, periódicos y sindicatos; formamos sectas y vamos a la escuela; escribimos libros. Por que sí, porque nos atrevemos y estamos dispuestos a jugaros *todo* en el intento de no seguir viviendo como antes. Por eso nos asomamos a los ojos del amigo o del amante y descubrimos allí las incógnitas y perplejidades que nos mueven y buscan, nos ponemos en la tarea de hacer canciones, abrazos, poemas, regaños y cobijos. En cuanto hemos preguntado por las causas, las respuestas nos han permitido construirnos; aunque tengamos que volver sobre las interrogantes para cambiarlas o para hacerlas más duras, afiladas y profundas, más hirientes, o simplemente *diferentes*.

El programa político de la postmodernidad

Al otro lado de esta postura, apuntaladas en la esencia idealista y metafísica que venimos denunciando, tras un afán incierto que a duras penas cubre las miserias de la filosofía actual, las corrientes epimeteicas se fueron desplazando en nuestra realidad social hacia una rara mezcla de mesianismos a contramano. Adobadas con los peores rumbos de una borrascosa ebriedad que proclama el culto por lo empírico, encuentran en la parroquia su única posibilidad de pensar la cultura, la educación y la tarea de forjar los sujetos primordiales. Para lograrlo, sustentan pretensiones epistemológicas que se declararan *eclecticas* “a mucho honor”.

Como la mera evidencia empírica las hace reconocer que la sociedad está formada de *individuos*, de *personas*¹⁹³ y como, evidentemente, la sociedad no se puede concebir sin las personas individualmente consideradas, han llegado —por este camino— a la fácil conclusión según la cual, simplemente, la sociedad es la *suma* de los hombres y las mujeres, que puede verse y (o) ser considerada empíricamente.

Tal como lo hemos dicho, la defensa abstracta de lo colectivo, a la manera de Durkheim, es tan insostenible como lo es el atomismo de Parsons. La llamada “intersubjetividad”, que quiso imponérsenos como categoría salvadora, como “paracaídas epistemológico” para saltar la vacuidad de su propio discurso, va siendo apenas la reificación de la fenomenología del espíritu, sin las aristas revolucionarias que Marx supo leer y delatar en Hegel, “puesto sobre su cabeza”.

¹⁹³ Algunas personas modernas, las definidas por la “personería” jurídica o natural.

El estructural-funcionalismo aterrizó entre nosotros armado de una violenta crítica contra los padres fundadores: allí metió en el mismo costal a Comte, Spencer, Constant, Durkheim... y a Marx(!). Esta maniobra de distracción nació como un intento de conciliar el “*individualismo*” con el “*colectivismo*” sociológicos; más tarde otros han querido saldar o desarrollar —inútilmente y por el mismo margen— la “tensión” descubierta entre liberales y comunitaristas.

Sin embargo, en ninguno de los dos casos, pudieron llegar sus pensadores más allá de un refinamiento de la reaccionaria “física social”, limitándose a formular como categorías los deseos (de Parsons) de la “reciprocidad de los actores”.¹⁹⁴ En el terreno de la práctica les ha ido mejor: colonizando el pensamiento del proletariado han minado *con intelectuales orgánicos al servicio de la vieja cultura* las rutas que puedan conducir hasta los territorios de la liberación de toda opresión y de toda expropiación.

Para lograrlo por completo, se viene cumpliendo la tarea de amputarle a los sujetos toda perspectiva. Por eso *el programa* de la postmodernidad en el terreno político, *tiene tareas en el terreno ideológico* que cumple cabalmente con ataques certeros contra la democracia proletaria y las formas históricas que ella adopta (Soviets, Comunas, Comités Populares) en cuanto que, como toda democracia que es, la proletaria también —al mismo tiempo— *se establece como dictadura; para el caso, dictadura del proletariado.*

Para dar cumplimiento exacto y completo a su programa fundacional, la postmodernidad tiene que apuntar sus mejores armas contra el carácter de la subjetividad, ahora, en los tiempos de demasiadas iras acumuladas. Los sujetos que puedan hacer posible ese otro tipo de democracia, deben ser, preventivamente desarticulados. Aquí buenos son argumentos morales junto a la más feroz represión desatada. Así, se dice: el reconocimiento de la ideología proletaria es peligrosa, por fundamentalista; la idea de un Partido del proletariado, es insana por dogmática y excluyente; la estrategia fundada en la hegemonía proletaria es ignominiosa, por sectaria; y por eso mismo, dado que no existen los medios para el fin propuesto, el socialismo es apenas una utopía irrealizable.

Mientras deliran los intelectuales orgánicos al servicio de la vieja cultura, y empantanan la conciencia de clase de las masas y sus

¹⁹⁴ Cf. RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique. *Teoría crítica y sociología*. Siglo XXI; México: 19..

dirigentes, haciendo el ejercicio de calificar, descalificar y postular “fundamentalismos”, los ejércitos imperiales, en alianzas fundadas, cumplen las orientaciones de los “grupos económicos” y de los viejos Estados imponiendo sobre la faz de la tierra un orden desolado de miedos que acumulan capitales, y junto a ellos, esconden sueños, iras y verdades. Kosovo, Palestina, Cuba, Irak, Macedonia, junto a casi todos los pueblos del mundo, y —en un terreno mejor fundado— las masas de Nepal y del Perú, vienen haciendo lo necesario.

Marx, en el Manifiesto Comunista, supo cantar las aportaciones de la burguesía revolucionaria al acumulado de la herencia de la humanidad; con todo, al mismo tiempo, hizo la más cruda radiografía de sus miserias morales y de sus limitaciones históricas. A contra vía, ahora los decrepitos agentes y portadores de la conciencia postrera de la burguesía, no quieren nombrar por su nombre al capitalismo, a las relaciones de producción capitalistas; preñados por el apestoso huevo de la superstición y los conjuros, creen —a veces sinceramente— que si nombran esa criatura, se les puede morir. Por eso prefieren invocar en su lugar a la “modernidad”, a su esencia “cultural”, para endilgarle sus culpas y —a su pesar y contra sus fundamentos— reclamarle un alivio: Como la razón se ha hecho impura, nos recomiendan entonces inscribir en el lugar más alto de una ausencia de propósitos impuesta como dinámica, el deseo ferviente de un nuevo asalto a la razón, una negación de toda razón. Como el progreso ha sido infame, entonces nos formulan que asumamos la decadencia; como la realidad ha sido esquiva a la conciencia, entonces la salida emocional al desencuentro se percibirá en cuanto neguemos que exista o que podamos conocerla. Así, el programa de la postmodernidad ha tomado un atajo contrario al propuesto por Marx. Sembrada la incertidumbre, intentan inmovilizar la inteligencia, paralizar los sujetos, detener la historia.

Heredado por la impronta de la sociología moderna, en su actual distorsión, más escandalosa que fundamentada, todo esto vino a recoger la herencia del lado inerte y momificado de Hegel: ante nuestros ojos, en los últimos decenios del siglo XX, se fue perfilando una ideología conservadora hartado tradicional. Su “tesis” fundamental hizo escarceos del lado del poder establecido en “occidente”, a la sombra de supuestos contrapoderes, buscando el consenso axiológico para la estabilidad social. El pensamiento “post” ha dado un giro (no propiamente “lingüístico”). Aparece inicialmente en sus delirios epistémicos, se torna luego postura ética, después milita con las sombras que proyectan las políticas “neo”liberales del imperio, y —por

fin— sin reconocerlo mucho, termina como lo que es: *la principal arma ideológica de la modernidad decrepita que intenta mantenerse como realidad capitalista, negándose a ser.*

En las universidades, en todas las esquinas de los barrios bajo su influencia, en todos los sindicatos bajo su manto, en todas las ONG's bajo su chequera y corazón, vemos cómo se construye una teoría que afirma, pervirtiendo a Gramsci, que el orden existente está basado (¿solamente?) en el consenso, que el Estado (capitalista) y sus instrumentos pueden crear —y está bien que lo haga— de modo activo este orden y este consenso, en beneficio de *todos*, desplegando sus fuerzas en estrecha alianza con la sociedad civil (construida como el espacio macro del “grupo”)...

Proclamando lo micro como la *única* posibilidad, denegando la existencia de lo universal, acusando a los marxistas de “copiar esquemas extranjeros”, se fue creando de este modo —en todo el mundo y en cada lugar— una nueva visión imperial de la cuestión social, ganando el terreno perdido a costa de la ideología proletaria, en la primera parte del siglo XX.

El mecanismo con el cual se le dio carta de ciudadanía a esta concepción del mundo que ahora se proclama como “paradigma alternativo” al Positivismo y al Marxismo, fue relativamente sencillo. Cuando se criticó al “paradigma racionalista, cuantitativo y positivista”, metieron en un mismo cajón a Descartes y Berkeley, a Spinoza y Hume, a Leibniz y Locke, proclamando —en su lugar— el “paradigma cualitativo o interpretativo”.

La máscara de esta impostura ha sido perfecta: aparentemente estamos hablando de la misma cosa:

- en los parámetros del saber, el pensamiento y la investigación: del ejercicio de la investigación para la lucha y al lado de los pueblos, contra el monopolio del saber, por investigación colectiva, en la crítica tanto al empirismo como al racionalismo, etc...
- en el terreno “operativo” de nuestra acción como sujetos responsables en la búsqueda de la verdad: de lucha contra el dogmatismo, el pragmatismo y el positivismo,
- en el territorio de la ética: del combate contra el fanatismo, contra la opresión fundada en los relativismos culturales, y —

sobre todo— contra todo modelo fundado sobre el etnocentrismo.

Por eso, de alguna manera, cuando hemos ayudado a echar el zorro por la puerta, se nos coló el tigre por la ventana. Así quedó instalado y encubierto este pensamiento furtivo y peligroso, nuevo aliado de la vieja cultura, que presentó sus credenciales anunciándose como viejo combatiente de la libertad.

“Que las masas hagan la historia, desde la ideología dominante”

Pero las cosas no se quedaron allí. Vino después la jugada maestra: las “*relaciones horizontales y democráticas*” proclamadas en todos los terrenos, suponían un “*diálogo de saberes*” válido, que recogiera la experiencia factual de nuestro pueblo en sus luchas.

En el plano de lo que desde entonces se denominó “epistemológico”, cabalgó el preconceito según el cual “*todo tipo de conocimiento tiene iguales niveles de validez*” o de validación. De la afirmación según la cual es un hecho la existencia de la magia, la hechicería, el mito, la religión, el arte, etc., se pasó a la afirmación que establece que “da lo mismo” una u otra manera de conocer; que “*no hay conocimientos de mejor familia*”. Todo esto, bajo el pomposo nombre de “caída de los paradigmas” o de “derrota de los grandes metarrelatos”, permitió enarbolar a los agentes de lo “post” y en relación con los referentes de la acción, a las “disciplinas” ocupando todo campo conceptual, toda dimensión de la teoría. Éste ha sido el camino de la negación casi absoluta del rigor de la ciencia, y el fundamento de la propuesta del “*todo vale*”. Hecha la crítica del positivismo, se tiró por la ventana al agua sucia con la bañera y el niño. Se dijo entonces que el método científico es, apenas, sobretodo y únicamente, *vulgar positivismo* que tenemos que tirar al tacho de la basura.

De la mano de esta apuesta se bajó al territorio de las masas y de la política. Resulta, entonces, que el problema del conocimiento se resuelve con sólo poner “la gente a hablar”. Así va tomando confianza, cuerpo y tenazas el más corrompido de todos los conceptos del pluralismo ideológico. Se desplegaron (y despliegan) glosas de los métodos, las metódicas y de las metodologías nacidas de la práctica de los etnógrafos, tomándose de manera privilegiada a la escuela. La investigación social, puesta al servicio del orden, que va ocupando el carácter de “verdadero” orden —eterno e incuestionable— viene a ser apenas la caricatura de su acumulado histórico.

A nombre de la muy correcta tesis según la cual la historia la hacen las masas y son ellas los sujetos de la historia, se dio un pasito más: “*todo lo que las masas dicen es correcto*”. Al fin y al cabo, dijeron, “*es con ese saber...que nuestro pueblo ha sobrevivido*”¹⁹⁵. A la sombra ha quedado el carácter de clase de la llamada “opinión pública” agenciada (y manipulada) por los “media”. Se pierde de vista que la ideología dominante es la ideología de la clase dominante. Imponen de este modo, en la academia y en la práctica social, desde el terreno ideológico, y en la práctica política, esta divisa moral: *las masas, los individuos, hacen la historia; y está bueno que la hagan, si la hacen pensando y haciendo sólo desde la ideología dominante*.

En este territorio se “engabeta” cualquier discurso, cualquier acción que postula una *crítica de la ideología dominante*.

Mientras, en la academia se refina la propuesta diciendo que —de todas maneras— la alteridad¹⁹⁶ requiere que el “*diálogo de todos los saberes*” llegue a otra dimensión, valiéndose de la práctica y la “interacción comunicativa”, entendida como la intercomunicación de los sujetos individualmente considerados. Dicen, estos teóricos, entonces que —afortunadamente— “las clases sociales ya no existen”, o que, en todo caso, no hay para qué “pararle tantas bolas” a su existencia.

Ellos defienden el punto según el cual, cuando se plantea alguna investigación social, hay que en —cualquier caso— partir de los “nuevos sujetos”, que —nos advierten— ya no tienen determinaciones y, menos, de clase. Así, han cambiado la mirada sobre la *totalidad concreta* y, en su lugar, han instaurado los dispositivos del “holismo” y de la complejidad, junto a sus mariposeos, escarceos y arrumacos frente a la “*New age*”. Desde allí, vienen trazando las rutas “nuevas” de la academia y de la sociedad, en el intento de hacer que ésta se mantenga tal como ahora es mientras la historia llega a su fin, se paraliza y muere, junto al progreso, a la razón y a los sujetos.

¹⁹⁵ FALS BORDA, Orlando. **Reflexiones sobre investigación, participación y acción social**. En: LONDOÑO, Guillermo y María Ubiter Quiñones. **Práctica como reflexión, práctica como investigación-acción**. U. de A. Centro de educación a distancia; Merdellín: 1987.

¹⁹⁶ Eje de la propuesta ética (sobre todo para América Latina) de esencia socialdemócrata. Parte del reconocimiento y aceptación del Otro, tal cual es: blanco, negro, indigente, homosexual, latifundista, campesino, obrero...

En el orden de este discurso, hemos dicho¹⁹⁷, no abundan las coherencias. Sin embargo, hay que reconocerle consecuencia cuando, al establecer las bases epistemológicas sobre las cuales se piensa a los sujetos, postuló que lo único real, empírico, pragmático, efectivo, existente, son las minorías con derechos negados o afirmados por los “otros”. Minorías que, si se suman en cuanto grupos “secundarios”, amarrados a la “*sociedad civil*” vienen a constituir la inmensa mayoría, en el nuevo espacio de “democracia participativa”.

Es así como, si existe algún camino para la liberación, ése es el camino *autogestionario y corporativo*¹⁹⁸; el que le da a cada minoría la posibilidad de expresarse en su propio espacio micro, hablando, diciendo, fundando en la palabra, instituyendo el relato que la define y proyecta. Pero no puede ser ya la dimensión, el calibre de su razón, sino la de su existencia empírica, de sus cosas mismas convertidas en necesidad. El paréntesis de la realización ordinaria y universal, ya no la constituye el sujeto que bordea el peligroso camino de su *determinación social* que la precipita en la clase social. Su referente, ahora, es el individuo mismo (el de “carne y hueso”) y el “grupo” de su correspondencia; en el mejor de los casos lo será el “nuevo sujeto” y la “comunidad” que le da sentido.¹⁹⁹

De este modo queda planteado el sofisma en el terreno de la ética, al tiempo que tiende su rango y funcionamiento desde el fundamento ideológico, en el conjunto de la práctica social, comenzando por su apuesta política: si todas las mujeres —en todos los grupos— resuelven el problema de la opresión; si en todos los grupos los niños pueden tener y usufructuar los derechos del niño; si en todos los grupos, todos los jóvenes reivindican su condición de tales; y, si en los grupos, los de la tercera edad —finalmente— resuelven los problemas de la tercera edad; si en los grupos, los homosexuales pueden serlo libre y plenamente; y a los negros —allí— se les respeta su condición de negros; y, a los indios, su condición indígena; y, si este país en el

¹⁹⁷ VALLEJO, León et al. **Elementos para una pedagogía dialéctica**. Lukas Editor, Medellín: 1997

¹⁹⁸ Para una ubicación del corporativismo como esquema organizativo del Estado y las masas, esencial al acumulado del fascismo, véase nuestro **Un traje “neo” para el soberano liberal**.

¹⁹⁹ Para una crítica del concepto de “comunidad”, véase nuestro “**Innovación y currículo...**”, ya citado.

paroxismo de los grupos, asume sólo su condición multiétnica y pluricultural, pluriclasista y plural... no habría ya de qué preocuparse.

De este modo, se entiende que no existe una “mayoría” oprimida y expoliada que tenga que darle vuelta al mundo para garantizar su liberación. Ahora sólo hay “minorías”, todas ellas legítimas, tanto como lo son, por ejemplo mandatorio, las “minorías” constituidas por los gerentes y miembros de las juntas directivas de los grandes monopolios.

De algún modo la nueva Constitución colombiana así lo siente, así lo permite, así lo hace. Esta Constitución, nacida de la derrota, la resignación y la componenda (la traición), promete que “*todo el mundo*”, “*toda la gente*”, resolverá por esta vía sus problemas; o, realmente, no habrá más problemas en la sociedad, puesto que —han explicado sus promotores antes y después del evento constituyente— en la medida en que *todo el mundo, la gente*, se pueda expresar libremente, y se respeten las diferencias (por ejemplo las diferencias “económicas”), ello traerá necesariamente aparejada la paz que reinará eternamente.

De tal modo, la democracia *abstracta* se encarnará en cada uno de nosotros, galopando en las antinomias de lo ético. Así por ejemplo, el problema del indio ya no será más *el problema de la tierra* (eso si alguna vez lo fue). Esa extraña cuestión no tendría nada que ver con las *relaciones de producción*, nada ver con el *problema agrario* y el *problema de la democracia* no resueltos en este país sometido a la coyunda imperialista. En esta perspectiva, esa “cosa” de los indios, es “simplemente” un problema de *etnias* que se resuelve si dejamos que los indios (la “*indiamenta*”) hablen y se expresen: si van al Congreso y se defienden, construyen su viejo o nuevo relato, evidenciando, en el nuevo contexto ético, su propia moral pragmática...²⁰⁰

La emancipación finalmente consistirá en que cada uno de los “nuevos sujetos” (incluidos los gerentes y los presidentes de los grandes conglomerados empresariales, voceros de los señores de la tierra y de la industria) pueda manifestar lo que para cada uno de ellos es su verdad, lo que cada uno de ellos resulta ser en verdad: negro, mujer, homosexual, protestante, partidario de Friedman, deportista, lector de

²⁰⁰ Incluso se puede reconocer que es un problema racial, aunque esto sea un problema “menor” porque, nos dicen, en este país ya casi no hay racismo.. (“*¿Cómo va a haber racismo aquí, si la sirvienta de la casa es negra, y no hay problema!*”, dijo en alguna parte un conferenciante defendiendo la tesis contraria dentro de la misma problemática).

Rimbaud, hincha del América o el Nacional, propietario de muchas o pocas acciones en la bolsa...

Todos en este país, en boca del presidente Pastrana, hacemos empresa, somos empresarios de la misma “Empresa Colombia”. El motor que emancipa, la causa de la liberación, es la liberación *de la diferencia* establecida en sí misma; vale decir la liberación de las diferencias, de los dialectos, de todas las minorías que ahora pueden sumarse en algún consenso. Al fin y al cabo la reivindicación del dialecto es el camino. Si dialecto es sólo el uso regional de una lengua, podría entenderse perfectamente que, si se hace lícito el “dialecto negro”, tanto como el “dialecto blanco” de la lengua-raza, o el “dialecto homosexual” de la “lengua-sexo”, o el “dialecto terrateniente” en la “lengua-propiedad”, todos podremos establecer “adecuadas” relaciones “intersubjetivas”.

Como “dialecto” es mejor que “dialéctica” y, como no hay una idea universal de hombre, *lo-único-que-existe-realmente* es el *dialecto*, los dialectos, los usos regionales en todos y cada uno de los códigos, en todas y cada una de las dimensiones de la cultura. Por eso, en el terreno macro de la política y de la sociedad toda, lo único que tiene sentido es el sentido pleno de la región, la marcha del territorio empírico. Por eso agregan: “¡Viva la región!, porque sólo en la región y en lo regional podemos reconocernos”²⁰¹.

El efecto no calculado de todo esto es el desarraigo y la búsqueda: la ausencia de identificación y la identidad perdida. Aquí gravita, como único punto de agarre, la aprehensión ética de lo parroquial fundando o reconociendo como inamovible a un orden feudatario que se presenta, “al final de la historia”, como la única alternativa. Este es, en realidad, el fundamento pragmático de todo pensamiento de la postmodernidad.

Si los que interactúan son sólo los individuos empíricamente considerados, y los saberes son sólo saberes *individuales* que se articulan en la cultura, válidos exclusivamente *para cada caso y en cada circunstancia*, el punto de vista de clase desaparece y sólo queda el mundo de la armonía universal, transpirándonos en la nuca.

Así, de pronto, fuimos descubriendo en boca de Fukuyama que la historia había desaparecido; en boca de Habermas, que el “paradigma del trabajo” había muerto; en boca de Plinio Apuleyo y André Gorz, que la clase obrera ya no existía; en boca de la Dama de hierro y el

²⁰¹. No es entonces accidental que este sea, en Colombia, el nombre de una de las más importantes ONG’s manipuladas por la Socialdemocracia.

Papa, que el socialismo es (y había sido) una porquería; y en los manuales de investigación de las universidades, que el camino a seguir es el eclecticismo, y la ausencia, no sólo de un punto de vista de clase, sino de todo punto de vista: que ahora el camino a escoger es el del saber funcional y eficaz. De pronto nos dimos cuenta que los grandes medios se precipitaban en la *New age*, esa Nueva Era del oscurantismo actual que comenzó reivindicando, en el campo ontológico, lo “holístico” en lugar de la totalidad concreta.

Nadie extraña entonces que resulte, para esos grandes medios —bajo la máscara de respetabilidad profesional—, obligada la consulta con el charlatán de moda que lee el tarot, hace la “carta astral” y explica el rumbo de la historia y los avatares de la política, desde el horóscopo de la nación colombiana, partiendo de la fecha de nacimiento del presidente y del día y la hora en que se produjo la precaria declaración de independencia con respecto al imperio español.

Los sujetos que hace(n) la historia

En este orden de ideas, y dando plenitud a este enfoque, José Rubio Carracedo, en su reciente *“Educación moral, postmodernidad y democracia”*²⁰² hace la síntesis de lo planteado en su anterior *“Paradigmas de la política: del estado justo al estado legítimo”*²⁰³.

Dice nuestro autor que, en la *polis* clásica, surge una “tensión” (Carracedo, y en general el discurso postmoderno eluden siempre establecer la existencia de las contradicciones) entre el “realismo político” y el “estado justo” que —por siglos— genera un balanceo entre la dominación y la justicia estatalmente garantizada. El “estado justo”, nacido en la concepción platónica, implica procedimientos de despotismo ilustrado para imponer un pretendido orden racional; en tanto, desde el “realismo político”, el poder se autolegitima por el éxito y la eficiencia, de tal modo que la democracia, en estos términos sólo tiene la precaria existencia de un mero sentido *instrumental*. Opuesto a ellos, y negando estos dos “paradigmas”, está un tipo de Estado constitucional, sustentado en el “consenso libre y crítico de los ciudadanos” que puede trocar el poder en autoridad legítima (en sí misma legítima y sin necesidades de legitimación posterior) instaurado, dentro de un marco jurídico, como orden ético. Esta autoridad legítima

²⁰² CARRACEDO, José. *Educación moral, postmodernidad y democracia*. Editorial. Trotta; Valladolid: 2000.

²⁰³ CARRACEDO, José. *Paradigmas de la política: del estado justo al estado legítimo*. Anthropos; Barcelona: 1990.

que así presenta e invoca Carracedo no es —por sus pasos contados— nada más, pero tampoco nada menos, que la que se autoasigna el moderno Estado liberal.

Para que el razonamiento funcione es necesario aceptar previamente que la tal legitimidad nace y surge sólo de la división tripartita de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial), y que —de alguna forma— este Estado termina por “encarnar” y “expresar” la autonomía de los ciudadanos. Como se ve, para Carracedo como para todos los constructivistas (incluidos los que afirman su constructivismo como su manera de ver el tránsito de la ética a la política), es la conciencia social la que genera al ser social, son los “paradigmas” los que hacen la historia.

Basta una mirada sobre el pasado para que semejante impostura se derrumbe. Porque aún el trasegar histórico de la burguesía desmiente estos axiomas. Así por ejemplo, todo su acumulado revolucionario (desde la baja Edad Media, el Renacimiento y los primeros siglos del abierto combate contra el orden señorial de las castas y los privilegios “naturales”) se hace posible sólo con las revoluciones que sueñan, proclaman e instauran las primeras repúblicas bajo las armas de los pueblos levantados en Europa y en América. Los privilegios “naturales” de “sangre” dieron paso a otros privilegios, esta vez bajo la forma de “oportunidades”. Sólo que para que funcionara fue necesario establecer un criterio: todos debían ser libres, legítimamente libres, pero —sobre todo— factualmente libres. Quien se somete a la ley que nace del pacto social, ahora bajo la forma del consenso, debe concurrir al mercado como sujeto, como “*persona*” dispuesta a comprar y vender, aunque sea su propia fuerza de trabajo. Los privilegios son, ahora, “naturales” sólo en cuanto que funcionan en el consenso revertido en ley fundacional, en cuanto circulen bajo los acuerdos establecidos en el mercado. Allí, los sujetos establecen permanentemente y en cada caso un consenso que permite al comprador ponerse de acuerdo con el vendedor y aceptar libremente el precio que se ratifica en el contrato (recordemos que toda acción de compraventa se asume como un contrato, incluso escrito). Que el precio, aceptado “libremente” se le imponga a uno y otro por la fuerza material externa del ordenamiento de *lo económico*, es un mero “dato” que se relega y obnubila de la conciencia.

Los fundamentos, como se sabe, no están en el proceso ideológico (y teórico), sino en la realidad económica y social que les dio origen.

Aclarado esto, podremos comprender cómo se da el proceso que, en el discurso sobre el Estado va en la línea *Locke-Montesquieu-Rousseau-Kant*, en diferentes cadencias y ritmos que acuñan la tradición romana del “*dura lex, sed lex*”, donde, finalmente el soberano es la propia ley, aún esa que nace afuera —en la lucha de clases— y se queda para reinar en cada una de las conciencias individuales, haciendo en ellas también, y desde allí, parte de la historia. La otra línea nace en el Leviatán y se refugia en los mismos postulados del “pacto”: el soberano se hace necesario para garantizar la vida, honra y bienes de los ciudadanos; vale decir que este discurso reconoce, sin decirlo nunca, que defiende la soberanía en la misma medida en que “soberanía” y propiedad privada están atados desde su origen, tienen ambos el futuro hipotecado. Habrá soberanía, mandato del Estado y autonomía de los sujetos, en cuanto prevalezca la propiedad privada.

Esta democracia *burguesa* es el resultado de un acumulado histórico, el producto político del capitalismo (“global” como el de ahora) que transformó las estructuras de lo que ahora se nos vende como “occidente”. A las democracias “locales” del medioevo siguió un proceso en el cual ellas se hicieron nacionales. El esquema liberal de la democracia *no* es el resultado de un “choque de paradigmas”, sino un producto de la lucha de clases donde las corrientes ideológicas y política cumplieron un papel. “*Las nuevas fuerzas sociales vigorizadas por el crecimiento de las relaciones burguesas no pudieron ser contenidas dentro del marco precapitalista y, más tarde o más temprano, entraron en conflicto con el estado monárquico-clerical*”, precisa George Novack en su “Democracia y revolución”²⁰⁴.

Las nuevas condiciones económicas y sociales condujeron de manera distinta, y bajo posturas diferentes al accionar de las diversas clases, fracciones de clase o capas sociales. El abstracto “amor a la libertad”, fue, a lo sumo, un factor que sobredeterminó el compromiso de los individuos y de las agrupaciones que impulsaron estos procesos. Urgentes intereses materiales, incluidos los culturales, precipitaron estos sujetos históricos a la lucha contra las viejas instituciones precapitalistas “que entorpecían el desarrollo de sus propios derechos, poderes y privilegios”. Este talante determinó otro aspecto que ahora en los paroxismos de la paz ganada sólo al cobijo de las buenas intenciones y de los compromisos éticos, se desconoce: ninguna de las actuales democracias occidentales “importantes” (las que de mostrar

²⁰⁴ NOVACK, George. **Democracia y Revolución**. Fontamara; Madrid: 1977., Pág. 58.

tiene el liberalismo) y sin excepción alguna, se instaló en la historia de los pueblos por métodos legales, pacíficos o graduales. No fue ese el “paradigma de la legitimidad”. Todas las democracias burguesas prevalecientes se hicieron a la realidad social como resultado de revoluciones democrático burguesas, *hechas por sujetos históricos*, por coaliciones de fuerzas que entraron en disputa con diferentes motivos y objetivos finales diversos²⁰⁵.

Estas (nuevas) fuerzas, para derrotar las viejas y caducas instituciones levantaron un programa, en cuyas líneas gruesas quedó planteado: la “liberación” de la fuerza de trabajo (convirtiéndola en mercancía), y la creación de un mercado libre, la transformación de las relaciones agrarias, la liquidación del particularismo y la instauración del Estado soberano y autónomo, la integridad nacional, el rompimiento del control ejercido por la Iglesia Católica (Romana), la reforma política que trastocara las estructuras del poder. De allí se derivaron plataformas que en los “imaginarios” aparecieron como reivindicaciones de libertad de pensamiento, libertad religiosa y de conciencia, libre tránsito, inviolabilidad de la correspondencia y demás derechos consignados en las cartas que legalizaron la condición nueva del hombre que pasó de siervo a “ciudadano”.

Este *programa* de la democracia burguesa ha sido, desde luego, un programa general; pero no, un programa homogéneo, cumplido de la misma manera en todas partes. Se ha desplegado en el mundo entero en múltiples alianzas que se hacen y deshacen al ritmo de las contradicciones que enfrenta a unas y otras clases, en sus sectores, fracciones o capas. Son estos sujetos substantivos y las organizaciones que concretaron su apuesta, tanto como los hombres que la encarnaron, los que han dado a cada paso un cariz, un matiz, un sesgo radical o un intento de avenirse o acomodarse con el enemigo. La vocación plebeya de la democracia burguesa revolucionaria ató todas sus perspectivas a la responsabilidad de los pueblos, caminando siempre a la izquierda de sus propias intenciones; pero la escena fue dominada luego por su propia ala derecha que, con otras determinaciones de clase, existió desde el principio en la contienda. Basta enumerar sus más enconados representantes para identificar apuestas diferentes: Cromwell, los *Leveller* y los *Diggers*, en Inglaterra; los jacobinos, la Gironda y Babeuff en Francia; la

²⁰⁵ Ob. Cit. Pág. 59.

Confederación y la Unión en el proceso fundacional de lo que hoy son los Estados Unidos de Norteamérica.

De vuelta sobre el camino

La historia hace, pues, a los sujetos que a ella la hacen. Los sujetos, individuales y colectivos hacen la historia que los hace. También por eso, y en cumplimiento de esta ley, a pesar de todo, hemos vuelto sobre el camino. Levantamos aquí la vieja y siempre nueva tesis: *en las sociedades divididas en clases la ideología dominante es la ideología de la clase dominante*. De regreso de la confusión, a veces las tautologías son menos absurdas que la evidencia servida como conocimiento. No hay tal insípido diálogo de saberes: sigue existiendo la lucha de clases, siguen tomando partido los individuos, y los sujetos colectivos, a favor o en contra de los intereses de clase, determinados, en proyectos *determinados* (*históricos, concretos*).

En cuanto que estamos sometidos a un orden de oprobio y miedo, de expoliación e infamia que tiene unas *causas* históricas concretas, no nos basta con que todo siga igual; aspiramos —prometéicos— a conocer el mundo y, por la mediación de nuestro largo acumulado de ganas, urgencias y saberes, desde un *programa* que oriente nuestra acción, pretendemos *transformarlo* removiendo esas causas. De tal modo, el itinerario necesario de las improntas, el azar y lo aleatorio, se alejará cada vez más de la propuesta de quienes pretenden cambiar “una calle de dirección única”²⁰⁶ en que devino la modernidad, por un callejón sin salida, que subentiende el pensamiento “post”. En contra de los que pretenden transformar el “metarrelato del progreso”²⁰⁷ en otro que se refocila en la decadencia, queremos hacer un balance de las aguas corridas bajo el puente de nuestra propia “premodernidad” para levantar, a contramano de la indolencia una apuesta de futuros fundada en lo que hoy sabemos, determinados por nuestras mismas lindes. Ni modernidad, ni postmodernidad, es nuestra disyuntiva. Sólo podremos liquidar la premodernidad que nos agobia, por el camino de la Nueva Democracia posible, por la vía de la erradicación definitiva de toda coyunda imperial, de toda presencia gamonal, de toda relación establecida sobre la sujeción personal, los favores recibidos y el pago de la tutela protectora que cubre, desde el poder de la manguala a los sujetos individuados o aborregados en el rebaño.

²⁰⁶ G. Rauet, citado por Carracedo, en: CARRACEDO... “Educación Moral...”

²⁰⁷ McCARTHY, Thomas. *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría Crítica contemporánea*. Tecnos; Madrid: 1992.

Contra la Postmodernidad que hace explícita la miseria de la modernidad y se levanta como una modernidad decrepita, sujetos lectores de nuestras determinaciones, vamos siendo cada vez, a contra mano de los agoreros de la resignación, *sujetos de la historia*. Sin *nada que perder*, nos *atreveremos* y —en este camino— vamos siendo mucho más que *uno individuado* y perdido en la selva de las incertidumbres.

VII. ZONA DE TOLERANCIA

“No vengo a predicaros tolerancia. [...] En efecto, la existencia de autoridades con poderes para tolerar, significa un ataque a la libertad de pensamiento; porque, justamente si tolera, tiene también el poder de no tolerar”

Mirabeau

“La tolerancia es la pasión de los inquisidores”

Silvio Rodríguez

“Zona” 14. ZONA DE TOLERANCIA²⁰⁸

La casa de mis abuelos maternos estaba al filo de un barranco, en la parte baja del pueblo. Por el camino que pasaba frente a ella, al lado de la pesebrera donde dos yeguas y algún caballo eran alimentados por las manos sabias del abuelo, podía bajarse a una cañada.

Hace unos tres años, en el doblez de un viaje donde intenté mostrarle a mis semillas el tamaño oculto de todas mis raíces, con mi hija, volví al terruño a saludar al viejo. Encontré esa cañada “entamborada”, dando curso a la que —ahora— es la última calle de El Darién-Calima. Por ese viejo camino, a mano derecha si uno se paraba de frente, mirando hacia la iglesia, estaba (y sigue estando) el hospital del pueblo. A mano izquierda, a lado y lado, estaban las alambradas que cerraban el paso a nuestra búsqueda de los mejores rastros donde librábamos imaginarios combates entre el bando de los “indios” y el de los

²⁰⁸ Escrito en el contexto de la especialización en ética de la FUNLAM.

“soldados”, ganados invariablemente por la emboscada repentina de los que siempre nos apostamos en el partido de los indios. Luego de un trecho de unas tres cuadras, con algunas charcas, si se caminaba en línea recta, comenzaba un extenso potrero donde cada lunes (o Domingo, no recuerdo bien) se hacía la feria de ganados, donde se ofertaban y compraban vacas, cerdos, mulas y caballos. En la parte baja del campo de la feria, comenzaba “el barrio”, la “zona”, donde otras cosas “de hombres” se ofertaban. En las madrugadas, los fines de semana, nos despertaban casi siempre los ecos de alguna reyerta, las voces angustiadas de mujeres que gritaban llevando, por el atajo de la cañada, hasta el hospital, a algún herido. Los rostros de otras mujeres —las nuestras, las de la casa, las decentes— reflejaban otra inquietud y otra congoja: los varones (los adultos y los ya-casi-hombres) habían salido del trabajo en la carnicería, desde la tarde anterior y, si no habían llegado, podía presumirse que se habían quedado en la vía, disfrutando del, por poco, único lugar de esparcimiento reconocido en la aldea. Cerveza, aguardiente blanco, juego de cartas y dominó y —claro— mujeres, constituían las opciones que a un varón, muy “macho”, a la hora de entregarse al ocio reparador, se le ofrecía en plena “zona”.

Así, al paso de las mujeres urgentes por la senda del frente de la casa, camino del hospital, por la vía de la cañada, rezaban —dentro— las nuestras, para que la virgen María o algún santo en buena sintonía, garantizaran que el abuelo y los otros hombres de la casa (los muchahos-ya-mayorcitos) no estuvieran involucrados —en medio de putas, pleitos y negocios— en la riña adivinada.

Mucho después supe que “zona” (“la zona”) era la manera corta de decir “zona de tolerancia”. Y lo vine a saber en la misa de las siete de la noche, un Domingo lento en que un cura nuevo y joven llegó al pueblo dispuesto a liquidar el mal y a erradicar el pecado. Fue esa la primera vez que el concepto de “*tolerancia*” me fue presentado en una reflexión ética: para preservar la “*moral pública*”, el sacerdote había decidido, a golpes de púlpito en la Misa Mayor, prohibir el paso de los hombres del pueblo a los territorios de la a “zona”, y el de “esas” mujeres al pueblo, delatando —además— a los hombres que se allegaran a la “zona de tolerancia”.

Ello me llevó a una pregunta de entonces: *¿Qué cosas se toleran en la “zona”?* Contra la evidencia, ahora admito una verdad sencilla: el porcentaje de amor comprado era el componente más pequeño del paquete recreativo ofertado en las cantinas de la “zona”, en mi pueblo; lo de más, era siempre la música de rancheras y tangos (mucho más las

primeras que estos últimos), escuchados “a todo taco”, bajo el volumen que ahogaba los comentarios y los chistes a propósito de una cotidianidad arrancada a la rutina inmemorial de un pueblo antioqueño fundado en las montañas del Valle del Cauca por los abuelos de mi madre.

Años después, en la ciudad de Tuluá, asistí a un debate estudiantil que sobre el tema de la prostitución se adelantó en alguna institución escolar regentada por no me acuerdo que comunidad de religiosas. Participé diciendo alguna cosa al respecto. Sólo recuerdo, al margen de mi “ponencia” ahora borrada de la memoria, una pregunta altanera que se me ocurrió tras una “moción de aclaración” que la sorprendida monja, directora del debate, me concedió. Cuando escuché asombrado la tesis de una de las anfitrionas sustentando la idea según la cual la prostitución es un mal necesario, hace falta, y hay que *tolerarla*, justo porque preserva la virtud y la virginidad de las niñas “bien” (de buena familia), al permitir —muy precisamente— que los varones desahoguen sus “pasiones y sus bajos instintos”, le pregunté a la ponente: “*oiga, señorita... ¿y... a usted le ha hecho mucha falta la prostitución?*”. Cuando, indignados, los organizadores me expulsaron de mi primer evento académico, señalándome como un patán “infiltrado”, “amoral” y “filo comunista”, ya no me estaba preguntando, como cuando niño, *qué se toleraba* a unas cuantas cuadras de la casa del abuelo; sino *por qué* las niñas “bien”, disertaban sobre las razones que ellas creían tener para tolerarlo.

Años después, militantes de futuros que nos prometíamos cercanos, teníamos para mostrar un ejemplo: un prostíbulo gringo, a 70 millas de la Florida, había logrado emanciparse, y tenía en las exsuripantadas y antiguas putas en ejercicio de la necesidad impuesta por el hambre, mujeres restauradas por la Revolución en su plenitud amorosa y llenas de presencias solidarias, afirmadas como las mejores defensoras del socialismo en construcción. Habíamos entendido, allí, que la prostitución *no se tolera, ni se persigue*: simplemente se *erradica*, liquidando las causas sociales, materiales que la generan; porque la putería no es simplemente un “trabajo sexual” (y hasta un “trabajo digno”, como ahora gustan decir algunos eufemistas), sino un nivel de degradación de la mujer (y del hombre) al que una sociedad —degradada ella misma— lleva a los seres que, para sobrevivir, tienen que vender sus cuerpos, como último recurso, en una vida (dicen) “fácil”.

El año pasado, cumplido el largo sueño de conocer la Isla que había convocado nuestros primeros sueños de libertad, y sigue existiendo

desde la postura de un pueblo que no se amedrenta frente a la agresión imperialista, pude ver cómo —ante la realidad impuesta por el “periodo especial”— en las maletas de los turistas habían llegado no sólo los dólares que equilibran las urgencias del Estado cubano, sino las viejas lacras de la prostitución restaurada por la *reproducción de sus condiciones materiales de existencia*. Y nos dolió en la mirada la presencia de las “jineteras” ilustradas que se paseaban por la vieja Habana, sugiriendo a los turistas sus carnes hermosas y dolientes.

Más recientemente, un grupo de amigos en la universidad, me censuraban con la mirada indulgente, que pretendiera hacer un chiste (según ellos de mal gusto), al preguntar si no era un indicio claro de cómo se había llegado a prostituir este país colombiano, cuando se invocaba la *tolerancia* como el más fácil expediente para “alcanzar la paz”.

Ahora, se me ha pedido escribir un texto que dé cuenta de los “soportes conceptuales de la construcción de una *ética civil* para la sociedad contemporánea y su influencia en las sociedades multiculturales”. Cuando fui a las fuentes, y me encontré —de entrada— un debate sobre la cuestión de la tolerancia, no dejó de agujionarme el duende de la ironía recorriendo, esta vez mi propia historia personal. Entonces pensé que le debo al abuelo, a la memoria, y a mi propuesta de días por llegar, un saldo de cuentas en el territorio del discurso sobre los hechos morales.

Por eso pretendo, aquí, recabar sobre la tolerancia, y sus zonas posibles.

La “única” ética legítimamente universal

En general, se acepta que la ética en cuanto discurso filosófico no *genera*, de por sí, ninguna moral; que sólo habla de moral. Así, en cuanto discurso que se pregunta por la “orientación general del deber ser” y de los fundamentos del mismo, si no quiere alejarse de la vida, no puede ser ajena a la cuestión de la aplicación de los principios que enuncia o propone²⁰⁹.

Por eso, en toda ética se piensa, de alguna manera, la relación entre los *principios* y la *situación*. Como esa mirada no siempre es una mirada dialéctica, suele ocurrir que la contradicción entre los universales y las particularidades dé la vuelta y termine pendulando entre absolutismos

²⁰⁹ ETXEBERRÍA, Xabier. *Ética básica*. Universidad Deusto; Bilbao: 1998

aturdidos y relativismos delirantes. El camino que conduce a estos dos riesgos, por el despeñadero de la metafísica (entendida como la ausencia de la dialéctica), es muy seductor:

Se supone que toda exigencia de realización de principios, o de concreción de una u otra ética, implica una exigencia de universalidad, según la cual “lo que debe hacerse, todos deben hacerlo”, en cuanto que un mandato es “universal”, muy precisamente, cuando es “para todos”. Si cierto deber, o principio que lo informa, se concreta en un mandato que todo ser humano debe cumplir, esos deberes, principios y mandatos, son “universales”; válidos para todos y para cada uno de los sujetos existentes considerados individual o particularmente.

Al interior del mismo razonamiento se pregunta: ¿cómo es posible la *convivencia*, si no se asumen estos o aquellos principios como válidos para todos?.²¹⁰ Aun sin romper la problemática desde la cual se producen los anteriores planteamientos, se indaga: “Cómo podemos imponer a *otros* un determinado principio o un determinado mandato, que *ellos* no aceptan”?, y más aún: cómo es posible que un determinado enfoque ético pueda reclamar el “derecho” a imponerse sobre otros, o a otros?.

La cuestión llega, pues, a poner sobre el brasero este problema: ¿De qué modo puede defenderse la *convivencia de y entre* diversas concepciones del mundo, sin caer en el relativismo desde el cual pueda llegar a plantearse que “*todo vale*”?

Se advierte, entonces, que semejante entuerto sólo puede plantearse en las “*sociedades pluralistas*”; y que es sólo *en este tipo de sociedades* donde se puede levantar, para pensar el problema planteado, la distinción entre una *ética civil*, que expresaría en *mínimos* las exigencias universales (que no serían tales, tanto en cuanto se aplican *sólo* en las “*sociedades pluralistas*”, vale decir en ciertas formaciones sociales *burguesas*), y unas éticas de máximos ligadas ellas a “*convicciones y creencias*” y definiciones del bien, que no pueden ser impuestas “*universalmente*”.

De este modo llegamos a un territorio donde (y según el cual), de todas las éticas existentes, *sólo la* ética civil (liberal) es universal y tiene plena validez para *todos los hombres*. Todas las demás éticas no pueden plantearse esto mismo como una expectativa legítima. De esta suerte, el único camino decoroso que la humanidad puede transitar es el camino trazado por, y desde, el *liberalismo*. La ética civil es la única alternativa

²¹⁰ Ibid. Subrayamos

que se presenta como el conjunto de los mínimos, axiológicos y normativos, que hace posible la existencia de las demás éticas (éticas de máximos) asumidas por los sujetos colectivos que —en ellas— se definen. *Los únicos mínimos son sus propios mínimos*: los únicos fundamentos son sus fundamentos, entendidos como *fundamentos liberal-burgueses*.

El discurso —hemos dicho— es seductor. Veamos como se despliega: hay, cómo no, unos presupuestos *de* (y *para*) esta ética civil: el rompimiento con todo ordenamiento confesional de la sociedad, el pluralismo de los proyectos humanos, la justificación puramente instrumental y racional de una ética en la que coincidan “creyentes y no creyentes”.

Pero, de otro lado, en cuanto ética, la ética civil se plantea en el territorio del *deber ser*, y no se deja subordinar ni por la normatividad convencional, ni por los hechos, ni por el derecho; aunque —de hecho— sí se postula como *la* referencia de todas estas normatividades. Por eso aspira a ser el “*mínimo moral común*”. De este modo, desde un pluralismo democrático (pensado al interior de la racionalidad liberal), se afirma a sí misma no como la negación de las otras éticas señaladas como “éticas de máximos”, sino como la *posibilidad* misma de su existencia. De este modo, quien asuma este discurso debe reconocer que existe un campeón —un super héroe— de la racionalidad vigente que se hace cargo de la existencia de las otras (pobres o empobrecidas) opciones de las éticas posibles. En esta maniobra resulta ser el *liberalismo* quien hace posible la existencia misma al Marxismo, al budismo, al fascismo, al racismo; es el propio liberalismo quien posibilita en la sociedad, la existencia a la fe de los hijos de Alá tanto como a los de Jehová; es el liberalismo quien agencia a los *factotum* y a los responsables del colonialismo, tanto como a los dirigentes de las Guerras de Liberación. Es, queda claro, una, y *sólo una* ideología del sujeto, quien hace brotar sobre la tierra a las otras concepciones del mundo.

En esta fantasía, es —de nuevo— la conciencia, quien engendra al ser social y no el ser social quien genera la conciencia

Etxeberría lo dice con todas las letras: “la ética civil aspira así a la *universalidad*, a ser *la moral común, para toda la humanidad*”. Y agrega con una cita de M. Vidal: se trata de construir “*la conciencia de la humanidad en*

*cuanto pertenencia primaria y anterior a todas las restantes identificaciones*²¹¹ (por ejemplo las de las clases sociales).

Luego, en el texto, vienen las aclaraciones que estábamos esperando: esta gestación de la conciencia moral de mínimos compartida por todos los hombres, se puede identificar a ***grosso modo***, con la tradición de los *derechos humanos*, de tal modo que son “*las formulaciones de estos derechos y la sensibilidad en torno a ellos las que expresan el contenido nuclear de la ética civil*”²¹².

Ahora que, cuando traen a cuento los “derechos humanos”, los teóricos de la ética civil producen una maroma especulativa (y moral): quien no acepte *completo* el discurso de los derechos humanos, quien ose cuestionar sus referentes, es presentado —sin duda— como un monstruo, enemigo decidido de toda la humanidad, alguien que, sin miramientos, estaría de acuerdo con la tortura, la desaparición forzada, la discriminación, la opresión nacional y otras cosas por el estilo...

Aún bajo este chantaje, tenemos que recordar, sin embargo, que los “derechos humanos” expresan *un* punto de vista que resulta ser, sin duda, la más alta sistematización del discurso burgués sobre la condición histórica bajo la cual existe la propia burguesía como clase en el poder; pero también es su propia mirada sobre sus condiciones de existencia como clase.

Es por eso que, en el discurso de los “derechos humanos”, se instaura y reconoce como *esencial* el derecho a la *propiedad privada*²¹³, junto a otros tales como el derecho a la vida y a no ser discriminado por la pertenencia a una raza, sexo, religión u opinión política; el derecho a la libertad a la seguridad y a no ser sometido a la esclavitud ni a la servidumbre, el derecho a no ser sometido a torturas ni a tratos crueles, etc.

Recordamos, igualmente, que desde el triunfo de la Revolución Bolchevique, el proletariado enarboló en lugar de los derechos humanos (proclamados en general, y como una abstracción) unos derechos con *otros* apellidos; otra sustantividad de los derechos determinados históricamente: los derechos del pueblo trabajador, pisoteados por la propiedad privada bajo el capitalismo; los derechos

²¹¹ Ob. Cit. Pág. 79

²¹² Op. Cit.

²¹³ Todo esto se articula en el discurso sobre la democracia burguesa presentada como la única posible, o en todo caso como la “mejor” opción...

de los pueblos del mundo, escarnecidos y mancillados por los imperialistas de todos los pelajes.

Si aceptamos como orden del discurso sobre la ética el propuesto por la ética civil, tendremos que plantear —de inmediato y en el mismo contexto— que ella sólo es posible desde una perspectiva en la cual se *supone* que el capitalismo se perpetúa y se perpetúa el ordenamiento imperialista junto con las condiciones que determinan la existencia de sujetos depositarios de tal civilidad.

La ética civil es una ética moderna: *burguesa*. Se instaura al interior de la división que la ideología burguesa establece entre lo público y lo privado. En esta distinción, el “hombre” que formula sus proyectos de vida y felicidad, que asume su propio bien, es separado del *ciudadano*, guiado por reglas generales de justicia que regulan la “participación social y la convivencia”. Eso hace que yo, por ejemplo, tolere otros proyectos de vida y felicidad mientras asumo que soy completamente igual a esos hombres que se tornan ciudadanos para convivir conmigo. Por eso el *ciudadano* Ardila Lulle es *igual* (en su “esencia ciudadana”) al ciudadano Juan Pérez, aunque el “proyecto de vida” del hombre Ardila Lulle haga la diferencia con el proyecto de vida del “ciudadano” Juan Pérez.

“Teniendo como objetivo la supresión de toda explotación del hombre por el hombre, la abolición de toda división de la sociedad en clases, la represión despiadada de la resistencia de los explotadores, el establecimiento de una organización socialista de la sociedad y la victoria del socialismo en todos los países, la Asamblea Constituyente declara: La propiedad del suelo es abolida. Toda la tierra pertenece al pueblo trabajador. La entrega total de las fábricas, minas, transportes, y otros medios de producción en manos del Estado obrero y campesino. Se instituye (...) la obligación del trabajo para todos. (...) A fin de asegurar a las masas trabajadoras la plenitud de su poder (...) se decreta el armamento de todos los trabajadores...”

dice Lenin, en el texto que proclama unas condiciones históricas desde las cuales la ética civil es reemplazada por una ética pensada desde la perspectiva, no del *ciudadano*, sino del pueblo, del *proletariado*.

Para la ética de mínimos, para la ética liberal que pretende como un “mínimo” *la defensa a ultranza de la propiedad privada y de las condiciones históricas que la hacen posible*, generando en ese mismo movimiento la explotación, la miseria, el ordenamiento alienante e inicuo, todas las demás éticas —sobre todo la ética que se fundamente en la concepción

proletaria del mundo— es simplemente una ética que se apoya en una “cosmovisión totalizante”, vale decir en la mera y pura dogmática.

Para que pueda existir la ética de mínimos, el orden de su discurso exige, entonces, criticar la éticas que no respeten los mínimos, por ejemplo debe alejarse de toda perspectiva que cuestione la existencia de la propiedad privada.

Y no es sólo ésta la exigencia; además las otras éticas (las de “máximos”) *deben* contribuir a la existencia de la “ética de mínimos” dejándose criticar e interpelar por la ética civil; de alguna manera deben dejarse orientar por ella. Los mínimos (por ejemplo todo el discurso de los derechos humanos implementado desde la perspectiva liberal) deben ser asumidos por las éticas de máximos para que a ellas, o a sus depositarios, se les permitan existir.

Este es el prelude de otro asunto del programa esencial de la ética civil: el tema de la tolerancia.

La tolerancia, entonces, debe ser vista y aceptada como “*el modo adecuado de convivencia y búsqueda de la verdad*”. Ello se logra si el asunto de la dignidad humana se mantiene en los lindes, y en el ámbito, de las convicciones del “fuero interno de los individuos”. La ética civil declara que la tolerancia no es el cálculo de un “mal menor”, sino una convicción básica desde la cual se puede aceptar la existencia de múltiples convicciones (concretas). Esto es lo que está en la superficie de su razonamiento, y no tendríamos por qué sospechar de su radical sinceridad. A nadie se le puede imponer nada, salvo la aceptación de la propiedad privada sobre los medios de producción.

A partir de allí, el juego es simple: la aceptación de la verdad no obra por imposición, sino por convicción. Esto último, es con toda evidencia, un gran avance en los lindes del pensamiento liberal-burgués. Es nada menos que la postulación de las posibilidades que tienen todos los sujetos (sobre todo los individuales) de caer en el error y asumirlo. A esto, los marxistas le hemos llamado, en la práctica militante, el ejercicio de la crítica y de la autocrítica, sólo que para asumir la crítica y la autocrítica —incluso como principio organizativo— no tenemos que aceptar la propiedad privada como su prerequisite. La autocrítica de los marxistas exige mínimos, incluso en el terreno operacional: que se haga en el organismo correspondiente, que se ubique el error, sus causas y sus consecuencias, que se den pasos concretos hacia la superación del error *removiendo* esas causas y asumiendo esas consecuencias de tal modo, que la práctica misma vire y rompa con lo

que se ha considerado un error. En eso se diferencia de todo acto de contricción.

No estamos, pues, en la zona de tolerancia, sino ante la posibilidad de remover las condiciones que hacen posible la existencia de lo que se considera es un error.

Como quiera que sea, estamos en el territorio en el cual se hace —ahora— necesario diferenciar, de un lado, la valoración que tenemos de lo que sería el asumir pleno de una ética civil en su despliegue liberal, que enarbola la libertad de conciencia, ocultando entre sus pliegues la defensa de la propiedad privada; y, del otro lado, la valoración histórica de los caminos recorridos por el planteamiento de la tolerancia y los fundamentos de lo que ahora es la ética civil (o de mínimos).

¿Quién puede negar el carácter *progresivo* (y objetivamente revolucionario) de la opción de la tolerancia, cuando en los siglos XVI y XVII, en el contexto de las guerras religiosas (que, como se sabe tenían un fundamento mucho más terrenal de lo que suele admitirse)²¹⁴, se pretendía imponer por la fuerza de las armas una religión sobre las otras?. ¿Quién osa desconocer que, cuando los pensadores radicales del liberalismo se levantaron contra la inquisición, avanzaron considerablemente en el camino de la historia?. Es, qué duda cabe, un paso adelante, el ejercicio que somete a una crítica esencial el planteamiento agustiniano según el cual la herejía como alejamiento del dogma es un desorden del alma que puede acarrearle al hombre la condenación eterna y por tanto impone a los demás, por caridad, la obligación no sólo de alumbrar al equivocado, sino la de negarle toda posibilidad de equivocarse, de donde se entendía como una obligación ineludible del poder temporal “que no lleva la espada porque sí”, la de transmitir la ira de Dios a los culpables. Pero, sobre todo es un componente substancial del concepto de democracia (plebeya) que la burguesía inauguró en las raíces de sus repúblicas por venir.

La lógica dominante acumulada en la historia de la exclusiones había entronizado un esquema según el cual la persecución y el sometimiento vienen a ser —sin duda— una *injusticia*, sólo cuando se inspiran en los bajos motivos del perseguidor, pero se tornan en *buenos* cuando surgen del amor al prójimo equivocado, cuando por la intervención de los

²¹⁴ Cf. ENGELS, Federico. **Las guerras campesinas en Alemania**. Oveja negra; Medellín: 1972.

BLOCH, Ernest. **Tomas Munzer, teólogo de la Revolución**. Ciencia Nueva; Madrid: SF (La edición original en alemán es de 1964)

mejores hijos de Dios, se puede guiar al descarriado por el buen camino. En esta lógica se interpretan las delirantes acometidas del faraón como ignominias y arbitrariedades, pero se aceptan los castigos de Moisés como un justo trato que aleja del becerro de oro al pueblo del señor. Aquí, como se ve, el fin justifica a los medios. Y contra esa moral los más altos representantes del pensamiento liberal, en buena hora, se levantaron.

Locke, Hobbes, Voltaire, Rousseau, Spinoza, Montesquieu dijeron al respecto, y a manera de ensayo (casi siempre “contestatario”), lo esencial. La enciclopedia dijo al respecto lo central. Sin embargo, herederos de este pensamiento revolucionario que, prendido en las masas, se convirtió en fuerza material que liquidó las maneras inquisitoriales y los señoríos, pretenden ahora hacer tabla rasa de su propia historia para postular sus fundamentos ideológicos como la *única alternativa* para el hombre que ahora muere o sobrevive bajo el capitalismo. Retornar, sin más, al ejercicio de una tolerancia religiosa revertida en tolerancia ideológica y política, pretendiendo que es la misma cosa tolerar el pensamiento religioso que tolerar la propiedad privada (disfrazada en el paquete de los “derechos humanos”), el fundamento del orden social que mantiene la explotación y genera la opresión y la miseria, es una falacia, que nace en el mismo punto en que se confunden relativistas y “absolutistas”, dogmáticos y oportunistas: *la ausencia de dialéctica que implica confundir el carácter universal de la contradicción con el despliegue de sus particularidades*. Apenas un ejemplo de ello es la manera como desde allí se aborda el asunto de la opresión nacional. Diremos sobre ello apenas tres palabras para cerrar éste que va siendo ya un largo artículo.

Un ejemplo: el problema nacional

Parecería de buen recibo afirmar que hay que tomar partido por la “cultura nacional”, para oponerse a la opresión de las nacionalidades, por cuanto ello significaría no sólo la tolerancia y el respeto por los componentes de la cultura nacional, sino la defensa del *derecho a la diferencia*. Este planteamiento cae, de lleno, en el pantano de todo relativismo.

Lo contrario también se oye “decente”: contra formas inaceptables de opresión, por ejemplo contra la mujer, que se despliegan en algunas culturas nacionales —y (o) locales— que llegan a prácticas como la de la ablación, sería incluso necesario asumir la defensa activa del derecho de los “más civilizados” a imponer contra bárbaras prácticas, su gestión

humanizante. Con este criterio, por ejemplo, todos los imperialismos a una sola voz, avalaron la agresión imperialista en Kosovo. Tras el señuelo de perseguir a Milosevich, e impedir los progromos serbios, la aviación imperialista agredió a las masas de la vieja Yugoslavia, y con un pretexto similar se bombardea ahora a los albaneses de Macedonia.

Tenemos al respecto un punto de vista diferente. Como en el caso de la prostitución que comentábamos al principio, *el asunto no es de tolerarla o no tolerarla*. El punto no es si la reprimimos por medios policíacos o nos hacemos los de la vista gorda y definimos la prostitución como “trabajo sexual” para el que hay que recuperar una dimensión de “dignidad” y una generosa condición laboral. No; el punto es *liquidar las condiciones materiales, sociales que generan esa práctica*. De idéntica manera el asunto está en liquidar las condiciones materiales de la opresión nacional. Esas condiciones no son otras que las generadas por la dominación imperialista y la entronización de las relaciones de producción fundadas en el capitalismo burocrático. Ya en otra parte hemos dicho lo necesario al respecto²¹⁵. Queremos ahora, precisar:

No tomamos partido por los imperialistas. Estamos por la Liberación Nacional. Pero nuestra consigna es la consigna de la democracia *proletaria, que implica ningún privilegio en absoluto para ninguna nación, para ningún idioma, para ninguna práctica determinada por la “cultura nacional”*. Estamos por la autodeterminación de los pueblos y de las naciones, incluida su completa separación como Estados por la vía democrática. Los programas “nacionales” “positivos” son celadas del imperialismo. La democracia que enarbolamos no implica la defensa de la “cultura nacional”, sino el ejercicio del *internacionalismo proletario*, de la cultura internacional generada por la democracia del movimiento obrero. Nacionalismo burgués e internacionalismo proletario son dos consignas radicalmente opuestas.

Pero, al respecto nada comprenderemos si no asumimos que el desarrollo del capitalismo, conoce frente al problema nacional dos tendencias históricas: *“el despertar de la vida nacional y de los movimientos nacionales, la lucha contra toda opresión nacional y la creación de los estados nacionales”*²¹⁶, de un lado. Del otro, *“el desarrollo y la multiplicación de relaciones de todo tipo entre las naciones, el derrumbamiento de las barreras*

²¹⁵ VALLEJO... *Un Traje “neo”...*

²¹⁶ LENIN, Vladimir. *Notas críticas sobre el problema nacional*. O.C. T. 24. Editorial Progreso; Moscú: 1984

nacionales, la formación de las unidades internacionales del capital, de la vida económica en general, de la política, de la ciencia, etc?"²¹⁷

Lenin agrega que ambas tendencias son una ley universal del capitalismo. Que la primera predomina en los primeros albores del desarrollo capitalista y la segunda es característica del capitalismo maduro, que marcha hacia su transformación en sociedad socialista. Y dice más. Dice que el programa de los marxistas tiene presente *ambas* tendencias y por eso define, primero, la igualdad de derechos de las naciones, junto al derecho a la autodeterminación, considerando inadmisibles cualquier tipo de privilegios al respecto. Pero, también propugna por el internacionalismo y la lucha implacable por evitar que el proletariado se contamine de nacionalismo burgués (aún del más sutil).

Este asunto se liga, en la historia del movimiento comunista internacional al del "reformismo imperialista" y al del llamado *economismo imperialista*. El debate surgió en el contexto de la Revolución de Octubre y de la guerra imperialista que la enmarcó, y está centrado en definir la manera como se tendría que asumir la consigna de la Autodeterminación, y la posición que debía adoptarse frente al imperialismo.

Surgió, allí, una tendencia a "desviarse", desde el reconocimiento de la existencia del imperialismo, a la apología del imperialismo (lo que ocurre con algunos discursos actuales sobre la "globalización"). De la misma manera que los viejos economicistas, partían de reconocer la existencia del capitalismo para terminar haciendo su apología, estos "economistas imperialistas" terminaban batiéndole palmas al imperialismo y a su misión "civilizadora". El error del Kaustsky, su portaestandarte, radicaba en que presentaba su política orientando "hacia atrás" las reivindicaciones de la democracia, de manera *reformista* dentro de unas reivindicaciones que —en ese momento— sólo podían ser presentadas revolucionariamente. Los economicistas imperialistas se despistaban creyendo que, de alguna manera, la "reforma del imperialismo" solucionaría el embrollo; o que, al contrario, era un error la presentación misma de las reivindicaciones, en la lucha por la democracia y por la Liberación Nacional. Este tipo de economicismo imperialista constituía un escarceo a la derecha que negaba la lucha por la autodeterminación de los pueblos, y jamás

pudo entender el salto que dio la lucha de Liberación Nacional en la nueva era: en la era de las Revolución Proletaria.

Como quiera que sea, no podemos oponer el conjunto de la cultura nacional al conjunto de la cultura de un país colonial. La verdad es que *en el seno de la cultura nacional hay elementos retrógrados y reaccionarios, de las clases dominantes que deben ser combatidos, pero también hay un acumulado de la Nueva Cultura.* En el seno de la cultura nacional hay elementos de la vieja cultura. Nuestro compromiso está con una Nueva Cultura desde donde se puedan generar los nuevos sujetos que tienen como tarea la construcción de un mundo sin lindes ni fronteras donde toda opresión se haya borrado de la faz de la tierra, donde no existan ni oprimidos ni opresores, ni explotados ni explotadores. Un mundo donde no existan las condiciones materiales de la opresión. Un mundo donde no sean posibles, ni necesarias, las zonas de tolerancia, porque por fin los hombres serán hermanos de los hombres y no esclavos; porque allí la igualdad no será jurídica sino real. Sólo en esas condiciones el “libre desarrollo de la personalidad” será algo más que una constancia dejada en las constituciones. Entonces, el derecho a ser diferentes, no implicará el derecho a explotar. Reconocer al otro y “respetarlo en lo que es” no implicará, prohibir que alguien se burle de un labio leporino, sino propiciar que esa deformación se pueda resolver para todos en el quirófano; que no se trate de tolerar la prostitución, sino de que haya las posibilidades de vivir sin vender el cuerpo; que nadie tolere el racismo, que la tolerancia no cubra con su manto el despropósito del hambre. No será posible tolerar los fundamentos de la miseria y la opresión. Entonces la idea de “tolerar” las diferencias no invertirá a favor de los poderosos (ya inexistentes) la lógica democrática burguesa del mandato de las mayorías para tornarlo en la defensa de los privilegios de las minorías que se apropian del sudor y la sangre de los pueblos. Entonces, en medio de una propaganda materialista, la religión será un asunto personal y de la familia, ser negro o indio, mestizo o mulato, no será “tolerado” sino que más allá del mero “respeto”, orgullosamente podremos ser, en la tribu, medida del hombre. Entonces no se mirará como un triunfo el hecho según el cual, todos los escaños de dirección del parlamento fujimorista le fueron asignados a la mujeres fujimoristas, para que sirvan desde allí a los intereses de los poderosos contra las mujeres y los hombres oprimidos por el régimen de oprobio y miedo, sobre la base de unas relaciones de producción capitalistas.

Cavafis ironiza a este respecto:

—¿Qué esperamos congregados en el foro?
Es a los bárbaros que hoy llegan.

—¿Por qué esta inmacción en el senado?
Por qué están ahí sentados sin legislar los legisladores?
Porque hoy llegan los bárbaros.
¿Qué leyes van a hacer los senadores?
Ya legislarán, cuando lleguen los bárbaros
[...]

—¿Por qué empieza de pronto el desconcierto
y confusión? [...]
Porque se hizo de noche y los bárbaros no llegaron.
Algunos han venido de las fronteras
y contando que los bárbaros no existen.
¿Y qué va ser de nosotros ahora sin los bárbaros?
Esa gente, al fin y al cabo, era nuestra solución²¹⁸.

Habrá que mantener, frente a las murallas, la mirada alerta que el personaje de Cavafis reclamaba:

*Sin miramiento, sin piedad, sin pudor
grandes y altas murallas en torno mío levantaron.
y ahora estoy sin esperanza.
No pienso sino que este destino devora mi razón;
porque fuera, mucho tenía yo que hacer.
¿Por qué, ay, no reparé cuando iban levantando la muralla?
Mas nunca oí el ruido ni la voz de sus autores.
Sin sentirlo, fuera del mundo me cercaron”²¹⁹*

Oigamos, pues, la voz y el ruido de los autores de las murallas que nos vienen cercando y no lo permitamos; no hagamos posible su tolerancia. Luchemos por un mundo donde máscaras y murallas, incluidas las que se revisten de tolerancia, *no sean posibles, ni necesarias*. Luchemos por un mundo donde las zonas de tolerancia ya no tenga razón de ser.

ANEXOS SOBRE GAMONALISMO, CORPORATIVISMO Y

²¹⁸ CAVAFIS, C. P. *Poesía completa*. Alianza Tres; Madrid: 1991.

²¹⁹ *Ibid*

MORALIDADES SEÑORIALES EN LA ESCUELA COLOMBIANA

Nota del autor: Durante el año 2000 se desarrolló una importante lucha ideológica que debela la presencia, en la escuela colombiana, de esquemas corporativos que, desde la llamada “premodernidad”, apuntalan los intelectuales orgánicos al servicio de la vieja cultura, en la tarea de forjar sujetos sin horizonte de futuros. Reproduzco en primer lugar la carta que, como director de la revista *Pedagogía y dialéctica*, hice pública denunciando semejantes prácticas escolares. A continuación inserto dos de los textos, igualmente públicos, con que los amigos de las revistas “*Octubre*” y “*Pedagogía y Dialéctica*” terciaron en el debate. Sin duda su lectura evidenciará la carga señorial y semifeudal de la vieja cultura que (aún) nos agobia.

Anexo 1:

HOGUERA DE LA INQUISICIÓN EN LA EDUCACIÓN ANTIOQUEÑA²²⁰

La dirección y el Consejo de la *Revista Pedagogía y Dialéctica*, no habían querido pronunciarse, pese a la gravedad de los hechos que —contra nuestros activistas, miembros de nuestro comité de redacción e investigadores— han desatado la Rectora, el Consejo Directivo y la señora Cristina Igua (“jefe” hace dos periodos de la Asociación de Padres de familia, de cuya junta hace parte desde hace tres); estos personajes ejercen, en los hechos, el monopolio de un pequeño poder irracional en el *Colegio Santa Catalina de Bello*. Esperábamos ver cómo pudieran desenvolverse los acontecimientos sin nuestra directa intervención. Tuvimos, para abstenernos del pronunciamiento inicial, una razón: conocedores del particular estilo macartista y señalador de los ya mencionados agentes del oscuro y pequeño poder, no queríamos poner en manos de los nuevos inquisidores un factor más para acrecentar la hoguera. Creíamos, además, ilusamente, que era posible que la sensatez aún pudiera incidir en algunas de esas personas que han llevado tan lejos este caso, desde

²²⁰ Tomado del volante que circuló, firmado en Medellín el 18 de Agosto de 2000

su obstinada y recalcitrante posición ultra retrógrada. Ahora, que el caso ha rebasado ya todo límite en el atropello a derechos elementales —aún los consignados en la Constitución Colombiana y en los fundamentos de la legislación liberal burguesa—, el que nos pronunciamos al respecto es ya una exigencia de principios.

Nos parece importante que se conozcan estas tropelías contra la razón. Por eso queremos hacer, inicialmente y a manera de informe, un recuento de la anécdota misma, para que se vea —en los hechos— cómo allí se esconde la más grave y degradante situación que en relación con *criterios para el manejo de la educación pública financiada por el Estado*, se ha presentado por mucho tiempo en Colombia. Que en Bello y en Antioquia se presenten casos como estos, y no se les ponga correctivo alguno, no honra para nada la tradición democrática que muchos quieren ver en nuestro medio:

Desde la mentalidad inquisitorial de la señora Cristina Igua, se desató una persecución ideológica y religiosa contra el Compañero Walter Zapata, amigo de nuestra Revista. La razón (al menos la enunciada) es sencilla: dicen que Walter no va a misa y —secundariamente— que “*aprovecha sus cursos de Castellano para hablar con los muchachos sobre la sexualidad, y eso no está aprobado en los contenidos del plan del área por parte del Consejo Directivo*”. La rectora, Dolly Builes, hace eco a las consejas de la presidente de la Asociación de Padres de Familia, y prepara todos los terrenos para excluir al “hereje”, partiendo del postulado según el cual, sólo pueden estar vinculados a la institución escolar que ella *regenta* los profesores que vayan a misa y crean en Dios, por cuanto —explica, junto a doña Cristina— el colegio se llama, precisamente, “Santa Catalina”. Inicia, entonces, un proceso contra un maestro que, entre otras cosas, ha presentado valiosos aportes de innovación educativa en el terreno de la enseñanza del Castellano y del trabajo con las *Actividades Pedagógicas Complementarias* contempladas en el decreto 1860 (algunas de estas innovaciones han sido reconocidas, en espacios como la programación académica de la T.V. Antioqueña, y en los cursos adelantados por el CEID de ADIDA).

Se produce, así, el traslado que es aceptado por el compañero Walter. Pero, como en el colegio a donde lo trasladan, no existe la plaza, regresa a su puesto que aún no había sido suplido con otro maestro. Las razones para ello son claras: la responsabilidad del compañero para con sus estudiantes. Preguntado por los estudiantes sobre si es cierto lo de su traslado, el profesor les muestra la comunicación donde se le informa del hecho. Esto es tomado y presentado —por las directivas del colegio— como un grave acto de subversión del orden, como un “incitar a los muchachos a la subversión”. Cuando los estudiantes, que estiman al compañero, lo respetan y reconocen como un gran maestro, se expresan inconformes por el traslado, en lugar de ofrecerles las explicaciones que buscaban, son también sindicados de “turbar el orden”. Seguidamente, los compañeros delegados de ADIDA, activistas de nuestra Revista y miembros todos ellos de nuestro comité de redacción, piden que se

les explique el caso. La respuesta es contundente: "*por eso no se preocupen, que los que siguen son ustedes*". Las razones que luego se esgrimen son igualmente claras: nuestros compañeros han difundido entre los padres de familia una orientación de FECODE contra la privatización de la educación, advirtiendo a los padres de familia que si no tienen físicamente con qué pagar la matrículas y otros costos educativos, no tienen por qué hacerlo. Esto está, claramente, en contravía de la gestión que adelantan tanto la presidenta de la Asociación de Padres de Familia como la actual rectora que han impuesto la modalidad según la cual las madres de familia que no tienen para pagar las matrículas y otros costos académicos, son obligados, en "contraprestación" a lavar retretes y otros oficios "menores". Por eso, y queriendo cobrarle a nuestros compañeros su activa participación en las jornadas de lucha contra la privatización de la educación y contra el Plan Nacional de Desarrollo, al lado de los padres de familia y de los estudiantes, se inició también contra ellos un proceso punitivo.

A pesar de las intimidaciones, nuestros compañeros intervienen en procura de que, por un procediendo democrático, la comunidad educativa sea enterada de las definiciones tomadas por el Consejo Directivo y la rectora al respecto. La actuación siguiente es clara: el personero estudiantil es llamado y se le recrimina por "andar recogiendo firmas" sobre el caso a favor de los sindicatos y pidiendo que se expliquen las determinaciones tomadas; además, se le impide asistir, como lo venía haciendo, al Consejo Directivo, para que de este modo no pueda expresar allí la opinión de los estudiantes, y para que no se entere de lo discutido en ese organismo. De otro lado, ante las actuaciones de la representante de los profesores de la jornada de la tarde, que a espaldas de sus representados ni siquiera informa de lo que está sucediendo al interior del organismo, pero se hace partícipe de todas estas tropelías, los profesores de la jornada le revocan el mandato. Pero el consejo Directivo, extralimitándose en sus funciones, declara que "no es conveniente por el momento" aceptar esta decisión soberana de los maestros, y —a pesar que la propia profesora Marta Nelly García enuncia que no da informes "*porque ya no representa a los maestros*", continúa asistiendo a las sesiones del organismo participando de sus decisiones, sin informar de ello a los maestros. De hecho las actuaciones de este organismo "democrático" son secretas. Ni aun interponiendo derechos de petición ha sido posible obtener un informe de lo actuado.

Ante los hechos, el compañero César Julio Hernández, representante de los maestros de Bello a la JUME, asiste a una reunión de la comunidad para intervenir en esta condición, pero le es negada —violentamente— la palabra. Luego, la Secretaría de Educación Municipal, adopta al respecto una posición francamente *democrática*; lo mismo hace la JUME, intercediendo para que las contradicciones generadas en el Colegio Santa Catalina se resuelvan adecuadamente. Entonces la rectora y doña Cristina Igua, apelan a la oficina de Descentralización Educativa Departamental, que envía a dos reconocidos enemigos del magisterio (los supervisores Consuelo Barrera y Alberto

Hernández), para que adelanten una visita, que culmina como siempre culminan sus visitas, con recomendaciones contra los maestros. Se pide, en ellas, el traslado de Walter y de los otros compañeros, lo mismo que el inicio de procesos disciplinarios. Sin embargo, a pesar de las evidencias, no dicen nada sobre los malos manejos de las directivas del colegio, ni se profundiza en las denuncias hechas por estudiantes sobre situaciones irregulares que en la práctica escolar del Colegio Santa Catalina se dan propiciadas por la actual dirección. Este infame informe lo ha conocido literalmente "todo el mundo", sin que a los directamente implicados se les haya hecho llegar oficialmente una copia (a pesar que lo solicitaron mediante una acción de petición).

Por ello, denunciarnos, en las ejecutorias del Consejo Directivo manipulado por la rectora doña Dolly Builes, bajo la orientación ideológica que desde el más rancio oscurantismo religioso profesa la señora Cristina Igua:

- *La violación de la libertad de pensamiento y la deliberada persecución por razones religiosas*: a los maestros ("nadie que trabaje en un colegio que se llame Santa Catalina puede dejar de cumplir con toda la normatividad de los ritos de la religión católica"); y a los estudiantes que pertenecen a otras confesiones y comunidades religiosas (a quienes se les castiga porque no van a los ritos católicos con trabajo forzado: aseo del colegio, etc.).
- *La violación deliberada de la Libertad de cátedra* (que según la señora Builes, no existe realmente para las instituciones escolares, pues, según su opinión "si acaso, eso se da para la universidad"; lo que demuestra que, de parte de esta directiva docente, se trata de una violación consciente de este principio). A esta violación se suma la postura de los supervisores que plantean que todo contenido desarrollado en clase por los maestros, debe, previamente, ser establecido por el Consejo Directivo (esta es la manera soterrada para condenar a Walter, por "hablar de sexualidad en su clases de Castellano")
- *La persecución sindical* a los delegados de ADIDA que cumplen con su misión de intervenir en defensa de los maestros perseguidos y acosados por la inquisición.
- *El hostigamiento a los estudiantes y maestros que esgrimen en su defensa la Constitución Nacional y otros códigos de la legislación vigente* (una prueba que, en publico, da doña Cristina Igua, de lo mal que hacen las cosas nuestros compañeros, es esta: "vean... para todos lados van los muchachos con la Constitución en la mano, esto ya es el colmo..")
- *La imposición, en la práctica, de un esquema corporativo dentro de una tradición fascista*, de manejo de las instituciones educativas, que a nombre de la "democracia participativa", se impone a los maestros y a los padres de familia, formando a los muchachos y muchachas en el gamonalismo y en las peores formas de sujeción personal, premodernas, semifeudales.

En la lucha por una auténtica Nueva Cultura, seguimos propugnado, haciendo énfasis, en casos como éstos, en consignas que son apenas democrático-

burguesa: *Una escuela laica*, donde nadie —en los espacios educativos— pueda ser molestado en razón de su pensamiento, de su ideología o de sus posturas religiosas; *completa separación de la iglesia y el Estado* en esta materia, pues si ello no se logra, se continuará dando pie a que los agentes de la inquisición sigan actuando, avaladas por autoridades educativas, como los probados enemigos de los maestros tales como los Supervisores Consuelo Barrera y Alberto Hernández; y *libertad de cátedra*, para que los dos principios anteriores se puedan materializar en la práctica.

Revista Pedagogía y Dialéctica

León Vallejo Osorio

CC: 14.968.182 de Cali

(Director),

Medellín, 18 de Agosto de 2000

Anexo 2:

EN DEFENSA DE LA DEMOCRACIA SINDICAL²²¹

(Carta abierta a la junta directiva de ADIDA)

Medellín, septiembre 9 de 2000

Compañeros:

Junta Directiva ADIDA

Fraternal saludo,

Queremos, aquí, registrar nuestra posición frente a dos de sus recientes actuaciones, derivadas de su particular manera y estilo de abordar diversas situaciones de nuestro gremio. Nos referiremos, en este caso, al tratamiento que Ustedes le han dado a las conclusiones de la Asamblea General de Delegados de este año, y al manejo del caso del Colegio Santa Catalina.

Respecto al primer punto:

Nos parece lamentable —por decir lo menos— que después de tres meses de realizada la XXIII Asamblea General de Delegados, el magisterio de Antioquia no conozca las conclusiones de dicho magno evento. Y es aún más cuestionable el hecho de que, sin publicar las Resoluciones aprobadas democráticamente, las estén ustedes tergiversando y aplicando de manera amañada; pensando sólo desde sus intereses personales o de grupo político, impulsan a nombre de la Junta Directiva políticas que contradicen lo votado en nuestra Asamblea. Es esto lo que ha ocurrido con lo referente al Fondo Nacional de Prestaciones Sociales del Magisterio y a la Escuela Sindical.

²²¹ Tomado de los **Cuadernillos de Octubre** número 64

Los activistas de la Revista Octubre, de la Revista Pedagogía y Dialéctica, delegados a la XXIII asamblea, junto a los de Dignidad Educativa, Comisión de Nacionales, Periódico Desde Abajo y algunos otros del Frente Magisterial "Luis Felipe Vélez", y un importante sector de Independientes, propusimos que se impulsara y concretara un Plan Nacional de Lucha para exigir la derogatoria del reaccionario Plan Nacional de Desarrollo (Decreto Ley 955) y la refinanciación del FNPS *por parte del Estado*. Argumentamos que no tenía presentación ante las bases del magisterio la posición defendida por la directiva de Fecode y la gran mayoría de la Junta Directiva de Adida en el sentido de que el magisterio aumente casi tres puntos de cotización, afectando gravemente nuestro salario para autofinanciar el Fondo; lo cual significa sencillamente, rebajar nuestro salario en un 3%, máxime cuando el salario de este año no fue reajustado para —aproximadamente— el noventa por ciento del gremio. Seguimos sosteniendo que el gobierno debe pagar los casi dos billones que adeuda al Fondo. Ya la XVI Asamblea General Federal de Fecode, reunida en Villavicencio, orientó la lucha por la refinanciación del fondo "*sin que para ello se afecte el pírrico salario de los educadores colombianos*".

Por ello hemos denunciado la manera arbitraria como la absoluta mayoría de la directiva de Adida defiende en las Juntas Nacionales, no lo aprobado democráticamente en la Asamblea General de Delegados de Adida —y en el Congreso de Fecode—, sino la posición personal o de grupo político proponiendo como "estrategia para mantener el Fondo", autoaumentarnos la cotización..

¿De veras, creen ustedes que si cotizamos más para el Fondo, nos estaremos alejando de lo estipulado en la fatídica Ley 100?. Recuerden que, también hace 11 años, cuando la dirección de Fecode —casi la misma de hoy— firmó la pérdida de la retroactividad de las cesantías para los docentes vinculados a partir de 1990, eso nos fue presentado y se nos vendió junto a la idea de las supuestas bondades que, en materia de cobertura de salud para los familiares tendríamos si empezábamos a cotizar los docentes del Valle y Antioquia (esos que, antes de la Ley 91/89, no autofinanciábamos la salud).

Nosotros reiteramos aquí, nuestra posición desde la que decimos: "que la crisis la paguen los ricos". Es mediante la organización de un plan nacional de lucha llevado a cabo consecuentemente, que podemos exigir, al patrón-Estado, la refinanciación del Fondo y el pago inmediato de su multimillonaria deuda con el FNPS.

De otro lado, habida cuenta de la dura lucha de resistencia que se avecina, hemos reiterado la necesidad de un sindicalismo fuerte que enfrente los reaccionarios planes de la oligarquía y de las fuerzas imperialistas de diverso cuño. Tal es la razón que nos ha motivado a avalar una *Escuela Sindical Clasista* al servicio de la lucha del magisterio, del proletariado y del pueblo. Por ello hemos puesto todo nuestro empeño en que haya una formación ideológica y política que también desenmascare la conciliación y colaboración de clase que

varias fuerzas políticas —desde la CUT, la Fecode y Adida— han agenciado en los últimos quince años, facilitando al Estado imponer sus planes y medidas antipopulares (Ley 91/89, ley 50, ley 100, Ley 115, ley 200, decreto-ley 955, entre otras).

En este orden de ideas, luego del estudio y discusión suficiente al interior del CEID —y previo a nuestra XXIII Asamblea General de Delegados— acordamos presentar a consideración de la Comisión de Asuntos Pedagógicos una Resolución sobre Escuela Sindical, la cual —incluso— fue acogida *unánimemente* por la Plenaria de la Asamblea. Dicha Resolución implicaba darle vida a la Escuela con una *dirección colectiva no excluyente*, incluyendo "fuerzas representativas en las bases del magisterio", con "carácter clasista que nos garantice la autonomía sindical, la independencia del patrono y de las formas organizativas políticas tradicionales y organismos nacionales e internacionales", bajo los principios del Sindicalismo Independiente. Sin embargo, luego de realizada la Asamblea, Ustedes se reunieron y, tergiversando lo aprobado sobre la Escuela Sindical, definieron una dirección de cinco personas, en su gran mayoría representantes del "Sindicalismo sociopolítico, excluyendo a quienes habíamos elaborado la Resolución propuesta y aprobada en la Asamblea General de Delegados. Consideramos esta actitud como irrespetuosa y violatoria de la democracia sindical. Recordamos que en los mismos Estatutos —vigentes— de ADIDA se plantea que "la Asamblea es la máxima autoridad de la Asociación" Art. 7, Cap VI) y que es un deber de los asociados (incluidos los directivos) "acatar las decisiones mayoritarias de los distintos organismos de administración y gobierno de Adida" Art. 5, Cap IV); recordamos, así mismo que en el Art 1 de los Principios se dice que Adida está "fundada en la democracia, la participación y el respeto a la dignidad humana". Por lo aquí expuesto, reiteramos a la Junta Directiva de Adida nuestra exigencia de que se respete la determinación de la Asamblea General de Delegados y que se rectifique la posición dictatorial y antidemocrática que a este respecto Ustedes ha asumido en la dirección de nuestro gremio.

Guardamos la que esperamos no sea ingenua ilusión de que las cohortes de la escuela convocadas en este momento no se vayan a convertir en un taller de propaganda al servicio de uno u otra campaña electoral, en apoyo o no al candidato de turno presentado (como antes lo fue Juan Gómez y antes Uribe Vélez) como un aliado del magisterio y del pueblo.

Cuando estamos sintiendo los nefastos efectos del militarista Plan Colombia, agenciado por el imperialismo norteamericano y el europeo, articulados a los engranajes del Plan Nacional de Desarrollo, desde los cuales los compañeros arbitrariamente trasladados de Granizal, del Liceo San Vicente y del Colegio Santa Catalina, entre otros, han sido víctimas del artículo 18 del decreto ley 955, es necesario que se sienta la dirección sindical poniéndose al frente. La escuela sindical debe entregar al magisterio elementos para conducir su lucha en estas condiciones puesto que, lo que en cada uno de estos casos enfrentamos, no es el capricho de un funcionario torpe, sino una política

agenciada desde el imperio y el Estado que se concreta en estas evidencias. Pero sobre esto no se ha dicho gran cosa, y no se ha hecho nada, orgánicamente, desde nuestro sindicato y sus directivas.

Respecto al segundo punto, referido al problema del Colegio "Santa Catalina" de Bello, debemos decir:

No sólo estamos extrañados, sino perplejos, por la actitud de *indiferencia* de Ustedes —en su absoluta mayoría— ante el gravísimo caso de persecución ideológica, religiosa, política y sindical contra varios delegados y activistas que laboran —o laboraban— en dicho colegio. Por lo menos desde el 5 de mayo de 2000 *Ustedes conocieron de los atropellos encabezados por la Rectora del Colegio Santa Catalina*, señora Doña Dolly Builes (en asocio de la señora Cristina Igua, presidenta de la Asociación de Padres de Familia) y secundada por los supervisores Consuelo Barrera y Alberto Hernández, en contra de los docentes Walter Zapata, Ubelina Isaza, Consuelo Rúa, Martha Hernández (delegada) y José Iván Arbeláez (delegado). Walter Zapata ha sido perseguido por la administración del Colegio por no profesar y cumplir con los ritos del catolicismo, por incluir, dentro de su cátedra de Lengua Castellana, textos sobre orientación sexual y *por ser un excelente maestro* (sus clases modelo de literatura han sido difundidas en todo el departamento de Antioquia a través de la televisión). Los otros compañeros han sufrido la misma persecución *por apoyar a Walter Zapata* y exigir claridad respecto a su caso; por reunirse con los padres de familia para discutir la problemática educativa y buscar apoyo a las luchas del magisterio en la defensa de la gratuidad de la educación oficial estatal y contra la privatización de la educación; en fin, por defender los elementales principios y derechos fundamentales contemplados en la Constitución burguesa del 91.

Como la rectora no encontró apoyo en la Jume de Bello ni en la Secretaría de Educación Municipal para sus peticiones de exclusión del plantel de los delegados y activistas, acudió a Descentralización Educativa del Departamento, donde la pareja de Supervisores Consuelo Barrera y Alberto Hernández, ni cortos ni perezosos en su afán perseguidor, hicieron eco a las pretensiones de la señora Dolly Builes, elaboraron un informe amañado y recomendaron, también, el traslado de los compañeros.

Conviene recordar, acá, que la señora Rectora y el Consejo Directivo del Colegio Santa Catalina, manipulado por ella, desconoce la libertad de cátedra, prohíbe la comunicación entre los estamentos de la "comunidad educativa", inicia procesos disciplinarios a quienes promueven los paros que orienta Adida, prohíbe reuniones con padres de familia donde se trate, por ejemplo, lo relacionado con el Plan Nacional de Desarrollo; ha encubierto situaciones de acoso sexual, *oportunamente denunciadas por nuestros compañeros*. (En fin, los remitimos a la copiosa documentación que al respecto existe y parte de la cual, se supone, ustedes ya conocen). En su prepotencia, la Rectora se negó a cumplir dos fallos de tutela emanados del Juzgado Laboral del Circuito de

Bello y en los que, simplemente, se le ordenaba *escuchar las explicaciones de los docentes afectados*. En la impugnación a estos fallos la señora Builes, el Consejo Directivo y la Asociación de Padres de Familia expresan, entre otras cosas, refiriéndose a ustedes, los integrantes de la Junta Directiva de Adida, lo siguiente:

*"También debemos de tener en cuenta que si se le estuviera violando sus derechos, ellas (Ubelina Isaza y Martha Hernández) habían tomado la acción, y el sindicato de los docentes, Adida, las hubiera apoyado o más la agremiación sindical estaría tomando cartas en el asunto en defensa de sus socios. Adida sabe del problema pero no toma parte porque dice u opina que allí sólo hay un problema de inetrés personal de unos docentes, que en otras palabras están desadaptados y quieren crear el caos".*²²²

No es, compañeros, su silencio lo que permite a una rectora represiva y a los portavoces de las mas cavernarias posiciones ideológicas, invocar su actitud como "prueba" contra los maestros que se oponen a la privatización de la educación y salen en defensa de la libertad de cátedra?

Como podrán notar ustedes, no son infundados nuestro asombro y perplejidad. La persecución ideológica, religiosa, política y sindical en el Colegio Santa Catalina de Bello no es un "problemita" meramente local, individual e institucional, no es algo particular. Es un problema que compete a todo el gremio del magisterio, como parte del pueblo que sufre las políticas del imperialismo, la oligarquía y sus agentes en los diversos aparatos estatales, es la manifestación de unas políticas que se mueven respecto al manejo de la educación en Antioquia y Colombia. Estamos convencidos que el sindicato debe ser instrumento de lucha de resistencia del magisterio como sector explotado, y que desde las directivas de un sindicato clasista son estas las actitudes y las actuaciones que hay que generar. Hemos planteado reiteradamente la necesidad de la lucha por la escuela laica, por la completa separación de la Iglesia y el Estado; hemos propugnado por una Asociación al servicio de los trabajadores y el pueblo y no de los patronos y su Estado; hemos reivindicado una Pedagogía Dialéctica y una Nueva Cultura al servicio de la Nación en construcción, opuesta al servilismo semi-feudal, el gamonalismo, el clientelismo y todas aquellas ejecutorias ideológicas, económicas y políticas contenidas en los planes educativos gran burgueses.

Reafirmamos, pues, por último, que el problema del Colegio Santa Catalina no es un problema ajeno a todo el magisterio. Similar persecución ideológica, sindical y política también la han vivido —exacerbadas por la actitud arbitraria de los ya citados supervisores— compañeros que laboran en el liceo San Cristóbal, Liceo San Vicente, Liceo Fernando Vélez de Bello, entre muchos otros. Y como la dirección sindical —se supone— es para dirigir la lucha de

²²² Transcripción textual de apartes de la impugnación a la Acción de Tutela interpuesta por la Rectora, el Consejo Directivo y la Asociación de Padres de Familia del Colegio Santa Catalina de Bello ante el Juzgado Laboral del Circuito de Bello, con fecha julio 27 de 2000

170 Sobrevivientes del Arca

resistencia de los trabajadores, seguimos reclamando de ustedes que definan una posición —distinta al silencio que "calla y otorga"- en torno al problema del Colegio Santa Catalina. También, esperamos, —lo reiteramos por enésima vez— reconsideren su actitud antidemocrática y violatoria de los derechos del magisterio respecto a lo del Fondo y la Escuela Sindical.

Exigimos respeto a las conclusiones de la asamblea general de delegados!!!

Por una escuela sindical independiente de los partidos tradicionales de la burguesía, exigimos respeto a la democracia sindical!!!

Denunciamos la persecución ideológica, política y sindical en el colegio Santa Catalina.

Exigimos pronunciamiento de la junta directiva de ADIDA!!!

Activista de la *Revista Octubre* en el magisterio

Activistas de la Revista *Pedagogía y Dialéctica*

C.C. Ceid, Comisión de ética, Despertar educativo, Comuna de Bello, Cut.

Anexo 3:

CONTRA LA TÁCTICA "CATALINA" ²²³

Es justo rebelarse contra la privatización de la educación .

El rasgo común de la jornada de ayer (18 de Octubre) fue la indignación de los padres de familia, en los sectores populares, ante los intentos del Plan de Desarrollo contenido en el decreto 955, que apuntan a privatizar la educación financiada por el Estado. Todos los que participaron de las reuniones estuvieron de acuerdo en que es justo rebelarse contra las medidas de los oligarcas que, en la Constitución nacional y en la Ley General de la educación, establecieron que la educación no es un *derecho del pueblo*, sino un simple *servicio público*, que hay que pagar si se quiere utilizar.

La pregunta que hicieron fue esta muy sencilla: ¿y.. por qué no nos hemos organizado? , ¿por qué no hemos dado desde antes la pelea?, ¿por qué nos llaman tan tarde a esta lucha?. Cuando se discutió el asunto, todos estuvieron de acuerdo en que desde el año pasado se había dicho esto, que la pelea que se había dado contra la Ley 508 había sido muy importante, pero que no se le había dado continuidad a la organización de los padres de familia y de los estudiantes, que de alguna manera se ha perdido tiempo y no se han conformado los comités de defensa de la educación financiada por el Estado.

La *Revista Octubre*, por medio de sus cuadernillos, ha denunciado siempre los intentos privatizadores. Siempre hemos mostrado los aspectos de la Ley que apuntan a meterle la mano a los bolsillos de los trabajadores para financiar lo que debería ser una responsabilidad completa del Estado. Hemos mostrado

²²³ Tomado de los cuadernillos de octubre número 65

cómo y de qué manera el Estado ha venido razonando: "¿para qué se gastan los dineros públicos en construir y mantener carreteras, si eso puede ser un buen negocio, y basta con entregárselo a los particulares para que lo administren y le cobren a todo el que pase por ahí?". Y, que lo mismo han hecho con la salud: "¿para qué se va a gastar la plata del gobierno en pagar la salud de los pobres, cuando eso puede ser un buen negocio, si se le entrega a los particulares para que lo administren, enriqueciéndose con sólo cobrarle a todos los que pasen por ahí?". Ahora, desde la constitución de 1991, y desde la Ley general y sus reglamentarios, el Estado dice lo mismo: "¿para qué se va a gastar el presupuesto pagando la educación de los pobres, si eso puede ser un buen negocio; no es sino entregarle eso a los empresarios particulares para que se enriquezcan cobrándole a todo el que estudie y pase por ahí?".

El gobierno necesita la plata para pagar la deuda Externa, y por eso toma casi la mitad del presupuesto nacional para pagar los intereses que le cobra el FMI (y los otros organismos de crédito internacional). Las "orientaciones" del FMI internacional son claras: "primero me pagan a mí, y luego, si les queda con que , comen, se educan y atienden su salud". *¡Contra este atropello, contra esta injusticia... es justo rebelarse!*

La táctica "catalina"

Entendemos por "táctica catalina", aceptar "neutralmente" las medidas que van imponiendo en cada centro escolar las orientaciones de Plan nacional de desarrollo, con el "argumento" según el cual no podemos oponernos a lo que defina "autónomamente" cada Consejo Directivo, aunque esas decisiones estén en contra de los intereses del pueblo. Porque hay una realidad que no se ha querido ver: el Plan Nacional de desarrollo, los mandatos del FMI, las imposiciones del imperialismo, se han venido implementando, desde las leyes que vota el parlamento al servicio de la Gran Burguesía; pero sobre todo se concreta desde los PEI, desde las definiciones que toman las llamadas "comunidades educativas", desde las políticas que se adoptan en los Consejos Directivos. Es allí donde se toman las decisiones concretas que afectan los bolsillos y las conciencias de los hombres y mujeres del pueblo. Es allí donde se piensa: "no tenemos con qué pagar nada, no tenemos con qué comprar tiza, trapeadoras y hacer el mantenimiento, subámosle a las matrículas y a los derechos académicos". Es allí donde, engañados, terminan por aceptar el "nuevo colegio" y donde —luego— razonarán: "no tenemos con qué abrir un nuevo grupo, con qué construir un nuevo salón, con qué pagar a un nuevo maestro... pongámonos mensualidades y paguémoslas cumplidamente, que eso ya está permitido por la Ley de la Educación (por ejemplo en el artículo 101).

Cuando las directivas de ADIDA, y de otros sindicatos de los maestros, definen, públicamente, que "respetan la autonomía de los consejos Directivos" y que por eso no se meten a controvertir o a contradecir sus decisiones, cometen un grave error. De hecho hay Consejos Directivos, algunos de buena fe, que han adoptado —enteras— las políticas del Plan Nacional de desarrollo,

que dicen que la obligación de todos es pagar por la educación porque "el Estado somos todos". De hecho, hay Consejos directivos que atentan contra la libertad de cátedra y contra la autonomía de los maestros en el desarrollo de los planes de aula, que dicen que a un maestro de castellano, le está prohibido hablar con los estudiantes de sexualidad, y que todos los contenidos que el maestro moviliza en el aula, deben, previamente, ser definidos y votados por el propio consejo directivo. De hecho hay consejos directivos que apelan a los organismos del gobierno, buscando el respaldo *contra* los activistas que han luchado cumpliendo las orientaciones de FECODE.

Es un grave error asumir como táctica el respaldo a las decisiones de los consejos Directivos que, como en el colegio Santa Catalina de Bello, han asumido por completo los mandatos del FMI y del Gobierno. Lo correcto es intentar influir, tratar de ganarse a esos organismos para que adopten políticas que estén del lado de los intereses populares. Pero si ello no es posible, hay que respaldar a los activistas *contra* los consejos directivos que se ponen al servicio del Estado reaccionario y del imperialismo. Es un deber del sindicato defender a los activistas de los ataques de los Consejos directivos manipulados por la reacción política.

Seguimos pensando que es un error grave centrar la táctica de FECODE y de ADIDA en el Lobby parlamentario, en las demandas individuales de los afiliados (tipo tutela, demandas laborales, etc.) a la hora de reclamar nuestros derechos y de impedir que se apliquen, por ejemplo, los traslados discrecionales que desde el decreto 955 se vienen haciendo. Es un error plegar la táctica del sindicato a la actividad electoral y a lo que pueda pasar con las elecciones; es un error aceptar que la respuesta del ministro se dé sólo cuando pasen las elecciones. Es un error que este año la FECODE no haya pedido aumento del salario, fijando una meta al respecto para negociar sobre ella. Es un error tomar la iniciativa pública, contra el querer de las bases (por ejemplo en Antioquia que, en la asamblea de ADIDA, se pronunciaron en contra de esto), proponiendo autoaumentarnos la cotización para el Fondo de Prestaciones. Otra cosa es que eso nos lo impongan en el desarrollo de la lucha. Es un error conducir la táctica de esta pelea por el camino de mítines aislados e inconexos, es un error no centrar en la organización de los comités de defensa de la educación financiada por el Estado. Es, por lo menos, un error, no dar a conocer las decisiones tomadas por la asamblea de delegados. Es, por lo menos, un error utilizar el programa "Despertar Educativo", cuando las bases requieren orientación para la lucha, para centrar allí propaganda electoral, violando aún la cláusula quinta del contrato de arrendamiento del espacio. Es un error enfrentar solos, como maestros, el Plan de Desarrollo, el decreto 955, aislándonos de los padres de familia, de los estudiantes, aislándonos también del resto de estatales y negociando por separado. El camino es el de la movilización conjunta con los padres de familia y los estudiantes; el camino es la lucha con y junto a los otros sectores también aporreados por la políticas del FMI y del régimen corrupto.

¡Con unidad, organización y lucha, impediremos juntos la aplicación del 955!
¡La lucha es junto al pueblo, contra las políticas del fondo!
¡Es justo rebelarse!,
¡No a las ilusiones parlamentarias!
"El nuevo colegio", finalmente, se concreta en el PEI!
¡Abajo la neutralidad del sindicato frente a los enemigos de la educación del pueblo,
empotrados en los Consejos Directivos!

Revista Octubre
 Comité de redacción
 Octubre de 2000

Anexo 4.

PENÚLTIMA LECCIÓN²²⁴

A la escuela se le ha asignado la responsabilidad de formar los sujetos necesarios a la continuidad de la sociedad. A los estudiantes, la tarea de cargarse de futuros. A la familia, el cuidado de todas las herencias del hombre.

Los maestros, en esta perspectiva, asumimos la responsabilidad de identificar y proponer ánimos, designios, croquis de días por venir, recordándole a los hombres que las Ítacas existen, que sin ellas no hay camino, que nada sabremos si no las buscamos; que sin ellas nada podemos.

He querido, entonces, volver en este día sobre el poema de Cavafis que ustedes ya conocen. Releámoslo en estos apartes:

²²⁴ Texto preparado para el acto de graduación de los bachilleres de la promoción 2000 del Colegio la Asunción (Barrio Santa Cruz en la comuna Nororiental de Medellín), cuya proclamación se hizo el domingo 3 de Diciembre, en el Teatro Luis Felipe Vélez de ADIDA (La Asociación de Institutores de Antioquia). El escamoteo a su pública lectura se ratificó luego como una *acto consciente*. El argumento en mi contra, planteado **"a posteriori"** en una reunión de los maestros (en Enero de 20001), proclama valiente y abiertamente *lo inútil que resulta reflexionar sobre la práctica escolar*, en el mismo sentido se enuncia lo extraño y arbitrario que puede resultar el vínculo que establezco entre Ítaca, Prometeo y la realidad del colegio ("eso no tiene nada que ver", dijo el portavoz de esta posición pedagógica).

Inicialmente estaba propuesto como un "capítulo" del libro, pero en razón de la reiteración (incluso, "melosa" repetición) de pasajes enteros referidos al mito prometeico que en otros "capítulos" se desarrollan, había decidido eliminarlo por completo. Sin embargo, pensándolo mejor, he preferido incluirlo como el cuarto anexo. Creo que esto se lo debo, como un homenaje, a la muchachada que ha sido mi razón de ser maestro en los últimos años.

La lógica infame impuesta por las "pedagogías del desastre" que llevaron a que yo tuviera que abandonar el Colegio por orden de un supuesto "grupo de limpieza", no puede tener de mi parte una respuesta diferente a la de poner en manos del público (y en primer lugar de maestros, estudiantes y padre de familia) un texto que resultó de un acuerdo de una comisión de maestros del mismo colegio que, desde la representación de todos los docentes en el acto de clausura aludido, tenía por encargo sentar una posición de la inteligencia ante el trajín de la amenaza y el veto armado. Como quiera que sea, los nuevos hechos confirman mi postura frente al ejercicio de la peligrosa tarea de pensar (y enseñar). Estas son mis razones, y éste sigue siendo mi compromiso.

*“Cuando emprendas tu viaje a Ítaca
pide que el camino sea largo,
lleno de aventuras, lleno de experiencias.*

(...)

*Que sean muchas las mañanas de verano
en que llegues —¡Con qué placer y alegría!—
a puertos nunca antes vistos.*

*Detente en los emporios de Fenicia
y hazte con hermosas mercancías,
nácar y coral, ámbar y ébano
y toda suerte de perfumes voluptuosos,
cuantos más abundantes perfumes voluptuosos puedas.
Ve a muchas ciudades egipcias
A aprender, a aprender de sus sabios.*

*Ten siempre a Ítaca en tu pensamiento.
Tu llegada allí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino
sin aguardar a que Ítaca te enriquezca.*

*Ítaca te brindó tan hermoso viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene ya nada que darte.*

*Aunque la halles pobre, Ítaca no te ha engañado.
Así, sabio como te has vuelto, con tanta experiencia,
entenderás ya que significan las Ítacas²²⁵.*

Todas las Ítacas, como en este bello poema de Cavafis, son el propósito fundado en el conocimiento —aún limitado— del mundo en que vivimos. Son la única alternativa posible al desastre. Ellas hacen factible el camino y viable la sabiduría que genera su tránsito hasta un mundo que le pertenecerá a los desheredados de la tierra.

Todo eso está muy bien. Pero, que a nadie se le olvide eso que algunos llaman —sin querer pronunciar su verdadero nombre— el “contexto”. Lo que este País es, lo que viene siendo: esa Antioquia que ha fundado el ánimo, el corazón y la conciencia; el Medellín que habitamos; la Comuna que nos arruga el alma. Todo ello está ahí. Está aquí, entre nosotros, asistiendo en primera fila a un acto que duda, dadas las circunstancias, pendulando entre el rito y el mero protocolo.

²²⁵ CAVAFIS, C. P. **Poesía completa**. Alianza Tres; Madrid: 1991. Pág. 60.

Este es el espacio de la última lección que, directamente, se nos está permitida —formalmente— a los maestros de un colegio que sobrevive en el cruce de las convicciones, el miedo y los propósitos. Tal vez por eso, ésta no es, no puede ser más que una lección de vida y para la vida.

¿Qué van a *hacer* Ustedes, muchachos y muchachas, que han estado en nuestras más próximas tribulaciones, unidos a nuestras certezas, dando curso a nuestras más urgentes convicciones?, ¿Qué van a *ser* inmediatamente después que escuchemos las notas del himno antioqueño o las modulaciones de los mariachis con que los padres de familia los quieren agasajar?, ¿qué va a pasar con ustedes, cuando este rito culmine?

No vamos a hablar, entonces, de las cosas desafortunadas. De la ausencia de maestros, de la Palomera²²⁶ que habitamos cotidianamente, sin espacios para nada; no vamos a hacer el balance de los servicios públicos (agua, electricidad y teléfono) que debemos pagar como institución a una compañía estatal que a su vez, pertenece a un Estado que ignora sus responsabilidades esenciales. No vamos a hablar de los proyectos que adelanta el gobierno con la intención de pagar con el sudor y la sangre de ustedes y nosotros, de sus padres y nuestros más próximos prójimos, la educación (y la salud) de los pobres de este país. No vamos a hablar de los atentados que desde las más altas jerarquías de la burocracia oficial hacen cotidianamente contra la sal de los pueblos. De ello no vamos a hablar aunque debamos dejar expresa constancia. Tampoco vamos a hablar del miedo, ni de sus agentes.

Vamos, en cambio, a poner sobre la mesa la cuestión del amor. El amor por ustedes que no han sido ni serán, que no pueden ser nuestros enemigos. Vamos a centrar nuestro discurso en el amor por el conocimiento, que es nuestra más alta pasión.

Por eso hoy, muchachos y muchachas, hombres y mujeres que después del paso por la escuela asumen el riesgo de vivir en este mundo —por ahora— infame, los maestros queremos retomar las enseñanzas que el Mito de Prometeo²²⁷, nos ha dejado en la memoria. Veámoslo:

²²⁶ “La Palomera” es el sobrenombre con el cual se conoce, en el área, al colegio La Asunción, dada su absoluta ausencia de espacios. No existen patios, corredores, canchas, auditorios. Sobre una funeraria, en una vieja construcción propiedad de la Diócesis de Medellín, nueve cuartos donde se acomodan seis “aulas”, hacen de espacio físico para un colegio. Los otros tres cuartos, los más pequeños, son el salón de profesores, la rectoría y la secretaría, y un espacio donde se guardan unos cuantos libros y otros utensilios o muebles, utilizado también para hacer reuniones individuales con los padres de familia. Aquí la cuestión del problema señalado por Salazar y Jaramillo se hace de una gravedad inimaginable. Dicen los autores “Así mismo existe un problema severo de distribución del espacio público, con un promedio de 0,09 metros cuadrados por habitante para la recreación en las comunas de Santa Cruz y Populares. Frente al promedio local de 2,5 o el internacional de 10 metros cuadrados por habitante”. Cf: op. Cit. Pág. 155. En el colegio La Asunción el espacio para recreación es 0,00 metros cuadrados por estudiante.

²²⁷ CIVITA, Víctor (editor). **Mitología**, Volumen segundo. Pág. 305 y ss. Cf: Supra

Recordemos que el mundo era imperfecto cuando faltaba el ser humano. Que entonces, Prometeo, un Titán, imaginó al hombre, y lo fraguó al mezclar, con sus propias lágrimas emocionadas, el barro arrancado al suelo.

Como Prometeo generó en su criatura el deseo de saber y le proporcionó el fuego que nos precipita —en cuanto seres inteligentes que vamos siendo— en la civilización, el Titán es llevado a la tortura, atado al monte Cáucaso, donde una águila le devora eternamente el vientre. Es el precio que, irreductible, paga por entregar a los hombres el fuego del conocimiento.

Entendamos, pues, que como Sísifo y Tántalo, como Prometeo y Quirón, estamos condenados a este infierno, donde implorar ya no es simplemente una cosa mala, sino el infierno mismo. Desafiantes como nuestro primer padre (Prometeo) que nunca se quebró ante sus torturadores, somos todavía constructores de futuros, portadores de la perenne imagen de nuestras Ítacas. Así como Deucalión²²⁸ construyó un Arca y la condujo hábilmente hasta el Monte Parnaso para salvarse del diluvio junto a su esposa Pirra, y luego repoblar la tierra con los hombres que surgían de las piedras que ambos iban arrojando a sus espaldas, de esa misma manera somos ahora renovados conductores del Arca, junto a nuestro Padre Deucalión, hijo de Prometeo.

Pero somos, igualmente, descendientes de Pandora. La mujer que nos legó todos los males, no obstante que —en un acto de amor redimido— concibió, del torpe Epimeteo, a Pirra (la Roja), nuestra Madre. Todo eso nos hace urgentes portadores de la condición humana, esa que no puede arredrarse ante la barbarie de los poderosos. Por eso somos nietos del saber y la torpeza, vástagos del desastre y la convicción de futuros luminosos. Por eso somos indeseables. Por eso, Prometeos, maestros que somos, nos matan.

Sobrevivientes de todas las iras de los poderosos somos —pues— continuadores de la obra de Prometeo. Portamos la herencia de todas las Pandoras utilizadas por los depositarios del poder; pero también sobrellevamos la miserable fortuna de los Epimeteos, lentos en el razonamiento, sordos a la palabra de los que hacen y dicen como Prometeo. Por eso somos así, contradictorios, herederos de todas las derrotas y todas las victorias, depositarios de todo el acumulado de vicios y virtudes, miedos y saberes, cansancios heroicos y torturas infames. Somos, aquí y ahora, continuadores de Prometeo en la busca de un mundo que todavía no hemos construido.

No queremos que se olvide.

En la Grecia matriarcal, Pandora era una diosa de la Tierra²²⁹. Ella dejó escapar de su ánfora todos los males, y cerró la tapa antes que pudiera

²²⁸ CIVITA.. Ob. Cit. Págs 529 y ss.

²²⁹ ILICH, Iván. *El renacer del hombre epimeteico*. En: SEEK CHOUÉ, Young Y Antonio Cardona Londoño. *La ciudadanía Mundial*; Planeta: 1993.

escaparse la Esperanza. El regalo de los dioses es terrible. Pero, Pandora, con la intervención de Epimeteo, revirtió la amenaza cuando sepultó la esperanza dejándola prisionera. Así, el verdadero don que nos legó Pandora es este: dejar recluida la esperanza, y por tanto establecer la posibilidad de que *ya nada podamos confiar (esperar pasivos) de lo que pueda pasar, dependiendo de la voluntad de los dioses, o de los avatares de la naturaleza. Ahora, y en adelante, todo dependerá de nosotros y de nuestras convicciones, de nuestros principios, de nuestro saber.* El regalo de Pandora le da sentido al de Prometeo que nos dio el conocimiento de la realidad, como el mejor instrumento, la mejor carta de navegación hacia el futuro.

Los maestros, sabedores de la herencia de Prometeo (que es al mismo tiempo la ofrenda de Pandora) que hoy seguimos portando, hemos querido dejar constancia aquí de nuestro profundo y radical descontento con los métodos asumidos por quienes se conforman con la ignorancia afirmando en los hechos que nada pueden desde la inteligencia.

Queremos dejar claramente establecido que nos distanciamos de todos cuantos se niegan como sujetos, los que pretenden renunciar a su condición de sujetos, y —sin saberlo muchas veces— hipotecan el futuro (su propio futuro y el futuro de todos). Afirmamos, en nuestra penúltima lección (la última es la lección permanente de la vida), que resulta inaceptable para los hombres y mujeres de nuestro pueblo, ir por el camino que niega todo futuro, todo propósito, trasegar por el camino que se cierra a las convicciones profundas.

Tenemos la irreductible actitud de estar permanentemente en defensa de nuestras certezas, puestas en un país, una América Latina y un mundo diferentes, con hombres y mujeres que fueron nuestros muchachos y nuestras muchachas preparados en el intento de cambiar al mundo, en cuanto puedan conocerlo. Hemos puesto nuestro corazón, nuestras agallas y nuestra voluntad en propiciar un país, un mundo, donde, los de abajo, enterremos en el fondo de la caja de Pandora, junto a la mera esperanza, a todos los males que los poderosos nos han legado desde siempre. Sabemos, digo, que por esta actitud, se persigue, encarcela y mata a los maestros, herederos de Prometeo. Que por ser consecuentes herederos de su más hermosa tarea, estamos permanentemente sometidos a la ira de los poderosos y de sus instrumentos más obtusos.

Como en la versión primitiva del mito, queremos hoy decir que no nos basta la esperanza. Que eso no basta. Que no nos contentamos con la generosidad de la naturaleza. A un paso del instinto, al abrigo de la tribu, es verdaderamente necesario conocer al mundo y las leyes que lo rigen; es esencial que nuestros muchachos, los hombres y mujeres del hoy y del mañana, que vienen recogiendo la cosecha que otros sembraron ayer, tengan en ello las herramientas que permitan transformar el mundo.

Así como Epimeteo, el lerdo, el lento para pensar, que ignora el riesgo de aceptar un presente de Zeus, y recibe la caja dejando escapar todos los males, otros quieren, hoy, como único y último obsequio, como última limosna de los

poderosos, reivindicar el derecho a ser ignorantes. No podemos impedirlo, pero estamos dispuestos a luchar contra eso, con toda la fuerza del amor y del ejemplo.

Sabemos que muchos Epimeteos conocen ya de memoria hasta dónde van sus equívocos. Reconozcamos, en medio de los equívocos que indudablemente tenemos, detrás de las diferencias en el estilo, del carácter personal de uno u otro maestro, de las diferentes líneas pedagógicas en que nos inscribimos (por ejemplo, en los servicios prestados, desde la inconciencia, a los desafueros del autoritarismo, o en los extravíos de quienes, abominando el despotismo, terminan rindiéndole culto al “dejar hacer” sin principios), reconozcamos, digo, nuestro compromiso de maestros con la verdad, con nuestra vocación de constructores.

Digamos claramente que Epimeteos y Pandoras son apenas instrumentos de los poderosos, pero que ellos no serán eternamente sus instrumentos ciegos o sordos. También ellos, Epimeteos y Pandoras, darán nacimiento a nuevas Pirras, a los hombres y mujeres que cambiarán la Historia.

La esperanza ha quedado sepultada, oculta. Pero, más allá de la esperanza, proclamamos *la necesidad, y por estos días, la urgencia, de asumirmos constructores de futuros*, haciendo hoy, lo que tenemos que hacer...

Todos (Epimeteos, Pandoras, Deucaliones, Pirras, hermanos, hijos y nietos de Prometeo), aunaremos esfuerzos, porque todos somos trabajadores de una Nueva Cultura y, como los maestros, nos afirmamos herederos legítimos del Gran Titán del conocimiento.

¡Amen el conocimiento, protejan a sus portadores!; ¡valoren los hechos, comprendan para dónde va la historia!; ¡identifiquen a qué lado están los verdaderos enemigos, cuál es el talante de los verdaderos amigos, y cuál es el calibre del monstruo que se traga nuestra libertad y nuestros sueños!; ¡establezcan con claridad meridiana qué sentido tiene el crujido de cada pisada del monstruo que se chupa el corazón y la cabeza de nuestros más próximos prójimos!

¡Establezcan de qué tamaño es el amor de quienes nos atrevemos a decir la verdad; esa que duele y espanta, pero que necesitamos para saber que no hemos perdido el tiempo que nos ha tocado vivir sobre la tierra!

¡Atrévanse a ser, a hacer, a tomar el cielo por asalto!. ¡Tomen el camino de la inteligencia, atrévanse a sentir como propia cualquier ofensa que se haga a cualquier hombre del pueblo, en cualquier parte del mundo!

¡Retomen la herencia de Prometeo!

Desde sus casas, desde sus trabajos, desde nuestras calles y caminos, acompañennos a continuar la tarea de Prometeo, la certeza de luchar por lo posible, por lo que de todos modos va siendo necesario.

Señoras y señores, compañeros y compañeras, gritemos ahora un espléndido “¡viva!”, por estos bachilleres, que saldrán desde este rito dispuestos a pelearse un lugar sobre la tierra, un espacio bajo el cielo que juntos tendremos (y podremos) construir.

¡Viva la inteligencial, ¡Vivan los que miran el pasado y aprenden sus lecciones!,
¡Viva el presente, cargado de futuros!.

Bibliografía

1. ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de filosofía**. Fondo de Cultura Económica; Santafé de Bogotá: 1997
1. **Antropología**. Sin autor. se. sc. sf. Presentado como módulo en la Fundación Universitaria Luis Amigó.
1. ARANGO JARAMILLO, Mario **Los funerales de Antioquia la grande**. Editorial J.M. Arango. Medellín, 1990.
1. ARISTÓTELES. **Poética**. Aguilar. Madrid: 1972.
1. ARISTÓTELES. **Tratado del alma**. En: ARISTÓTELES. **Obras filosóficas**. Colección Los Clásicos, a cargo de Francisco Romero.. W.M. JACKSON, INC. New York:1973
1. AVAKIAN, Bob. **Para una cosecha de dragones**. Asir editores. Santafé de Bogotá: 1989
1. AVENDAÑO AMADOR . **Sujeto y construcción de la realidad en el contexto de la clínica**. Tomado de Internet *caa@servidor.unam.mx*.
1. BEATRIZ EUGENIA. Para morir parados en la esquina. Lukas editor; Medellín: 1997.
1. BENASAYAG, Miguel y Edith Charlton. **Esta dulce certidumbre de lo peor (Para una teoría crítica del compromiso)**. Nueva Visión; Buenos Aires: 1993.
1. BENEDETTI, Mario. **El olvido está lleno de memoria**. Six Barral; Madrid: 1997
1. BLOCH, Ernest. **Tomas Munzer, teólogo de la Revolución**. Ciencia Nueva; Madrid: Sf (La edición original en alemán es de 1964)
1. BRAUNSTEIN, Néstor. **¿Qué entiende los psicólogos por Psicología?**. En BRAUNSTEIN et al. **Psicología: ideología y ciencia**. Siglo XXI; México: 1976.
1. BRAUNSTEIN, Nestor. **El problema (o el falso problema)de la “relación del sujeto y el objeto”**. En: BRAUNSTEIN et al. **Psicología: Ideología y ciencia**. Siglo XXI Editores; México: 1976.
1. BUENAVENTURA, Enrique. **Inventario de pecados capitales**. En: Carlos Vásquez. **Trabajo poético**. Gobernación del Valle del Cauca. Cali: sf
1. CARDONA, Francesc L. **Mitología griega**. Edicomunicación; Barcelona; 1996.
1. CARRACEDO, José. **Educación moral, postmodernidad y democracia**. Editorial. Trotta; Valladolid: 2000.
1. CARRACEDO, José. **Paradigmas de la política: del estado justo al estado legítimo**.. Antrophos; Barcelona: 19990.
1. CASTAÑO, Jaime León. **Ese ímpetu demoledor de las esquinas**. Editorial La Tecla. Medellín, 1985.
1. CASTAÑO, Jaime León. **Lluvia de vientos**. Editorial La Tecla; Medellín: 1988
1. CAVAFIS, C. P. **Poesía completa**. Alianza Tres; Madrid: 1991.
1. CIRO, Betty et al. **Elementos para una pedagogía dialéctica**. Lukas editor; Medellín: 1997.
1. CIVITA, Victor (editor). **Mitología** , Volumen segundo. Pág 305 y ss.
1. COMTE, Augusto. **Curso de filosofía positiva**. Ediciones Orbis; Barcelona: sf
1. DAVIDOFF, Linda. **Introducción a la Psicología**. Mc Graw Hill Editores. México: 1993
1. DE LORS, Jacques. **La educación encierra un tesoro**. Editorial..

26. DELEUZE, Guilles. **Lógica del sentido**. Medellín: Bote de Vela, 1990.
27. DESCARTES, Renato. **Meditaciones metafísicas**. Aguilar; Madrid: 1976
28. DESCARTES, Renato. **Tratado de las pasiones del alma**. Madrid: 1970
29. DESROCHE, Henri, citado por el profesor César roberto Avendaño Amador, de la Universidad nacional Autónoma de México (campus Iztacala)
30. DUQUE, Recaredo. **La verdad en la ética y la moral**. Documento policopiado. Funlam . S.f.
31. DURÁN, Rosalba, Hilda Machado y Vladimir Zapata. **Acta del concurso**. En: Correo Pedagógico Número 33, Noviembre de 2000.
32. DURKEIM, Emilio. **Las reglas del método sociológico**. Fondo de Cultura Económica. México: 1980
33. ECO, Umberto. **El nombre de la Rosa**. R.B.A. Editores. Barcelona, 1993.
34. ENGELS, Federico. **Anti-Dühring**. Grijalbo; México: 1968
35. ENGELS, Federico. **La guerras campesinas en Alemania**. Oveja Negra; medellín: 1972.
36. ENGELS, Federico. **Ludwing Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana**. En: Obras escogidas, Tomo III. Editorial Progreso; Moscú: 1981.
37. ESCOBAR, Roberto. **Mi hermano Pablo**. Quintero Editor; Medellín: 2000.
38. ESQUILO. **Prometeo encadenado**. Ed. Losada. Buenos Aires, 1973.
39. ETXEBERRÍA, Xabier. **Ética básica**. Universidad Deusto; Bilbao: 1998
40. FALS BORDA, Orlando. **Reflexiones sobre investigación, participación y acción social**. En: LONDOÑO, Guillermo y María Ubiter Quiñones. **Práctica como reflexión, práctica como investigación-acción**. U. de A. Centro de educación a distancia; Merdellín: 1987.
41. FOUCAULT, Miche. **Hermenéutica del sujeto**. Ediciones la Piqueta; Madrid: 1987.
42. FUKUYAMA, Francis. **El fin de la historia y el último hombre**. Planeta; Colombia: 1993.
43. GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. **La eficacia simbólica del derecho**. Ediciones Uniandes. Santafé de Bogotá, 1993.
44. Génesis.
45. GRAMSCI, Antonio, (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán). **Antonio Gramsci, Antología**. Siglo XXI; México: 1976.
46. HAAF, Gunter. **La Nueva Historia de Adán y Eva**. Circulo de Lectores S.A.: Barcelona: 1979.
47. HEGEL, Guillermo Federico. **Fenomenología del Espíritu**. Fondo de Cultura Económica; México: 1971.
48. HEGEL, Guillermo Federico. **Filosofía del espíritu**. Losada; Buenos Aires: 1970
49. HERNÁNDEZ E., César Julio. **Aproximación al funcionamiento ideológico de los discursos**. Lukas editor; Medellín: 2000
50. ILICH RUBIN, Iasaac. **Ensayos sobre la teoría marxista del valor**. Cuadernos de pasado y presente; México: 1980
51. ILICH, Iván. **El renacer del hombre epimeteico**. En: SEEK CHOUÉ, Young Y Antonio Cardona Londoño. **La ciudadanía Mundial**; Planeta: 1993.
52. JAEGER, W. **Paideia**. Fondo de Cultura Económica; México : 1995
53. KAMII, Constance. **La autonomía como finalidad de la educación**. Material policopiado por la Secretaría de Educación Departamental de Antioquia, Colombia: 1998
54. LAPASSADE, Georges. **Organizaciones e instituciones**. Granica Editor; Barcelona: 1977.
55. LEIBNIZ, Godofredo. **Monadología**. Aguilar; Madrid: 1968
56. LENIN, V.I. **Materialismo y empiriocriticismo**. O. C. Tomo 18. Editorial Progreso; Moscú: 1983.
57. LENIN, Vladimir. **Notas críticas sobre el problema nacional**. O.C. T. 24. Editorial Progreso; Moscú: 1984
58. LÓPEZ MICHELSEN, Alfonso. **La estirpe calvinista de nuestras instituciones**. Tercer mundo Editor; Bogotá: 1968.

59. LÓPEZ PACHECO, Jesús: **Algunos aspectos del orden público en en la histeria de España**. Era; México: 1982
60. LOTMAN, Yuri M. **El problema de una Tipología de la cultura**. En Revista Casa de las Américas. # 71. La Habana, Marzo-Abril de 1972.
61. MAO TSE TUNG, “**Sobre la Nueva democracia**”. Ediciones en lenguas extranjeras. Pekín: 1972.
62. MARTINET, André. **Elementos de Lingüística general**. Ed. Gredos; Barcelona: 1971.
63. MARX, Carlos. **El capital**. Fondo de cultura Económica: México: 1972.
64. MARX, Carlos. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía. Borradores, (1857-58)**, Siglo XXI, t. I. México, 1982
65. MARX, Carlos. **Manuscritos económicos y filosóficos de 1844**. Ediciones Cultura Popular; México: 1979,
66. NERICI, Imideo. **Piaget y el desarrollo cognoscitivo**. En: **Hacia una didáctica general dinámica**. Kapeluz; Buenos Aires: 1973
67. NOVACK, George. **Democracia y Revolución**. Fontamara; Madrid: 1977
68. PIEPER, Annemarie. **Ética y Moral**. Editorial Crítica; Barcelona: 1991
69. PLATON. **Diálogos**. Editorial Porrúa. México 1980.
70. PLATON. **República** (Libro IV). Atlaya; Barcelona: 1996
71. PRIMO DE RIVERA, José Antonio. **Falange Española, 7 de diciembre de 1933**. En: DEL RÍO CISNEROS, Agustín: **José Antonio y la revolución Nacional**. Ediciones del movimiento; Madrid: 1971.
72. RAMÍREZ HELÍ. **En la parte alta abajo**. Editorial el propio bolsillo; Medellín: 1991 (segunda edición).
73. RECIÑOS, Adrián (traductor). **Popol Vuh**. “Las antiguas historias del Quiché”. Fondo de Cultura Económica. Santafé de Bogotá, 1993. Primera reimpresión. Pág. 105.
74. *Revista Pedagogía y dialéctica* (Números 1 y 2)
75. ROCHABRAU SILVA, Guillermo. **Base y superestructura en el “Prefacio” y en el “Capital”**. En: Hoyos Vásquez Guillermo et al, “Epiistemología y Política”. Fundación Friedrich Naumann:Cinep
76. RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique. **Teoría crítica y sociología**. Siglo XXI; México: 19..
77. ROZITCHNER, León. **Freud y los límites del individualismo Burgués**. Editorial Siglo XXI; México: 1973.
78. RUIZ RESTREPO. **Sociología de la reeducación**. Funlam, Medellín, 1994..
79. SAGAN, Carl. **Cosmos** (La serie televisiva o el texto editado por el Círculo de Lectores)
80. SALAZAR, Alfonso. **Sobre las bandas juveniles en el Valle del Aburrá**. En Salazar, Alfonso et. al. “En que momento de jodió Medellín”. Editorial Oveja negra. Bogotá 1991.
81. SÁNCHEZ GARCÍA, Antonio. **Cultura y Revolución**. Era; México: 1976
82. SANCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Ética**. Grijalbo; México: 1991
83. SAVATER, Fernando. **Ética para Amador**. Ariel, 1994.
84. SOBREVILLA, David. **Idea e historia de la filosofía de la cultura**. En: SOBREVILLA, David, et al. **Filosofía de la Cultura**. Trotta; Madrid: 1998.
85. VALCÁRCEL, Amelia. **Ética contra estética**. Crítica, Grijalbo Mondadori; Barcelona: 1998.
86. VALLEJO OSORIO, León, Gilberto Osorio, Rosalba Osorio y Wilson Villa. **Del orden simbólico a la Ley positiva**. (Trabajo de grado para optar al título de especialistas en Gestión del proceso curricular). Fundación Universitaria Luis Amigo. En medio magnético.
87. VALLEJO OSORIO, León. **Bajo el Nuevo país**. Lukas Editor; Medellín: 1991.
88. VALLEJO OSORIO, León. **El juego Separado**. Tercer Mundo ediciones; Santafé de Bogotá: 1997
89. VALLEJO OSORIO, León. **Innovación y currículo, Pedagogías y evaluación**. Lukas editor; Medellín: 2000

90. VALLEJO OSORIO, León. **Para insubordinar la mirada.** CEID (Centro de Estudios e Investigaciones Docentes) de ADIDA (Asociación De Institutores de Antioquia); Medellín: 1999.
91. VALLEJO OSORIO, León. **Un traje 'neo' para el soberano liberal** Lukas Editor; Medellín: 1999
92. VELEZ, Antonio. **Del big bang al Homo sapiens.** Editorial Universidad de Antioquia. Medellín. 1995; a quien seguimos en esta parte.
93. ZULETA, Estanislao. **Ensayos sobre Marx.** Editorial Percepción. Medellín 1987.