

Vol.8
No.19
Nov.
2000
Ej.4

**del intelectual
en una cultura
globalizada**
Heriberto Arenas A.
Pág. 7

**Anatomía del
seudointelectual.**
Efraín Alzate S.
Pág. 17

**Si todos somos
intelectuales,
¿quién hace
el destino?**
Guillermo Merino G.
Pág. 49

**Separata
Literaria**
Págs. 65-90

**Intelectuales
ante
la
sociedad**



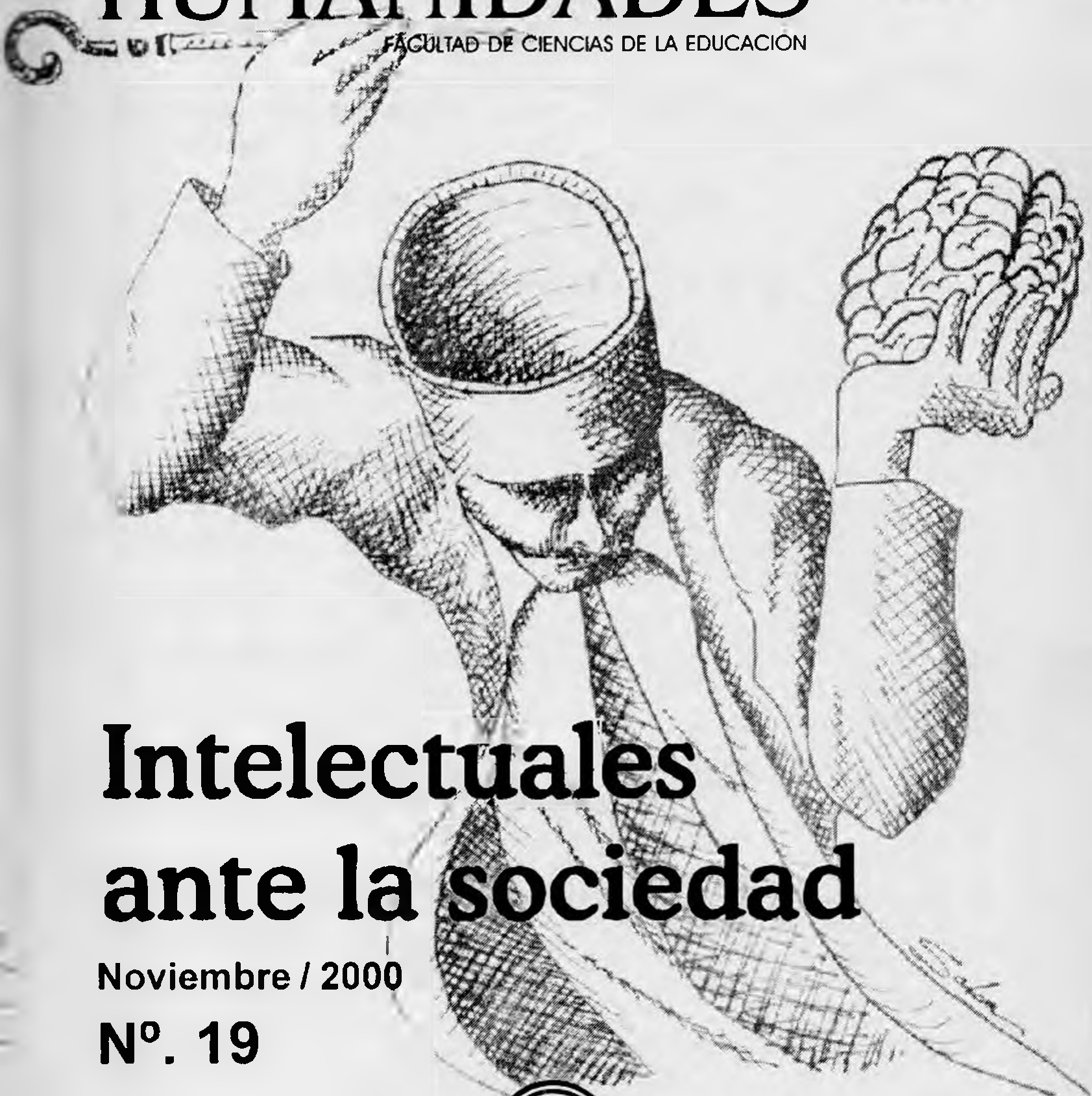
101-8
Nº. 19
E. 21

Latinoamer
Biblioteca
Justiniano Turiso Sierra



CÍRCULO DE HUMANIDADES

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



Intelectuales ante la sociedad

Noviembre / 2000

Nº. 19



universidad autónoma latinoamericana

Contenido



El compromiso del intelectual en una cultura globalizada.....	7
<i>Heriberto Arenas Agudelo</i>	
Anatomía del seudo intelectual	17
<i>Efraín Alzate Salazar</i>	
La universidad como dimensión política del conocimiento	29
<i>Ramiro Alberto Vélez R.</i>	
El rol de la universidad y el sector científico en épocas de crisis	39
<i>Luis Dallanegra Pedraza</i>	
Si todos somos intelectuales ¿quién hace el destino?	49
<i>Guillermo A. Merino Gutiérrez</i>	
Intelectuales y clase dominante	55
<i>Frederic Bond y Michel - Antoine Burnier</i>	
Separata literaria	65
Relatos breves: <i>Mauro Álvarez</i>	67
La mirada de Azorín: <i>Jaime Mejía Duque</i>	69
Poemas: <i>Hernando García Mejía</i>	75
Aproximación a la crítica de arte: <i>Dora Botero</i>	79
Vidas ejemplares "Los Camajanes": <i>Guillermo Sánchez Trujillo</i>	83
Crítica a la concepción contemporánea de la justicia	91
Los intelectuales ¿serios o chistosos?	97
<i>Jaime Ovidio Giraldo García</i>	
Dos textos de Bastidas Urresty	101
<i>José Martínez Sánchez</i>	
Estado y ciudadanía en Rorty	107
<i>Germán Darío uribe Mejía</i>	
<i>Javier Alberto Restrepo Zapata</i>	
<i>Edisson Alberto Moreno Zurita</i>	
<i>Laura Marcela Martínez Velásquez</i>	



¿Intelectuales? Moisés tratando de convencer a su pueblo del interés del Dios en la palabra escrita, el contador remoto narrando a los hombres fábulas y mitos, el asombrado Quefrén ante la majestuosidad de las pirámides, Platón rescatando a Sócrates del olvido griego, los modernos poetas dispuestos a reinventar el poema cósmico... La pregunta por el rol del intelectual en la sociedad es tan vieja como la memoria. Encuentra su línea de expresión en momentos históricos de reflujo y reavivamiento de fuerzas encontradas, en especial a partir de la Segunda Guerra Mundial y su impacto planetario. Con el advenimiento del estado socialista logrado merced al triunfo de los partidos proletarios en la Unión Soviética y la República Popular China, el tema adquirió un carácter oficial con la denominación de “compromiso”, acentuado para el caso latinoamericano con la Revolución Cubana y el auge de las izquierdas mesiánicas. Este proceso “militante” o de adhesión a determinado movimiento político entraría en crisis, no obstante, con la publicación del libro “El dios que fracasó”, testimonio vivo de importantes escritores del siglo XX como el inconfundible novelista de las negritudes Richard Wright, Arthur Koestler y André Gide, entre otros. El surgimiento inesperado de la burocracia estalinista provocó una toma de posición del intelectual respecto de los nuevos rumbos de la perspectiva socialista. Los pensadores (Sartre, entre ellos) lanzarían a mediados de la década de los años sesentas la primera voz de alerta sobre el malentendido implícito en la relación producción intelectual-militancia política; después de todo, ¿cuál es el papel del intelectual en la sociedad de clases? ¿Permite la burocracia en cualquier sistema social la participación crítica del intelectual a pesar de los delineamientos institucionales?

En lo que a América Latina compete, este reclamo de incondicionalidad a los partidos asumió una vía de exclusión de los intelectuales de su misión orientadora en los procesos sociales. Aun así, desde la independencia de criterio, al menos en el caso colombiano, la visión siempre creativa del grupo conformado por los teóricos más avanzados – modernos, en la medida en que las condiciones de atraso lo imponían – permitió una manera diferente de entender la nacionalidad, la perspectiva de lo universal, la eficacia o ineficacia de la democracia, etc.

Con la caída del modelo soviético, no podríamos afirmar que el intelectual crítico ha perdido el horizonte. Aventurado al universo de pluralidad vigente en la más amplia discusión interdisciplinaria, procura conservar la conciencia de un mundo mejor, amparado en las grandes ideales formulados por la burguesía francesa en su época de esplendor.

Es en esta dimensión universal donde el intelectual, sea cual fuere la disciplina a la que pertenezca, aporta su toque de gracia. Significa que los viejos dogmas no son determinantes —y no lo serán, toda vez que la globalización exige la búsqueda de nuevos lenguajes para la solución efectiva de conflictos—.

Es claro que al hablar de los intelectuales nos referimos a cierto grupo social minoritario que vive de su talento, esto es, de lo que natura le da aunque Salamanca no le preste, enfrentado a problemas concretos dentro de la sociedad competitiva, y ya no de aquella turba de tecnócratas, técnicos y funcionarios kafkianos cuya acción consiste en acrecentar las arcas de los movilizados de capitales. También aquí el error de apreciación de algunos marxistas y seudomarxistas de las décadas anteriores, señalado por intelectuales menos comprometidos como Ortega y Gasset, el vitalista que no vacila en oponer el humanismo a la falsa especialización tan difundida en los círculos académicos. Al tiempo que el capitalismo finisecular presenta en forma palmaria los estados más o menos salvajes de su naturaleza según las respectivas áreas de influencia, el intelectual mantiene su postura ética en extremos paradójicos de la balanza social: o bien las condiciones del mercado editorial le ofrecen cierto bienestar mediante las leyes de la oferta y la demanda (caso en el que a menudo se convierte en fetiche de públicos movidos por el gusto inmediato), o bien permanece en el aislamiento absoluto, desplegando en la sombra un proyecto que espera cumplir su función en épocas más prósperas. Por otra parte, la presencia de cierto intelectual de marca admitido por los mass media, en cuanto crea el espejismo de un cultura en trance de ruptura con el pasado, restringe la acción crítica del auténtico intelectual, llamado a ejercer desde la doxa una función que no puede negar la importancia de la imaginación creadora. Sobrevive, en consecuencia, un tipo de intelectual fabricado por la sociedad de consumo, dispuesto a devolver a la masa los "conocimientos" que ésta presupone como alternativa necesaria para la conquista de la felicidad anhelada. Este facilismo, siempre confundido con la realización cultural, conlleva a la minusvalía del trabajo intelectual en gran escala. Ni proletario ni burgués (desclazado, al decir de las viejas vanguardias), al intelectual crítico le resultará cada vez más difícil mantenerse con dignidad en las circunstancias caóticas del nuevo siglo. Su mundo es el ostracismo, su ámbito laboral el que menos se presta para el desarrollo de su propuesta. Ni héroe ni mártir, él es sólo una voz ahogada en el turbión de la historia. En otro extremo se destaca el intelectual pintoresco, sujeto y objeto de la ironía del francotirador, pero muy lejos del intelectual que sabe disponer de sus recursos. Ese individuo crítico, ético y estético, dispuesto a emprender la búsqueda constante de nuevos medios expresivos. De suerte que si el tema del intelectual no se agota en la visión múltiple que ahora ofrecemos al lector, al menos queda la inquietud para futuras indagaciones.

J.M.S

El compromiso del intelectual en una Cultura globalizada

Heriberto Arenas Agudelo *

Con el derrumbe del bloque Socialista liderado por la Unión Soviética, mas no del Socialismo a nivel mundial como militantemente lo ha difundido la extrema derecha burguesa, y como consecuencia de la guerra del golfo pérsico, Estados Unidos campea como única super potencia a nivel mundial, a pesar de tener el déficit fiscal y el endeudamiento más altos entre los países del orbe, pues es indiscutible su primacía y liderazgo en lo político y militar; en lo económico también es significativa su participación en el mercado de un mundo globalizado.

Si bien es cierto que no existe, en la actualidad, un orden mundial plenamente configurado de acuerdo a la primera de las dos grandes características del mismo, como lo es una estructura de poder más o menos consolidada y estable durante un período histórico, que nos lleva a

plantear la tesis de la multipolaridad como nota predominante del nuevo orden mundial en construcción, la segunda característica referida a los principios y doctrinas compartidas o, al menos, aceptadas en términos generales y cuya expresión es la avanzada diplomática para moderar la conflictividad interestatal, preservando así, la dinámica de los intereses de las potencias rectoras, sí tiene plena vigencia en la gestación del nuevo orden mundial, pues las tesis fukuyamistas del profesor e investigador de la universidad de Harvard, contenidas en su obra "El fin de la historia", y que el imperio norteamericano difundió por todo el planeta convirtiéndola en un best seller, se han proclamado como la única doctrina ideológico-política válida para todos los

* Profesor de posgrado y de extensión pedagógica en la Universidad Autónoma Latinoamericana

de la última década del siglo XX. En efecto, Fukuyama sostiene que "de los diferentes regímenes que han aparecido en el curso de la historia, de las monarquías y aristocracias a las teocracias religiosas y a las doctrinas fascistas y comunistas de nuestro siglo, la única forma de gobierno que ha sobrevivido intacta hasta el final del siglo XX ha sido la democracia liberal"

Avanzando el texto, el profesor Fukuyama afirma lapidariamente: "Es con este telón de fondo que adquiere un sentido especial el notable carácter mundial de la actual revolución liberal. Pues constituye una prueba de que hay un proceso fundamental que dicta una tendencia común a la evolución de todas las sociedades humanas, es decir, algo así como una historia universal de la humanidad en marcha hacia la democracia liberal".² Y como el liberalismo no es sólo una doctrina política, sino también económica, la economía del libre mercado realiza el sueño burgués neoliberal al mando de Estados Unidos como todo un Cid Campeador, lo cual ha llevado a conformar el coro capitalista que interpreta la partitura democrática liberal del fin de la utopía socialista y cuyos integrantes son los intelectuales comprometidos con la doctrina e ideología

burguesas, sepultureros de la dialéctica, en cuyas notas estridentes se encuentra el eco metafísico de la eternidad de la propiedad privada y la libre competencia. Pero, a despecho de los intelectuales incautos o comprometidos abiertamente con la extensión de la miseria en el mundo, lo que está propalando el imperialismo norteamericano no es el reino de la democracia liberal— que entre otras cosas no es el reino de civilización burguesa sino el escenario de las luchas populares, en especial el movimiento cartista inglés— sino la propuesta diseñada por los sabios ultraderechistas del imperio en las administraciones Reagan y Bush, contenidas en los informes Santa Fe I y Santa Fe II, en cuyas políticas para América Latina agencian un nuevo modelo de seudodemocracia, basado en el provecho para la metrópoli, en el reforzamiento de las Sociedades inmodificables y en lo que considera permanente y esencial: los ejércitos, el órgano ejecutivo y represivas instancias judiciales.

Es innegable que, en las actuales circunstancias, los Estados Unidos siguen siendo el único país que reúne el poder económico y financiero, el militar y un esquema de valores con pretensión universal, rasgos característicos de una gran potencia. Precisamente en el campo de los valores, la hegemonía norteamericana es incuestionable pues impone la cultura de masas y los patrones de consumo ya que su poder descansa en el dominio que ejerce en el mercado mundial de las comunicaciones. El 80%

¹. FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, 1993. pág. 82.

². Ibid. Pág. 89.

de las palabras y las imágenes que circulan en el mundo provienen de dicho país. Este fenómeno de la globalización cultural como componente ideológico de la mal denominada aldea global, ha invadido el planeta con la trivialización de la cultura en lo que hoy se denomina cultura "light", que para el caso latinoamericano representa la ofensiva, contemplada en Santa Fe I y Santa Fe II, en contra de la cultura marxista englobando, en ella, no sólo el trabajo de las universidades sino también el de los medios de comunicación y, en el campo de la religión, la teología de la liberación, la cual ya había sido condenada desde el año de 1980, en Santa Fe I.

leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas. Es ésta la razón por la cual los miembros del clero que son consecuentes con las angustias del pueblo y que entienden su misión como la comunicación de un evangelio liberador de un Jesucristo comprometido con la justicia social, son perseguidos y eliminados por los organismos de seguridad del sistema y por los grupos de autodefensa o paramilitares, estigma que comparten por igual con los defensores de los Derechos Humanos.

En la propuesta número 3 de la segunda parte del recetario de Santa Fe I se plantea, a este respecto, lo siguiente: "La política exterior de Estados Unidos debe empezar a

contrarrestar (no a reaccionar en contra) la teología de la liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero a ella vinculada"

debido a que el papel de la iglesia en esta parte del continente es vital para el concepto de libertad política. Desafortunadamente, según los ideólogos gringos, las fuerzas marxistas-

Los ideólogos de extrema derecha norteamericana conceptúan que el pensador Antonio Gramsci, fundador del partido comunista italiano, es el ideólogo



cuyos trabajos son tomados como modelo por los marxistas para forjar una nueva cultura. Por ello, entre las soluciones propuestas para contrarrestar el desarrollo de la cultura popular proponen: reforzar el trabajo de la agencia de información de Estados Unidos a través de la "usis" que es la agencia encargada de librar la guerra cultural. No es de extrañar, por tanto, la persecución y ataque sistemático a que se ven abocados los centros de cultura popular, como ocurre con la EPA en nuestro medio.

Al constatar los hechos y fenómenos antes descritos cabe, entonces, la pregunta por el papel de los intelectuales frente a un mundo y a una cultura globalizados. Pero los intelectuales son personas cultivadas, trabajadas, es decir, cultas, por lo cual es importante explicitar un sentido y un concepto de cultura. Partamos para ello de una definición dada por el francés Pierre Villar quien plantea lo siguiente: "Llamemos cultura a determinada capacidad de utilizar como instrumento, y gozar como juego, un conocimiento interiorizado, convertido en parte

La cultura no es sólo un permanente proceso creativo, sino también una lucha por el poder, precisamente en los espacios en los que un pluralismo es limitado o imposible

integrante de la persona. Tal capacidad puede ser alcanzada de dos maneras: por herencia e impregnación, por transmisión familiar y social; o por reflexión de segundo grado del individuo sobre el conocimiento adquirido".³

La primera acepción es propia de los antropólogos que para nuestro propósito no es relevante. Por ello, tomaré más en cuenta el segundo sentido, que es el más corriente y tradicional del término como vida intelectual consciente, cuya etimología latina deriva el significado de cultura de cultus, adjetivo que se traduce como culto, cultivo, plantación.

Pero, ¿qué cultiva un intelectual? Cultiva sus propias capacidades y potencialidades personales, su pasión por el conocimiento y la investigación, su capacidad de maravillarse y preguntarse por su vida y su entorno, su capacidad crítica, su mentalidad reflexiva y su creatividad.

En la concepción gramsciana de la cultura, ésta no se debe entender más como un saber enciclopédico en el cual el hombre "se contempla bajo la forma de un recipiente que hay que rellenar y apuntalar

³ VILLAR, Pierre. "Enseñanza primaria y cultura popular en Francia durante la tercera república" en Louis Bergeson, niveles de cultura y grupos sociales. México, siglo XX, 1977. pág. 227.





con datos empíricos , con hechos en bruto e inconexos que luego tendrá que encasillar en el cerebro como en las columnas de un diccionario para poder contestar, en cada ocasión , a los estímulos varios del mundo externo. Esta forma de cultura es verdaderamente dañina (...) Sólo sirve para producir desorientados, gente que se cree superior al resto de la humanidad porque ha amontonado en la memoria cierta cantidad de datos y fechas que desgrana en cada ocasión para levantar una barrera entre sí mismo y los demás ”.

En este sentido, no es culto el intelectual erudito que se atiborra de datos y cita autores y libros, como en un florilegio heredado del platonismo medio del siglo segundo de nuestra era , y cuya vigencia la reconocemos aún en la prédica religiosa, sobre todo, de impronta católica. “La cultura es cosa muy distinta - continúa diciendo Gramsci - . Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos

y sus deberes . Pero todo eso no puede ocurrir por generación espontánea, por acciones y reacciones independientes de la voluntad de cada cual, como ocurre en la naturaleza vegetal y animal, en la cual cada individuo se selecciona y especifica sus propios órganos inconscientemente por la ley fatal de las cosas. (...) sólo paulatinamente ,estrato por estrato , ha conseguido la humanidad conciencia de su valor y se ha conquistado el derecho a vivir con independencia de los esquemas y de los derechos de las minorías que se afirmaron antes históricamente. Y esa conciencia no se ha formado bajo el brutal estímulo de las necesidades fisiológicas , sino por la reflexión inteligente de algunos, primero , y , luego , de toda una clase sobre las razones de ciertos hechos y sobre los medios mejores para convertirlos, de ocasión que eran de vasallaje en signo de rebelión y de reconstrucción social ”.

Culto es aquel que es capaz de conocerse a sí mismo , en la concepción socrática griega y este conocimiento involucra a los demás, su historia, como también los esfuerzos que han realizado los demás para crear la civilización . En palabras de Gramsci , “quiere decir tener noción de qué es la naturaleza, y de sus leyes, para

cuyos trabajos son tomados como modelo por los marxistas para forjar una nueva cultura. Por ello, entre las soluciones propuestas para contrarrestar el desarrollo de la cultura popular proponen: reforzar el trabajo de la agencia de información de Estados Unidos a través de la "usis" que es la agencia encargada de librar la guerra cultural. No es de extrañar, por tanto, la persecución y ataque sistemático a que se ven abocados los centros de cultura popular, como ocurre con la EPA en nuestro medio.

Al constatar los hechos y fenómenos antes descritos cabe, entonces, la pregunta por el papel de los intelectuales frente a un mundo y a una cultura globalizados. Pero los intelectuales son personas cultivadas, trabajadas, es decir, cultas, por lo cual es importante explicitar un sentido y

un concepto de cultura. Partamos para ello de una definición dada por el francés Pierre Villar quien plantea lo siguiente: "Llamemos cultura a determinada capacidad de utilizar como instrumento, y gozar como juego, un conocimiento interiorizado, convertido en parte

integrante de la persona. Tal capacidad puede ser alcanzada de dos maneras: por herencia e impregnación, por transmisión familiar y social; o por reflexión de segundo grado del individuo sobre el conocimiento adquirido".³

La primera acepción es propia de los antropólogos que para nuestro propósito no es relevante. Por ello, tomaré más en cuenta el segundo sentido, que es el más corriente y tradicional del término como vida intelectual consciente, cuya etimología latina deriva el significado de cultura de cultus, adjetivo que se traduce

como culto, cultivo, plantación

Pero, ¿qué cultiva un intelectual? Cultiva sus propias capacidades y potencialidades personales, su pasión por el conocimiento y la investigación, su capacidad de maravillarse y preguntarse por su vida y

su entorno, su capacidad crítica, su mentalidad reflexiva y su creatividad.

En la concepción gramsciana de la cultura, ésta no se debe entender más como un saber enciclopédico en el cual el hombre "se contempla bajo la forma de un recipiente que hay que rellenar y apuntalar

La cultura no es sólo un permanente proceso creativo, sino también una lucha por el poder, precisamente en los espacios en los que un pluralismo es limitado o imposible

³ VILLAR, Pierre. "Enseñanza primaria y cultura popular en Francia durante la tercera república" en Louis Bergeson, niveles de cultura y grupos sociales. México, siglo XX, 1977. pág. 227.



con datos empíricos , con hechos en bruto e inconexos que luego tendrá que encasillar en el cerebro como en las columnas de un diccionario para poder contestar, en cada ocasión , a los estímulos varios del mundo externo. Esta forma de cultura es verdaderamente dañina (...) Sólo sirve para producir desorientados, gente que se cree superior al resto de la humanidad porque ha amontonado en la memoria cierta cantidad de datos y fechas que desgrana en cada ocasión para levantar una barrera entre sí mismo y los demás ”.

En este sentido, no es culto el intelectual erudito que se atiborra de datos y cita autores y libros, como en un florilegio heredado del platonismo medio del siglo segundo de nuestra era , y cuya vigencia la reconocemos aún en la prédica religiosa, sobre todo, de impronta católica. “La cultura es cosa muy distinta - continúa diciendo Gramsci - . Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos

y sus deberes . Pero todo eso no puede ocurrir por generación espontánea, por acciones y reacciones independientes de la voluntad de cada cual, como ocurre en la naturaleza vegetal y animal, en la cual cada individuo se selecciona y especifica sus propios órganos inconscientemente por la ley fatal de las cosas. (...) sólo paulatinamente ,estrato por estrato , ha conseguido la humanidad conciencia de su valor y se ha conquistado el derecho a vivir con independencia de los esquemas y de los derechos de las minorías que se afirmaron antes históricamente. Y esa conciencia no se ha formado bajo el brutal estímulo de las necesidades fisiológicas , sino por la reflexión inteligente de algunos, primero , y , luego , de toda una clase sobre las razones de ciertos hechos y sobre los medios mejores para convertirlos, de ocasión que eran de vasallaje en signo de rebelión y de reconstrucción social ”.

Culto es aquel que es capaz de conocerse a sí mismo , en la concepción socrática griega y este conocimiento involucra a los demás, su historia, como también los esfuerzos que han realizado los demás para crear la civilización . En palabras de Gramsci , “quiere decir tener noción de qué es la naturaleza, y de sus leyes, para

conocer las leyes que rigen el espíritu . Y aprenderlo todo sin perder de vista la finalidad última , que es conocerse mejor a sí mismos a través de los demás y a los demás a través de sí mismos...”⁴

En palabras de Rodolfo de Roux⁵ , cuando reflexionamos sobre las condiciones de nuestro contexto de vida, aportando respuestas a los desafíos que ellas nos plantean, a partir de las cuales establecemos relaciones con nuestro mundo real y concreto, creando, recreando, decidiendo y dinamizando este mundo, le estamos añadiendo nuestra impronta personal, es decir, lo estamos transformando y, por este hecho, creamos cultura, pues ser culto es saber vivir y saber actuar.

El intelectual debe ser constructor de identidad nacional mediatizada por la identidad cultural, entendida, ésta, como el proceso permanente de elaboración de la conciencia de lo que somos y a la vez de lo que no somos. Implica el desarrollo de la capacidad de acercarnos a otros sin alejarnos definitivamente de nosotros mismos.

Definir la identidad significa elaborar pensamiento autónomo y generar la dinámica necesaria para expresarlo como

voz y no como simple repetición o eco de voces que no son las propias. Es encontrarle sentido a la vida individual y colectiva, tener una razón para existir y ocupar conscientemente el lugar que nos corresponde en el mundo.

Las condiciones que posibilitan y definen la identidad están dadas por el amplio conocimiento de los rasgos distintivos que caracterizan a cada persona y comunidad; la capacidad de reconocerlos, comprenderlos y apreciarlos críticamente; la aceptación de ese “Sí mismo” que cada uno es; el sano orgullo de ser lo que se es, o lo que se está en condiciones de “volverse”, el desarrollo del sentido de pertenencia y la capacidad de superarnos mediante la apertura al “otro” o al “distinto”. En esta dirección conceptúa Fisch, que el ser humano “mediante sus obras se cultiva a sí mismo; no sólo produce cultura, sino también, él tiene su cultura. Por eso, “cultura” es un concepto marcadamente valorativo... Así que el concepto moderno de cultura se convierte en la incorporación de la conciencia que tiene el ser humano de sí mismo ”⁷

“Esta identidad en constante evolución es, a un tiempo, social y política: social, porque permite identificarse con quienes comparten la misma cultura; y política porque puede ser un factor de liberación.

⁴ Textos tomados de: GRAMSCI, Antonio. Antología. 3ª ed. México, siglo XXI, 1977.

⁵ Ponencia presentada en el foro sobre “Cultura y formación de docentes”, realizado el 22 de mayo de 1987 en la Universidad Pedagógica Nacional

⁷ FISCH, Jörg. “La cultura en reemplazo de la nación”. Aclaraciones en defensa de la cultura, en singular, debido al auge que experimenta este concepto en el debate actual. Revista Humboldt, N° 125, 1998. Pág.2

Además de su función social y política la identidad cultural es un hecho sico-educativo cuya importancia es decisiva ya que determina, en gran medida, la personalidad y las actitudes de los miembros que constituyen un conjunto social"

El compromiso con la cultura lo es con el hombre en todas sus dimensiones, de manera especial con aquellos que sobrepasan las condiciones materiales de existencia y que le son indispensables porque le otorgan sentido y significación trascendente a la vida. Las maneras de pensar, sentir y obrar, los valores fundamentales, los códigos de comunicación, los Derechos Humanos, las formas de generar, socializar y aplicar el conocimiento, las tradiciones y costumbres, el anhelo de transformación y la capacidad de crear, no serían posibles sin los referentes culturales que le sirven a cada hombre para decidir la dirección de sus pasos.

Pero, ¿por qué un gran número de intelectuales colombianos andan de espaldas a la realidad nacional y se hallan descontextualizados?

¿Por qué la universidad colombiana se quedó sin respuesta ante el desafío socio-político y ante el modelo económico neoliberal, funcionando como una granja académica que de vez en cuando incursiona en la ciudad?

A mi modo de ver, son dos los problemas que explican estas circunstancias: En

primer lugar, la ausencia de una cultura política y la insuficiente o inexistente identificación con la cultura nacional, como segundo aspecto digno de ser resaltado.

Comenzaré por el segundo, para darle continuidad y coherencia al escrito, sin que ello signifique darle el énfasis a ninguno de los dos problemas enunciados.

A este respecto, vale la pena citar un texto del ensayista William Ospina en donde refiere lo siguiente: "Un chiste común dice que en Colombia los ricos quieren ser ingleses, los intelectuales quieren ser franceses, la clase media quiere ser norteamericana y los pobres quieren ser mexicanos. Después de siglos de un esfuerzo vergonzoso y esnob por fingir lo que no somos, es urgente descubrir qué es Colombia, que surja entre nosotros un pensamiento, una interpretación de nosotros mismos, una alternativa de orden social, de desarrollo, un sueño que se parezca a lo que somos".⁸

Si bien es cierto que, en la actualidad, el panorama no corresponde con exactitud al gracejo, éste es un buen chiste porque ironiza y se mofa de nuestro desprecio hacia lo autóctono y singular, es decir, nuestra especificidad cultural. Este fenómeno es más acentuado a partir de la última década del siglo XX, dada la

⁸. OSPINA, William. ¿Dónde está la franja amarilla? Santa Fé de Bogotá, Norma, 1999. Pág. 44

la última década del siglo XX, dada la tendencia a uniformarlo todo en el marco de una desenfrenada globalización mundial de la economía, paralela a la cual se desarrolla, intencionalmente, una cultura unitaria mundial. Por supuesto que no estoy abogando por una defensa emotiva de la cultura nacional, en cuanto ésta tampoco es del todo unitaria, ni plenamente identitaria y además, como lo platea Jorg Fisch "la cultura mundial no es cultura en singular, sino una cultura que podría imponerse mundialmente contra otras y en caso de triunfar, solo sería una cultura y no se volvería la cultura".⁹



Un gran número de intelectuales de nuestro medio, van en pos de modas académicas o paradigmas conceptuales extranjeros permeando, de esta suerte, una cultura que no define, del todo, su carácter nacional. Así, pasamos de imitar la afectación inglesa, el arte y los modales franceses, hasta desembocar en el dogmatismo marxista que produjo una generación de intelectuales "marxólogos", alejados de toda praxis política que los condujo a alinearse, luego, en el bando al cual realmente pertenecían: la democracia liberal, pues eran social-demócratas de corazón.

El fenómeno de las modas intelectuales se corrobora, aún más, con los docentes universitarios desarraigados, que se posgradúan en universidades europeas y americanas y regresan, a nuestro país, a reproducir la escuela de pensamiento extranjero objeto de su

⁹. FISCH, Jorg. Ibid. Pág. 4

maestría o doctorado, sin asumir una sólida postura crítica ante la misma, conservando posteriormente el carácter de discípulos en una dependencia permanente respecto de sus maestros.

El otro problema, que fue el enunciado en primer lugar, hace referencia a la ausencia de una cultura política. En efecto, aunque debo hacer justicia con un buen número de intelectuales comprometidos en la transformación de las condiciones de vida de nuestro pueblo, otro número aún mayor, es ajeno a esta necesidad sentida porque se refugia en una pretendida apoliticidad, derivada de la desnaturalización de la política producida por el antidemocrático, clientelista y corrupto sistema del Frente Nacional, en el cual el vocablo "política" devino en politiquería.

Estos pensadores "pulcros" se alejaron del escenario de la vida política, amparándose en la falacia burguesa de la "neutralidad" de la ciencia y del conocimiento, tal como la asume una pléyade de teóricos del conocimiento y filósofos de la ciencia. Este "delirium tremens" lo padecía la comunidad científica e intelectual, a excepción de los seguidores del marxismo, hasta cuando un joven físico francés de 33 años, recibió el premio

Thibaut de la academia de ciencias por sus destacados trabajos de física atómica en el año de 1970. En el discurso que pronunció el día del galardón, entre las diversas e interesantes preguntas que formuló, destaco ésta por su pertinencia con el propósito que me anima: ¿Cuál es el papel ideológico principal de la ciencia? A lo cual responde: "se puede declarar sin miedo que después de la religión y de las humanidades, hoy día es la ciencia la que estructura las formas ideológicas impuestas por la clase dominante desde el poder, o sea, la burguesía; de ese modo, la ciencia es invocada para dar una máscara de objetividad y de tecnicismo, a la dominación de esta clase. Sirve también para justificar el aparato de la jerarquía, procurándole criterios objetivos".¹⁰

No es de extrañar, por tanto, que con posterioridad a este discurso y unido a su militancia política revolucionaria, este científico haya sido suspendido de sus labores docentes, hecho que no se presentaba en Francia desde la ocupación nazi acaecida en el período 1940-1945.

¹⁰ El texto completo del discurso se conoció en Colombia a través de la revista Muy Interesante, el cual fue reproducido posteriormente por la revista del Círculo de Humanidades de Unaula de septiembre de 1996. Medellín, pp. 67-70

Neutro es, entonces, el científico y el intelectual que se convierten en diletantes de la ciencia y del conocimiento, investigando, por ejemplo sobre partículas subatómicas o manejando un discurso autista, cuando el que lo financia o lo crea tiene definidos, con toda claridad, sus intereses y afectos.

No es de extrañar, en este sentido, que el intelectual no comprometido en la lucha por construir un país más justo, se convierta en el analista y el reportero político. Él no arriesga nunca nada, pero tiene la receta para que los otros lo intenten, sin probar en la práctica la validez de sus planteamientos.

En esta misma dirección apunta Jörg Fisch, cuando anota que la cultura no es sólo un permanente proceso creativo, sino también una lucha por el poder, precisamente en los espacios en los que un pluralismo es limitado o imposible.¹¹

Continuando con este enfoque, se puede entender con mayor claridad, el porqué y el cómo se impuso el neoliberalismo hasta convertirse en una abrumadora ideología hegemónica. Atilio Borón¹² nos ilumina respecto a la forma como se logró dicho avasallamiento, comenzando con una

legión de 7.000 economistas altamente calificados, con grandes sueldos, con todas las facilidades de bancos de datos, bases bibliográficas, computadoras, información de primera fuente, con residencia en Washington y en el resto de capitales del mundo, con la misión de estar segregando ideología y fórmulas de manera constante; - economista que se atreva a criticar este modelo, se queda sin empleo el resto de su vida, como bien lo explica Borón –

El intelectual es un hombre público y como tal es responsable ante la sociedad, porque él moldea y forja su vida espiritual. De este hecho se desprende su carácter político pero entendido éste, en sentido griego, como la vida misma de la comunidad, como la participación ciudadana en la construcción y defensa del interés general.

El intelectual colombiano no puede seguir eludiendo su compromiso político con la sociedad en la cual vive y actúa. Su derecho-deber es el de participar en la vida institucional y nacional, aunque no necesariamente como miembro de un partido o movimiento determinados pero sí, al menos, como un demócrata convencido de la necesidad de aportar a la construcción de una sociedad en paz, mediatizada por la constitución de una sociedad civil, que represente el poder ascendente que obligue al poder político descendente a tenerla en cuenta para que, de esta suerte, no haya más divorcio entre el país político y el país nacional. (H)

11. FISCH, Jörg. Ibid. Pág. 6

12. BORÓN, Atilio. "El fracaso y el triunfo del neoliberalismo". En Revista Cultura Política y Derechos Humanos. Unaula, agosto de 1998. Posgrados N° 2. Medellín, pág. 116

Anatomía del seudointelectual

Efraín Alzate Salazar*

"Nosotros los intelectuales no sabemos nada. Tanteamos. Aquellos de entre nosotros que son científicos deberían volverse un poco más modestos y, sobre todo, menos dogmáticos. Si no, la ciencia se queda en el camino- la ciencia que pertenece a lo más grande que la humanidad ha creado, y a lo más esperanzador-.

Los intelectuales no saben nada, y su inmodestia, su arrogancia constituyen el mayor impedimento de la paz sobre la tierra. La mayor esperanza reside en que, si bien son arrogantes, no son tontos para no darse cuenta de esto."

(Karl Popper; la responsabilidad de vivir. PP 106-107)



* Especialista en cultura política. Director general de la revista Círculo de Humanidades.

En este ensayo haré las veces de francotirador con el ánimo de apuntar exactamente en el mentón de los muchos seudointelectuales que he podido apreciar en los espacios académicos; abordaré unas reflexiones concretas en torno a los que de verdad son intelectuales y como tal merecen que se les llame.

Los seudointelectuales son una especie que abunda en los pasillos de las grandes y pequeñas universidades, y aparentan estar conectados con la realidad política, sociológica, económica, psicológica, etc. Existen claves para distinguirlos aunque con su habilidad de camaleón sabanero, se mimetizan en lo rojo, lo azul, lo morado, lo verde ...

Caminan por los grandes corredores de manera sospechosa con morrales de cuero adheridos a la espalda; llevan algún libro o documento fotocopiado, de donde han logrado sacar muletillas para descrestar al grupo de contertulios o a los primiparos que llegan a las universidades con crisis existenciales.

Hablan en voz baja y observan a su alrededor de manera inquieta para que no les descubran los secretos celosamente guardados en sus mulleras; se beben grandes sorbos de café, sin azúcar, porque cuidan la línea y les da pánico la diabetes.

No aportan al debate intelectual con escritos serios porque temen a la crítica; pero son despectivos cuando se les invita a participar en revistas y se marginan para hacer las veces de críticos mordaces. Con ello demuestran un odio implacable hacia el que asume el reto de escribir con algún respeto hacia a los lectores.

Para los seudointelectuales, todo lo que opinan los demás o lo que escriben— aunque tenga una sustentación científica— no lo aceptan, porque hace

mucho rato han encontrado la verdad y la tienen con todo lujo de detalles guardada en su bolsillo. No se someten a la crítica ni hacen autocritica porque creen ser los mejores en el pensar, leer y escribir.

Los seudointelectuales hacen poses de expertos en la palabra. Se rebuscan términos en el Pequeño Larousse para impresionar y descrestar a aquellos que nunca han escuchado discursos universitarios; son atrevidos al pasar al trote por encima de los grandes hombres del pensamiento clásico universal y aterrizan de barrigas en Deleuze, Comte, Marx, Freud, Nietzsche, Habermas y otros personajes de peso universal.

Muchos primiparos universitarios, que poseen pereza mental en abundancia, asumen todo lo que les dicen los seudointelectuales como algo paradigmático y cierto, pues con ellos se están librando de la perezosa tarea de ir a la biblioteca a indagar en los libros el conocimiento pleno.

Cuando alcanzan a ser docentes en las universidades estos seudos, se distinguen, no por hacer claridad a algunos problemas de nuestro interés, sino porque acaban de oscurecer y enrarecer el ambiente académico con palabras y términos rebuscados.

En esencia, hacen de la cátedra una manera de distanciarse del alumno, empleando para ello amarillentas fichas de hace mucho tiempo y deteriorados acetatos que por su uso, antes que hacer claridad, confunden a los discípulos.

En ninguna parte de su accionar como catedráticos se les advierte algún compromiso social; el conocimiento que entregan, lo exponen de manera confusa para que los estudiantes sufran así como ellos sufrieron en su época universitaria. Se alegran por las angustias de los pupilos cuando los enredan con bibliografías complejas, que a lo mejor no se encuentran sino en su pequeña biblioteca, fruto de una fotocopia bien lograda, porque tampoco acostumbran comprar libros originales.

Los he visto en mi alma mater y en otras universidades que he tenido el privilegio de conocer. Los fines de semana se tornan una especie de masonería que se mueve por la ciudad con mucha propiedad y asisten a lugares públicos para planear las tareas seudointelectuales de la semana.

Nunca hablan desde su propio discurso, ni tampoco reconocen al verdadero intelectual del cual tomaron prestadas esas palabras. Para los seudointelectuales humillante y catastrófico cuando alguien los llama para que den una explicación de sus escritos, por eso poco escriben y mejor se agazapan en la sombra para cumplir el papel de críticos mordaces sin correr el más mínimo riesgo.

Los seudointelectuales son charlatanes, nunca se sabe cuándo hablan en serio, o cuándo hablan desde la broma; participan del bullicio y las comilonas, donde están seguros de que sólo asisten sus compinches.

En los lugares públicos donde venden un buen café, se distinguen por sus algarabías y gritos, y por sus aparentes enojos cuando están hablando de éste o aquel poeta, filósofo o literato; tararean estrofas y predicán frases que leyeron en revistas o periódicos; con ello quieren demostrar una excelente solvencia académica.

Desconocen que la alegría del intelectual está en su capacidad dialógica y creativa y en la generosidad de su discurso para hacerse entender muy bien de quienes lo escuchan. El discurso de los seudointelectuales es sospechoso y camuflado; al escribir hacen lo posible para que no se les perciba su intencionalidad, porque su papel no es hacer claridad sino oscurecer las ideas; los seudointelectuales no leen las obras de las cuales por arte de magia resultan críticos informados; leen a los comentaristas y con ello se consideran ya preparados para la crítica de aquellos autores que con imaginación y creatividad aportan al debate intelectual.

Los intelectuales de nieve se distinguen porque jamás asumen un compromiso social; su tarea es de mercenario de cátedra—están donde exista una cátedra, aunque no sea su formación—son ganapanes, porque sólo los mueve su estómago y no la posibilidad de crear. Nunca asumen una postura crítica ante los problemas del país, porque consideran la crítica social como algo demasiado peligroso.

Muchos seudointelectuales terminan bien colocados, ya que son excelentes apologistas de las "virtudes" de aquellos a quienes observan con algún poder. Claro que inmediatamente se les acaban los contratos por tiempo cumplido, o por mal rendimiento se convierten en encarnados enemigos del jefe que les creyó sus apologías.

Son hábiles para moverse en el medio político; indagan en qué despacho de las entidades oficiales existe dinero para proyectos sociales y consiguen padrinos políticos para que les asignen los contratos, aunque saben de antemano que no los van a cumplir; lo más importante para ellos es asegurar los dineros de los contratos, pues su cerebro se ha ido convirtiendo en una especie de alcancía en la que sólo caben billetes de alta denominación.

Los seudointelectuales encajan perfectamente en los procesos de corrupción que se dan a lo largo y ancho del país, participan de las tajadas que dejan los contratos ficticios, en donde la más afectada es la comunidad.

Cuando observan algún peligro, son muy temerosos, se camuflan y se ubican con facilidad en cualquier extrema, porque su formación académica carece de principios éticos; el único principio que les guía es el de la mezquindad y la falsedad.

Los seudointelectuales llegan a extremos insoportables, como creer que por haber

leído algunas obras de los padres del psicoanálisis, por ejemplo, ya son psicoanalistas, y se dedican a banalizar a los grandes maestros del pensamiento. Ellos mismos se creen psicoanalistas y alcanzan a hacer escuela entre grupos de ingenuos; hacen el papel de idiotas útiles con sus sesiones de psicoanálisis de todo un día.

Los seudointelectuales, cuando se sienten confrontados y sin argumentos para defenderse,

guardan silencio y se preparan desde la oscuridad para buscar una nueva oportunidad desde donde puedan posar como botafuegos. Todo el tiempo se la

pasan lanzando dardos contra quienes asumen con honestidad y dedicación el trabajo académico; tienen el alma—si la tienen—llena de odios reflejando su propia incapacidad para superar a los intelectuales.

La mayoría caminan en manada, se identifican por la mediocridad y por la gran habilidad para ocultarse en el momento en que deben asumir un compromiso o una posición frente a un problema social. Con sus discursos eclécticos son expertos en envolver a mujeres desprevenidas, por ello terminan enredados en problemas de faldas.



Dadas las condiciones particulares por las que pasa nuestro país, ha resultado fácil colocar en retirada a los intelectuales; un editorialista de El Colombiano, poco sospechoso de ser contestatario, señalaba con preocupación la forma como el pensamiento se había tornado en nuestro medio en objetivo militar. Semejante actitud no soluciona nada ni aporta a la paz; por el contrario, ese espectro sombrío que amenaza con oscurecer al país, se afianza cuando la pluma de los mejores intelectuales es

obligada a guardar silencio.

Pero esta estrategia sombría y perversa, ha permitido el afian-

zamiento de los seudointelectuales, quienes con gran facilidad y falta de escrúpulos, han empezado a ocupar los espacios que dejan los intelectuales con compromiso social. Da grima leer editoriales de periódicos y revistas que han renunciado a la más mínima capacidad de independencia crítica; se puede decir que ahora están de rodillas ante los políticos para que no se les quiten los espacios, en donde han estado por mucho tiempo.

El periodismo, cuando renuncia a cierta posibilidad de independencia, se convierte en bazofia. La responsabilidad de los intelectuales periodistas está en la

capacidad de informar a la opinión pública sobre aquellos hechos que nos favorecen o nos desfavorecen en determinado momento. Cuando se convierten en apologistas del sistema y renuncian a los más mínimos principios de la ética periodística, quedan por fuera de sus principios.

Encontramos seudointelectuales en todas las disciplinas y campos del saber. Están camuflados y preparados para acomodarse cuando se declaran vacantes los espacios de los intelectuales que por su honestidad, deben salir del país. A veces nuestro país se asemeja a la época de la Alemania de Hitler, cuando los intelectuales que no se declararon apologistas del fascismo debieron abandonar el país, o perecieron en cámaras de gas o fusilados.

La caricatura de los seudointelectuales es notoria en los pasillos universitarios y determinados lugares públicos. Lo más seguro es que en toda conversación están regateando el trabajo de los intelectuales. Pero su capacidad crítica toca con lo perverso, nunca con la crítica que permite construir comunidad intelectual.

Los seudointelectuales que se disfrazan de encopetados "investigadores" se mueven como ángeles con bata blanca y lentes gruesos de vidrio, casi se les ve la aureola y el conocimiento saliendo de sus cabezas en extrañas lenguas de fuego; esnobismo vano es lo que se aprecia en especie tan cómica del zoológico de la vida.



Los seudointelectuales se hacen en la parte de atrás de los auditorios en donde se asiste a alguna conferencia, para poderse retirar temprano sin que sean notados y luego en el cafetín hacen las veces de inquisidores con su crítica contestataria, planteando que se retiraron porque el tema ya se lo sabían y además lo que esperaban era algo de mayor profundidad..

Los seudointelectuales hacen de la poesía una estrategia camuflada. Lo que escriben no se comprende y todo lo hacen confuso para tratar de posar como intelectuales de la oscuridad. Así los denuncia Jorge Carrera Andrade:

*“ Tú me darás el arma, poesía
para vencer al enemigo oculto,
para arrasar las fortalezas fatuas
para escalar las torres de lo bello,
para extirpar las sierpes del planeta
instaurando el reinado del rocío.(...)
Y ciñe tu armadura transparente
para el combate diario con la noche,
no permitas que rueden las palabras
de peldaño en peldaño hasta el
estiércol (...)”*

Los seudointelectuales se cuidan mucho para no caer en diálogos en donde se analiza la problemática del país o de su ciudad. Ese no es su interés, porque es egoísta. No le preocupa la injusticia porque considera que la vida es una lucha de lobos contra lobos.

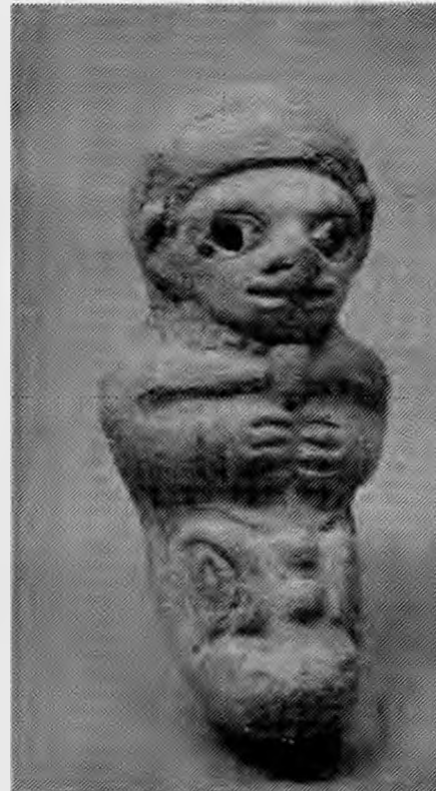
Por su capacidad engañosa encuentran con facilidad un nicho para esconder sus andrajos; cuando logran acomodarse en algún puesto por su capacidad sofística para envolver, hacen de su nicho un lugar para vengarse de aquellos que con sinceridad les criticaron; se hacen rodear de cómplices y de apologistas. Normalmente se adhieren a las campañas políticas que le aseguren un pan pero jamás asumen compromiso de trabajo por principios. Si el candidato que respaldaron no salió favorecido, desaparecen un tiempo del panorama y luego aparecen cuando creen que ya todo se ha olvidado. Así los observa León Gambeta crítico de la mediocridad de los seudointelectuales:

"No hay nada peor que estas bandas de semi-intelectuales. Una semicultura destruye el instinto sin sustituirlo por una conciencia. Todos estos aristócratas del pensamiento insisten en afirmar que ellos no piensan como el populacho. Esto lo vemos muy bien. Ya no se sienten espontáneamente de acuerdo con su grupo natural pero tampoco se elevan hasta un nivel de claridad que les permita compartir lo que se debe con las masas. Pobres tontos que se avergüenzan de pensar como simples humanos... Estos supuestos intelectuales son un simple desecho fatal del esfuerzo de la sociedad por crear una élite. Estos genios venidos a menos, estos pobres espíritus intoxicados que la aurora suele coleccionar, merecen una especie de indulgencia piadosa semejante a la que nos inspiran los conejillos de indias a los que los practicantes del laboratorio Pasteur inyectan la rabia. Sin duda estos desdichados animales deben ser sacrificados, o por lo menos encerrados en jaulas sólidas; pero filosóficamente hablando sería injusto maldecirlos. Su triste estado es condición indispensable del progreso científico. El perro descerebrado ha sido de considerable utilidad para los estudios de psicofisiología que tienen un gran porvenir..."

Los seudointelectuales manejan además de pobreza material , una abundante pobreza espiritual; para sorpresa, estos personajes del mundo de la mentira, han sido imaginados y dibujados por pensadores de la ironía como Voltaire; en la historia de la estupidez humana quedan vueltos trizas y el pensamiento socrático los condenó a la estupidez eterna.

*"El espíritu que odio, ese espíritu lleno de error,
no es mi razón, sino la tuya, doctor; es
tu razón frívola, inquieta, orgullosa, de
los sabios animales la rival desdeñosa,
que cree entre ellos y el ángel ocupar su centro,
y piensa ser en este mundo imagen de su Dios,
vil átomo importuno, que cree, duda, disputa,
repta, se eleva, cae y niega aún en su caída,
que nos dice: "soy libre", mostrando sus
cadenas
y cuyo ojo turbio y falso cree penetrar
el universo."*

(Voltaire. Cartas filosóficas. Conde Ronchestier en
su sátira sobre el Hombre)



Dibujar en la sátira a los seudointelectuales no es tarea difícil
ellos mismos caminan con su sátira en el rostro y en el cerebro.
Es posible que se den cuenta, pero si no lo advierten, es
importante ayudarles a ese descubrimiento, por lo menos para
que aprendan a reptar y a que sean conscientes de sus
cadenas.

La sociedad no tolera la hipocresía de los seudointelectuales
aunque a veces pareciera que los toleraran. La verdad es que
no; algunos grupos reducidos pueden contentarse con la
torpeza y la adulación, pero a la postre tendrán que advertir
que existen cánones intelectuales superiores.

Si los intelectuales quieren ser reconocidos por la sociedad, deben preocuparse efectivamente de sus problemas y no de los dibujos que hacen las nubes cuando juegan con el viento. Los seudointelectuales caen con facilidad en el esnobismo de la estupidez, quizá porque hacen poses de una autenticidad que no existe y el recelo total por su autarquía les hace caer en el lago donde habitan los que ignoran la cultura universal.

Hablar de los seudointelectuales es hablar de la crisis que viven las universidades en su interior y de las mismas políticas de Estado que conducen a formar hombres sin capacidad reflexiva. Es, en esencia, hablar de un problema concreto: el hombre frente al mundo y frente al conocimiento. ¿Qué papel está cumpliendo la universidad en la formación intelectual del hombre? ¿Nos hemos quedado en el problema de la globalización esperando a que todo nos llegue vía internet, incluso el sexo y el amor? Sin lugar a dudas el mundo de la técnica debe ayudar a aliviar las tareas del hombre, pero jamás podrá reemplazar la tarea de los intelectuales consecuentes.

Es posible que los seudointelectuales compren libros y puedan tener una importante biblioteca atiborrada de textos piratas y fotocopias de buena calidad, pero normalmente caminan de espaldas a la realidad. En algunos casos cambian de caminado dependiendo del autor que están leyendo. A veces se les observa la

cabeza caída, porque las miles de letras que han recorrido se han tornado pesadas en alguna parte de su cerebro.

Los seudointelectuales se distinguen con facilidad en los auditorios. Con rapidez crean cansancio en los contertulios, lo que se manifiesta cuando el auditorio empieza a cambiar de nalga. Y sabemos que aquello que el cerebro no asimila, el trasero no lo resiste.

Los seudointelectuales suelen quedarse solos en el auditorio porque sus palabras son esqueléticas y al estar hablando de cosas en las que no creen, pierden auditorio; sus palabras suenan anacrónicas en aquellos auditorios de nuestros tiempos en los que los asistentes buscan respuestas a muchos interrogantes.

A veces su extremismo llega a niveles tan lamentables, como tratar de minimizar el trabajo elaborado por humanistas de altura como Estanislao Zuleta; tarea muy difícil para un seudointelectual que quiere hacer carrera ignorando el trabajo del verdadero intelectual.

La sociedad reclama de intelectuales comprometidos, no de camuflados en extrañas expresiones lingüísticas, ni en peroratas recargadas de determinismos. Aquellos que se pulen y se rebuscan tanto para hablar ante un auditorio o un grupo de personas, terminan cayendo en la burla, pues confunden: "el querer más con el queréis mais."



El trabajo de los intelectuales como respuesta

La crisis que vive el país ha hecho trizas diversos proyectos intelectuales, pero las crisis no pueden ser eternas, y los intelectuales tendrán el espacio para ayudar a construir país, sociedad y sana convivencia. El pensamiento no puede ser declarado enemigo, eso sumiría más al país en la oscuridad.

Los intelectuales comprometidos con su país y con la sociedad han sido satanizados y se ha dado renombre a los seudointelectuales que venden su alma y

su conciencia al mejor postor. La universidad no puede renunciar a ese papel que le pertenece : "formar intelectuales para la sociedad". Es tiempo de que el Estado dirija la mirada y escuche a los intelectuales que, por su capacidad reflexiva, advierten los problemas que vive el país; los intelectuales se pueden configurar en el mejor soporte de la democracia.

Los intelectuales consagrados observan con preocupación las injusticias y su actitud es crítico constructiva. Saben muy bien que el silencio es cómplice, por ello su actitud no es de retirada. Tampoco son mediocres contestatarios porque todas sus acciones están acompañadas de principios .

Los intelectuales están de cara al mundo que le prestó los saberes y no ubicados de espaldas a la realidad, enajenados en sus bibliotecas. Su visión del mundo crea continuamente preocupaciones; su propuesta es humana, crítica y social; no se acomoda en los peldaños de la indiferencia porque su trabajo es una búsqueda permanente por un mundo mejor.

Los intelectuales auténticos no hipotecan su conciencia sino que conservan una plena independencia para poder mirar el mundo con sus problemas sin enmascarar la realidad; no encajan en los niveles de corrupción que se manifiestan a diario en todos los espacios, fruto de una sociedad que ha perdido los imperativos categóricos morales.

Los intelectuales poseen un discurso sobrio y una elocuencia contundente. No cambian de caminado al tiempo que hacen lecturas de texto y de contexto; comparten sus conocimientos sin egoísmo. Exaltan la solidaridad entre los seres humanos. Son generosos en reconocer sus errores, y claros cuando los advierten en quienes lo rodean. Sabe muy bien que el ser consecuente con lo que se dice trae problemas; en una sociedad de antifaces todo el mundo lo que hace es cuidar sus privilegios, renunciando incluso a los más mínimos fundamentos de dignidad humana; tienen muy claros los niveles de tolerancia a que se puede llegar. Saben muy bien que existe una diferencia clara y profunda entre tolerancia e indiferencia.

Los intelectuales, cuando se desempeñan en la docencia, lo hacen como maestros, aportando a sus discípulos, con claridad, los conocimientos que poseen. No se confunden con el sofista ni con el mercenario de la academia, porque cada acto académico e intelectual lo disfrutan. Hacen que sus alumnos lo disfruten. No renuncian a su capacidad crítica por acomodarse en la butaca de la tecnocracia. Sus aportes están acompañados desde la crítica y la autocrítica. Saben que no son privilegiados libres de errores; aprenden de ellos para construir cada día mejor sus proyectos de vida.

Los intelectuales saben muy bien que el dinero no lo es todo y que la conciencia no se vende; se distancian del mercenario

académico que es aquel que empeña hasta su libertad por una cátedra aunque ésta no sea su perfil de formación. Son respetuosos con los que le escuchan y con su discurso se acercan a la vida cotidiana de los hombres construyendo sociedad.

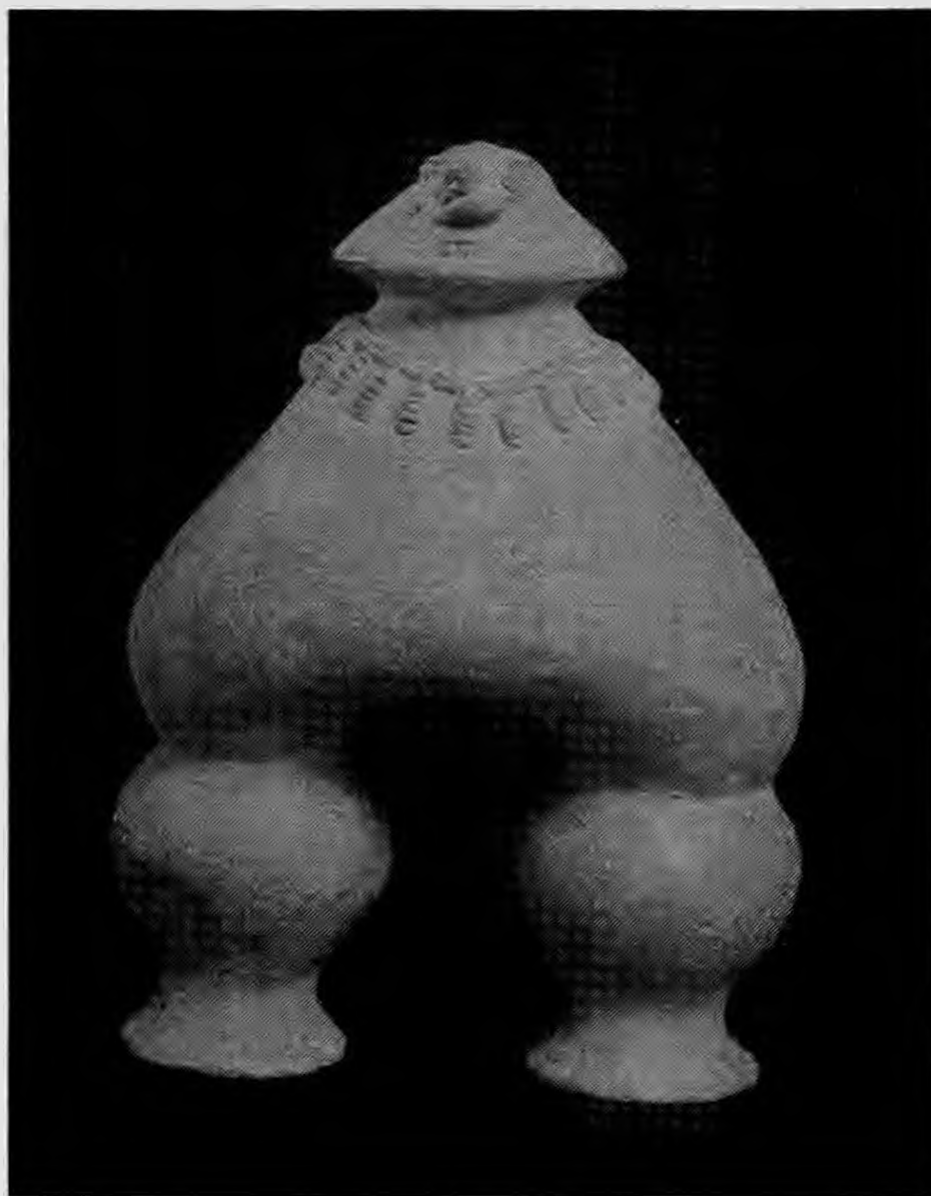
Los intelectuales saben muy bien que no existen sumos pontífices del saber ni sumas autoridades que todo lo saben; todos estamos en la búsqueda de la verdad pero nadie puede decir que ya la encontró. Saben que evitar los errores en la construcción de proyectos intelectuales resulta contradictorio. Mantienen una crítica franca y honesta consigo mismos, en su vida funcionan sin prepotencia la crítica y la autocrítica, pues ello le permite ver el mundo con más claridad y responsabilidad. Cuando señalan las faltas de sus semejantes, lo hacen con firmeza pero con generosidad, saben muy bien que también los cometieron y que son tan humanos como los que les rodean.

Finalmente, una vez hechas estas observaciones, el lector prevenido se hará una pregunta y el desprevenido también. ¿Para qué este escrito...? ¿no resulta como un ataque más a los intelectuales en un país sumido en la oscuridad y en el silencio del pensamiento? ¿Entonces no existen intelectuales.? ¿Cómo construir un verdadero proyecto intelectual?

Ante todo, esta revista y su equipo de trabajo observan un profundo respeto por el intelectual, consecuente que, a pesar

de las adversidades de nuestro medio conserva unos elementos de responsabilidad ética y moral. No es nada fácil la expresión académica cuando la amenaza se cierne sobre los libre-pensadores.

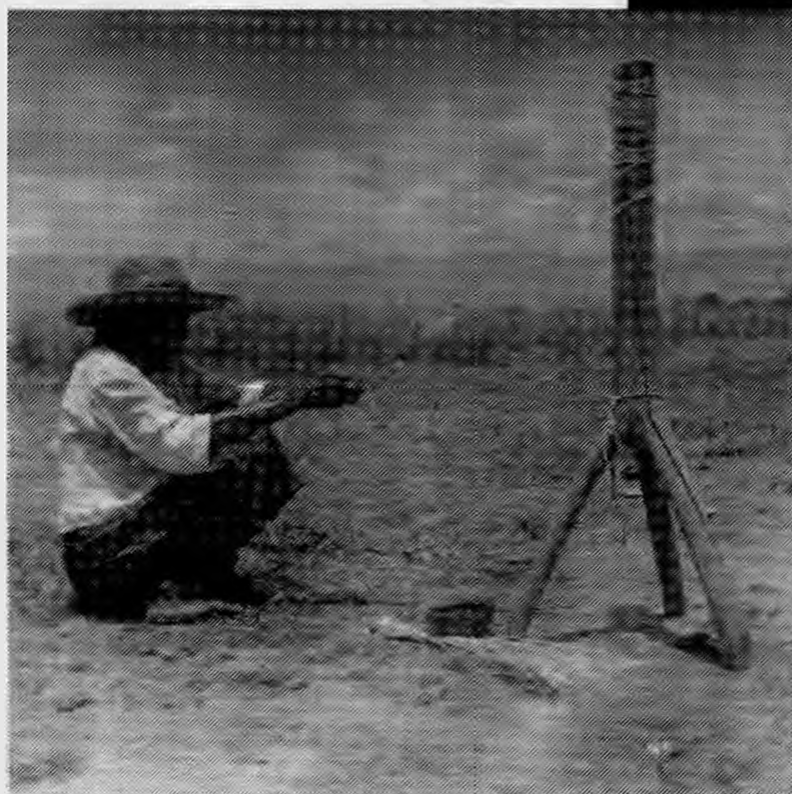
Sabemos que el verdadero intelectual en nuestro país ha debido guardar silencio. ¿Los motivos? la descomposición extrema a que ha llegado la guerra. Los niveles de crueldad a que hemos llegado, ubica como enemigas a aquellas personas que han asumido desde la pluma una actitud crítica frente a los actores armados de cualquier extrema. Muchos han abandonado el país, otros han caído víctimas de la guerra. (H)



La universidad como dimensión política del conocimiento

Ramiro Alberto Vélez Rivera*

La sociedad latinoamericana actual divide sus directrices de decisión en dos planos, el primero caracterizado por viejas formas de interpretación social, de hondo contenido formalista, el segundo demuestra que otros actores y escenarios sociales de origen local están excluidos de la vida interna universitaria. Esta desarticulación entre teoría y praxis política local, se traduce



* Especialista en Cultura Política - UNAULA
Subdirector Revista Círculo de Humanidades

en centros universitarios sin credibilidad, gracias a que la ciudadanía no está reflejada en las dinámicas investigativas y académicas.

Propiciar escenarios de encuentro entre las incidencias de la sociedad internacional y los contextos políticos locales, es el desafío más importante que tiene la Universidad Latinoamericana actual y con ello contribuir a salvar las inconveniencias naturales de la desarticulación descrita. En esta perspectiva presento tres orientaciones teóricas y sociales que a mi juicio deberán caracterizar las prácticas universitarias e investigativas del próximo

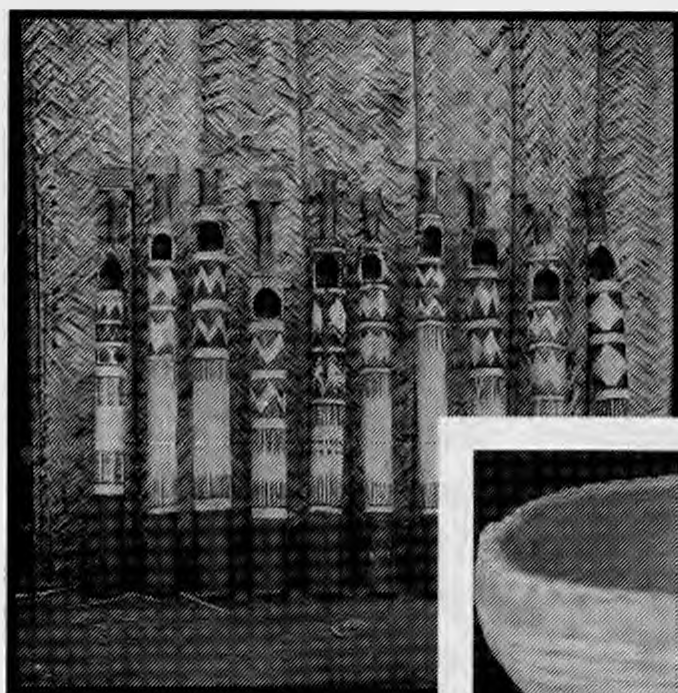
tiempo. En primera instancia alimentar las directrices universitarias con propios desarrollos sociales que desestimen el peso formaslista del Eurocentrismo académico, luego permitir la implementación de la pedagogía del reconocimiento sobre las inconveniencias del destiempo pedagógico y finalmente asumo que los Poderes locales de carácter político, social e investigativo deberán atravesar el corpus universitario latinoamericano.

Universidad y eurocentrismo: Proyecciones teóricas sin sociedad

El Modelo universitario latinoamericano procede de la concepción Eurocentrista de ciencia e instrucción. Circunstancia que produce hondas limitantes en la construcción del propio ideal de universidad y sociedad latinoamericanas. En esta perspectiva la configuración del proyecto de universidad para las

condiciones regionales y políticas en América Latina, está inconclusa y el resultado es, de un lado la universidad explicada como centro de teorías sin porvenir social y de otro, el claustro universitario multiplicando posturas académicas continentales sin criterio de selección y proyección investigativa.

La Universidad Latinoamericana adquiere en virtud de estas influencias el semblante de un círculo sin canales de entrada y salida que alimenten su corpus científico con contrastes sociales e impactos políticos que rompan aquella circularidad inconveniente al espíritu creativo del discurso académico y universitario.



Un nomenclador notable que demuestra el carácter formalista de la Universidad Latinoamericana y los tímidos encuentros con las dinámicas sociales, se refiere a la carga retórica, filosófica y política que demuestra el desinterés por incorporar los acontecimientos políticos y sociales en el ámbito universitario.

Los analistas políticos latinoamericanos particularmente en las dos décadas recientes, participan en la vida social exclusivamente desde posturas académicas y teóricas que no aportan al curso histórico y político de la superficie política latinoamericana. A este propósito debemos indicar que la postura analítica en política, se compromete con las fuentes Anglosajonas y Continentales que teorizan sobre aspectos internos del Estado, el conflicto social, la guerra, los parapoderes y los procesos gubernamentales en economía y paz.

Son innumerables los tratados, crónicas y reportajes existentes sobre la vida institucional, política y guerrera en latinoamerica; sin embargo, las perspectivas académicas y teóricas no inciden realmente en la modificación sustancial del panorama político actual. No obstante esta contribución teórica, debiera transformarse en puntos de partida para repensar el orden político latinoamericano y conectar a los análisis políticos prácticas gubernamentales y

estatales que desplacen los propósitos de guerra por la industria justificada de la civilidad en propósitos democráticos de justicia y participación reflexiva en lo social.

La tradición académica latinoamericana a caracterizado su actuación por una fuerte tendencia a la repetición de modelos teóricos Eurocéntricos y Anglófonos y el marcado interés por la sacralización de teóricos y posturas académicas; lo que finalmente reduce el contexto universitario a una circulación incesante de orientaciones discursivas sin referentes en la realidad social y el acontecer político y gubernamental que se articula en la periferia social de la universidad no es tomado en serio. Esta desarticulación entre universidad y periferia social, se traduce en legiones de profesionales sin capacidad de vincular discurso académico y práctica política y por efecto directo, las sociedades privilegian el intelectual y olvidan que las perspectivas de progreso se edifican en comunidades multidisciplinares de servicio a las dinámicas sociales.

De la pedagogía del destiempo a la pedagogía del reconocimiento

La Universidad Latinoamericana a sustentado sus directrices académicas en el interés inusitado por la sacralización de caudillos teóricos y amaneramientos lingüísticos autocontenidos; desacierto histórico complementado por el regreso

incesante a modelos pedagógicos y académicos dieciochescos y decimonónicos implementados como paradigmas de conocimiento que se desgastan por la pérdida de vigencia de sus postulados. Sin embargo, el persistente interés por la sacralización académica y la imposición de paradigmas de conocimiento desgastados, es notable en la Universidad Latinoamericana a lo largo del Siglo XX. Este es el panorama universitario que no logra articularse con la esfera pública y en consecuencia los ciudadanos latinoamericanos asumen la



Figura de centauros académicos, mitad repetición y mitad memoria; por cuanto su tránsito por la vida universitaria no le proporciona estrategias de juicio social justificadoras de su rol participativo en el contexto social que le corresponde vivir. El dispositivo universitario y académico que multiplica este escenario desafortunado para la Universidad Latinoamericana, es la pedagogía del destiempo. Esta es una estrategia de simulación académica, gracias a que persuade a los usuarios de su capacidad de memoria, sin embargo no propicia el juicio crítico que integre el propósito académico del ciudadano con su ámbito

de realización personal y colectiva. La pedagogía del destiempo capacita al ciudadano para codificar utopías académicas sin modelos de acción social que garanticen su concreción en

el tiempo. La acumulación de información y el ímpetu erudito complementan esta pedagogía.



Conviene explorar en los fundamentos constitutivos de la pedagogía del destiempo para observar su radicalismo y su capacidad de pervivencia, no obstante las fuertes remesones sociales que han caracterizado a la Universidad Latinoamericana en las décadas recientes. Esta pedagogía desintegradora de pensamiento y sociedad se estructura sobre tres dimensiones:

- *El privilegio de los procedimientos sobre la gestión académica*, demuestra que el componente cuantitativo y estadístico resulta suficiente para determinar el rol científico que debe caracterizar a la universidad. La dimensión operativa y rentable del conocimiento,

representada en la sola instrucción; constituye el principal indicador de la universidad observada como ámbito para la legitimación estadística del conocimiento. Éste se concreta (en la perspectiva de la pedagogía del destiempo) una vez los procedimientos estén suficientemente expuestos, sin considerar la importancia del conocimiento como práctica social de servicio a la humanidad.

- *La comunidad de expertos es distinta de la comunidad política*, el compulsivo procedimentalismo académico ciudadaniza una logia de intelectuales expertos en discursos cerrados y autocontenidos, esto es comunidades académicas sin rostro social, que actúan desagregando el componente humanista y social del componente experimental y retórico del conocimiento. La pedagogía del destiempo olvida que su horizonte es la comunidad política y legitima un grupo de ungidos teóricos que no contribuyen a los cursos de acción políticos modificadores del ámbito social actual.

- *El adoctrinamiento rechaza el libre pensamiento*, la pedagogía del destiempo sustentada en el procedimentalismo y en la comunidad de expertos, complementa su desacierto histórico con el llamado al adoctrinamiento de los usuarios universitarios, considerando que el claustro es útil

a las ideologías, las doctrinas científicas y la cultura paradigmática. Esta pedagogía se interesa por regiones discursivas manipuladoras del juicio académico de la ciudadanía y en consecuencia el libre pensamiento connatural a la universidad está olvidado por propia decisión en el marco de la universidad latinoamericana que encuentra en la pedagogía del destiempo, el mejor justificador de su tímida presencia en las inminentes transformaciones sociales.

La pedagogía del destiempo es un dispositivo académico desinteresado por las mutaciones históricas y políticas que las sociedades recientes han registrado y en consecuencia el ámbito universitario se configura en dos escenarios, el primero motivado por la cuantificación del conocimiento y el segundo por desarticular pedagogía y sociedad. Para absolver con claridad social, investigativa y académica esta disputa y con ello condenar la pedagogía del destiempo al exterminio, resulta inminente ingresar en el contexto político e investigativo propiciado por la pedagogía del reconocimiento.

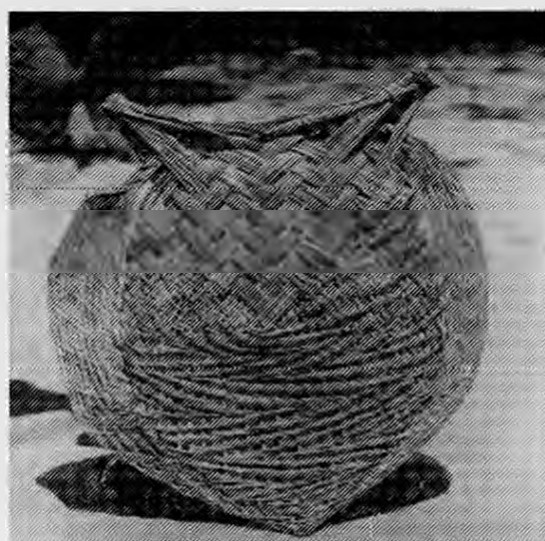
La pedagogía del reconocimiento asume que el conocimiento es una práctica colectiva de comunidades académicas y políticas con propios intereses y criterios en la orientación pública del conocimiento. Ésta reconoce que la sociedad se estructura sobre regiones discursivas de origen político que al contrastarse producen impactos académicos multidisciplinares, que a su vez multiplican las visuales sociales del ciudadano, gracias a que las dinámicas sociales internacionales afectan las dimensiones locales y a partir de esta relación, la universidad y comunidad académica existen realmente como enfoques de conocimiento alimentados por condiciones sociales reales.

La pedagogía del reconocimiento estructura su praxis científica y social a partir de la articulación de tres dimensiones proyectadas socialmente en virtud de la utilidad pública del conocimiento científico y pedagógico.

- *La extirpación de determinismos académicos*, considerando que las variaciones sociales internacionales atraviesan la praxis académica, debemos aceptar que la construcción de conocimiento es multipolar y en consecuencia los enfoques investigativos son aristas que propician horizontes académicos estimados cognitivamente. La pedagogía del reconocimiento legitima y articula la pluralidad de cosmovisiones académicas y tendencias políticas que influyen las

prácticas universitarias. La pluralidad del conocimiento extirpa los determinismos académicos.

- *La argumentación académica como alternativa política del conocimiento*, ésta representa una contribución crucial para la pedagogía del reconocimiento, por cuanto la argumentación académica es el dispositivo actualizador de la praxis universitaria, considerando que las lógicas de decisión política y las influencias internacionales en el panorama académico, derivan en lenguajes argumentativos que justifican la racionalidad académica sustentada en aportes de diverso origen e índole, como garantía de la pluralidad científica; la argumentación académica es el aglutinante universitario que mezcla equitativamente la construcción de conocimiento universitario y las mutaciones sociales.



- *La legitimación de competencias locales del conocimiento*, demuestra que la pedagogía del reconocimiento desafía la concepción vertical y piramidal del conocimiento y en contrapartida reconoce las dimensiones locales del saber, la argumentación es un acontecimiento político que desestima los determinismos académicos y en su lugar asume que las prácticas locales del conocimiento en perspectiva política e investigativa son pilares de la existencia social de la pedagogía del reconocimiento.

La universidad latinoamericana actual influenciada históricamente por la pedagogía del destiempo y su radicalismo ancestral, comparte actualmente su estatus con la pedagogía del reconocimiento explicada como nicho político que propicia en la comunidad política el criterio argumentador para garantizar que las prácticas del libre pensamiento caractericen el porvenir de los centros de formación política e investigativa en Latinoamérica.

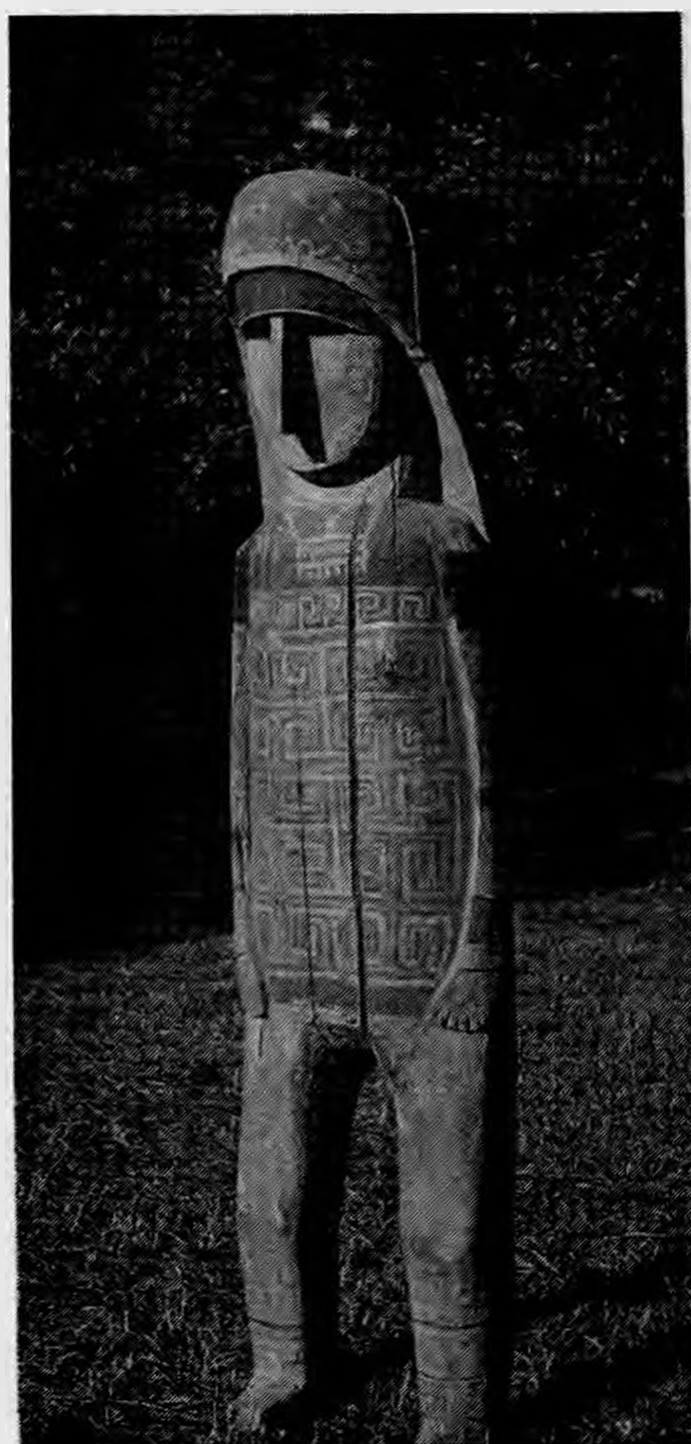
Mi interés en develar el tono prosaico y simulador de la universidad del destiempo, está acompañado por la convocatoria para que las prácticas docentes reorienten sus enfoques hacia la esfera pública del conocimiento y sustituir la cultura paradigmática por la pluralización del conocimiento, sustentada en la interactividad discursiva y el rigor académico multidisciplinario.

Universidad y progreso político en perspectiva local

La sociedad latinoamericana actual ha caracterizado otras formas de relación entre ciudadano, lenguaje y saberes; gracias a las incidencias internacionales y locales sobre asuntos de política e investigación. Estas transformaciones inevitablemente modifican las lógicas internas de decisión académica en la universidad y la misión científica de la docencia. La dimensión universitaria deberá asumir los desafíos recientes propiciados

por este panorama originado en competencias internacionales locales acerca del desarrollo social y las rectificaciones investigativas a la luz de argumentos políticos orientadores de la práctica académica. Para asumir estos retos la universidad deberá actuar como estrategia de enlace entre las influencias internacionales y la capacidad de deconstrucción y mejoramiento de los insumos académicos e investigativos que confluyen en su corpus. Esto es, se exigirá a la universidad el abandono de su concepción plana de conocimiento, para incursionar eficientemente en la determinación de la universidad como ámbito tridimensional y dinámico en la construcción y rectificación de saberes. El cambio de nomenclaturas y roles para la Universidad Latinoamericana es eminente; en este propósito deberá acompañarse de las siguientes dimensiones:

- *Los Poderes locales influyentes en la construcción de universidad.* He indicado que las incidencias internacionales y mundiales en materia de tecnología y ciencia, influyen notablemente en las decisiones universitarias y particularmente permiten observar la decrepitud de paradigmas que todavía existen en la universidad latinoamericana. Para sortear exitosamente esta inconveniencia, las prácticas académicas, docentes y universitarias deberán orientar sus intereses hacia las competencias locales, por cuanto los principales acontecimientos políticos, jurídicos, investigativos y sociales que actualmente sirven de escenario a la vida universitaria, proceden de contrastes y entrecruzamientos locales que existen realmente en la vida social latinoamericana.



La universidad deberá asumirse como un Poder local sustentado en la construcción de conocimiento y en esa medida se presentará socialmente como actor incidental en la esfera pública, a propósito del Poder que le otorga su ubicación en el escenario local y la capacidad que tiene de plasmar en sus directrices investigativas la realidad política. De este modo, un número notable de decisiones influyentes en la vida pública de la región procederán de la universidad como Poder local que constituye centros de análisis sobre el porvenir político, investigativo y social de la comunidad investigativa latinoamericana.

- *La docencia como praxis ciudadana*, permitirá a la universidad incorporar los desafíos políticos y territoriales originantes de nuevas realidades locales que alimenten el sentido histórico de la universidad. En esta tarea los departamentos de docencia deberán diseñar sus políticas de investigación a partir de estrategias curriculares vinculantes de conocimiento y sociedad. El espíritu del intelectual sin corazón social desaparecerá por ausencia de vigor político de sus planteamientos.

Las trasgresiones sociales, las rectificaciones constitucionales, el impacto del conflicto social y la mutación insospechada de los valores íntimos de lo humano; en síntesis, las transformaciones y proyectos de la comunidad política deberán constituirse en el soporte investigativo de la praxis docente en la universidad situada estratégicamente en redes locales incidentales en lo público.

Las tentativas intelectuales clásicamente impositivas y ortodoxas de la universidad medieval, que pervive en la vida académica latinoamericana, se extinguirá ante la universidad interpretando contextos locales vinculantes de la pluralidad investigativa y la docencia nutrida en acontecimientos sociales reales legitimantes de nuevas concepciones de academia y universidad.

Las redes locales de decisión política que penetran los sentidos académico e investigativo de la universidad, le exigen proyectar políticas de formación investigativa relacionadas con acontecimientos políticos e historiográficos que le permiten a la ciudadanía credibilidad en la institución educativa. Igualmente los cuerpos docentes estarán asistidos por valores políticos vinculantes de conocimiento y sociedad. (H)

El rol de la universidad y el sector científico en épocas de crisis

Luis Dallanegra Pedraza *

INTRODUCCIÓN

La comunidad mundial se encuentra en una etapa prolongada de crisis con cambios drásticos que producen efectos perjudiciales en vastos sectores sociales del planeta.

América Latina no sólo no está exenta de este fenómeno, sino que vive la situación paradójica, por un lado, dada por la orientación de las fuerzas económicas del mercado y empresariales transnacionales que generan crecimiento en estos sectores gracias al avance y la utilización masiva de tecnología; por el otro, la insatisfacción de las demandas sociales, a las que antes les daba respuesta el Estado que, a través de las políticas implementadas por sus gobiernos, hace ya un tiempo ha abandonado su rol histórico, permitiendo que sea el mercado -o tal vez dejándolo en sus manos a propósito- el que resuelva a su manera todas estas problemáticas.

Como resultado de todo esto, se han generado una serie de situaciones, como el aumento de la brecha entre la capa más rica y la más pobre; un crecimiento de la pobreza a índices desconocidos históricamente; un crecimiento inconcebible del desempleo generado por políticas mal trazadas de privatizaciones y el despido indiscriminado generado por los nuevos dueños de las empresas que buscan rentabilidad con bajo costo; un creciente endeudamiento del Estado que a través de sus gobiernos -cada vez menos representativos y que ya no responden a la sociedad sino a las fuerzas económicas dominantes, más allá de que manejen los parámetros de gobernabilidad- ha asumido el costo de la deuda privada también.

* Dr. En Ciencia Política y Relaciones Internacionales (Universidad Nacional de Rosario, Argentina). Profesor Titular de Teoría de las Relaciones Internacionales, Política Exterior Argentina y Sistemas Políticos Latinoamericanos Comparados en la Carrera de Ciencia Política y de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina. 25 años de antigüedad. Investigador Científico del (CONICET).

Gobernabilidad o cómo abstraerse de lo social

El concepto de gobernabilidad comprende parámetros tales como, legitimidad y también eficiencia.

La legitimidad está dada, por un lado por el voto popular, que en la mayoría de los casos, es captado de manera engañosa, a partir de discursos con dimensión social, pero que en ningún caso es implementado, ya que los partidos que acceden al gobierno

obedecen a la "ideología imperante", el neoliberalismo que deja todas las respuestas en manos de las fuerzas del mercado.

La eficiencia, se relaciona más con hacer las cosas en función de la rentabilidad económica, en beneficio de los sectores empresarios y la banca, que buscan asegurarse la "seguridad jurídica" - *que no le es dada al trabajador o al desempleado, al jubilado, al consumidor engañado, etc.* - a sus inversiones; que con la resolución de las problemáticas sociales que son mencionadas en los discursos partidistas, pero nunca implementadas, ya que el Estado está vedado de intervenir en estos casos.

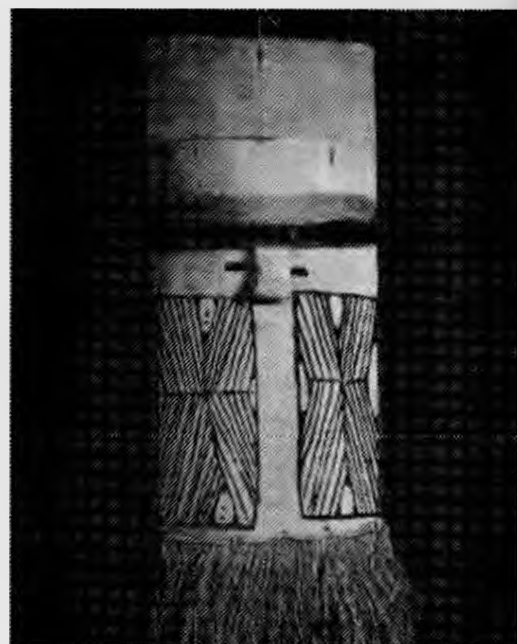
De esta manera, la gobernabilidad tiene que ver con el mantenimiento del orden en beneficio de la eficiencia rentable,

independientemente de la representatividad de los que gobiernan, al menos de la representatividad formal alcanzada a través del acto electoral mediante promesas al pueblo que luego no son cumplidas. Se encuentra más cerca de la pugna política por el poder que de la resolución de los problemas del país.

El grado de gobernabilidad está más dado por actores, factores y presiones externas que por los factores internos.

La permanente preocupación por la gobernabilidad, cada vez que ocurren manifestaciones populares de disconformismo,

tiene más que ver con la expectativa acerca de cómo reaccionarán los mercados frente a este tipo de "desórdenes", esto es, si el inversor se quedará, se irá o dejará de elegirnos, y no con resolver los problemas del país, por ejemplo, usando el ahorro interno en vez de depender del capital extranjero.



Modelos económicos de imitación

En la búsqueda por alcanzar la rentabilidad y lograr ubicar al país en los puestos de "elegibilidad" para los inversores, a través de los parámetros trazados por las "calificadoras -transnacionales- de riesgo país", la dirigencia latinoamericana busca imitar los modelos económicos asiáticos basados en un bajo costo de su mano de obra, complementando todo con la adquisición de nueva tecnología por parte de las empresas privatizadas, que implica una mayor eficiencia, rentabilidad y aumento de la productividad a partir de la disminución de la mano de obra, generando desempleo masivo y creciente subempleo.

Los modelos económicos asiáticos, se hicieron a partir de países que carecen, en su gran mayoría, de materia prima y que muchos, tienen o tuvieron gobiernos autoritarios, mientras que la región latinoamericana tiene todo tipo de recursos naturales, minerales y alimentarios, estratégicos y no estratégicos.

Se desperdicia lo que se tiene y se procura armar modelos a partir de algo que para otros escasea y a nosotros nos sobra pero que permitimos que otros -gobiernos o transnacionales- exploten.

Liderazgos carismáticos

Toda esta situación genera desesperanza y desorientación en gran parte de la población, que sigue votando a una dirigencia que promete resolver la problemática social creciente, a partir de políticas, que mantienen obligatoriamente el modelo económico adoptado, que responde a la ideología imperante y dominante a nivel mundial: *el neoliberalismo*.

El resultado es el agravamiento de la problemática social y la insistencia por parte de la dirigencia política, aconsejada (?) por los sectores empresarios y sus "*econometristas*", de que se debe continuar con el rumbo y profundizar las medidas de "desregulación" social y laboral, para que el mercado, a partir del crecimiento de la economía, termine "derramando" el necesario bienestar a la población que, para nada debe ser asumido nuevamente por el Estado, so pena de retornar a las viejas épocas -*dicen los que sostienen la ideología*- de ineficiencia.

De esta manera, la sociedad, en vez de participar activamente en la construcción de su propio destino, queda sumergida en la intermediación paternalista de dirigentes carismáticos, que prometen "favores" sociales, tal cual dádiva, a cambio de votos.

Esta "irracionalidad social" se mantiene, no sólo alimentada por falsas promesas,

sino también por esas dádivas, que dan respuesta a situaciones coyunturales, que dejan conformes a los demandantes, los que dan, por su parte, respuesta afirmativa al pedido de apoyo electoral, bajan los niveles de presión social dados por el disconformismo, que podrían generar situaciones de "ingobernabilidad" y eliminan toda posibilidad de que se genere una cultura social participativa que abandone estas prácticas paternalistas.

Al caudillo le conviene que el sistema educativo no funcione, o tenga un bajo perfil, a la vez que sea un mero transmisor de conocimientos y no generador de pensamiento e ideas. De esta manera mantiene el control y se maneja con la "magia" de su liderazgo carismático que otorga favores que tienen que ser devueltos con lealtad.

Hoy, el nexo entre los ciudadanos y sus líderes se tornó muy frágil.

La población, es generalmente poco clara en relación con sus propias preferencias. Lo que el pueblo dice dentro de los grupos de interés o en las encuestas de opinión se basa a menudo en pareceres que pueden cambiar al cabo de poco tiempo frente a nuevos eventos o nuevos argumentos. Sólo saben que están mal, que tienen carencias.

Sin embargo, la gente, especialmente en los países desarrollados, como los europeos, ahora ha descubierto la abdicación del poder por parte de sus supuestos líderes. Sin tener en cuenta las

elecciones, puede obtener lo que quiere, poniendo en acción manifestaciones de masa, bloqueando los puertos o las refinerías de petróleo u otros lugares. Estas manifestaciones les resultan fácilmente organizables con la ayuda de la telefonía celular y de Internet. En el caso de América Latina lo hace a través de agrupaciones u organizaciones no gubernamentales o de la sociedad civil, pero no con tal grado de efectividad como ocurre en los países europeos.

El poder de los líderes se revela crecientemente inconsistente. Las elecciones se han transformado en una simple instantánea de los estados de ánimo pasajeros. Nos encontramos sumergidos en una "democracia electorera" y no participativa y representativa¹.

Las organizaciones no gubernamentales (*ONG's*), a partir de estas situaciones de falta de representatividad por parte de los políticos y los partidos, constituyen un elemento crecientemente importante de la sociedad civil.

Las ONG's se mueven como si estuvieran en el lugar del gobierno o, al menos, en el del Parlamento, como expresión de la voluntad popular.

¹ Ver Peter F. Druker, *La Sociedad Postcapitalista*, (Buenos Aires, Edit. Sudamericana, 1993)

No faltan los ejemplos de una nueva política por parte de la gente, a través del referéndum, las manifestaciones espontáneas, o las actividades de las ONG's.

Los políticos han perdido el contacto con la gente. Son incapaces de reconocer los cambios en las preocupaciones de la población y éste es el motivo por el cual, no bien son elegidos, su legitimidad es puesta en duda. Al menos, su representatividad, ya que los poderes económicos y financieros transnacionales e internacionales, los "legitiman" con su apoyo, o su "cooptación".

De alguna manera, el nexo entre los ciudadanos y sus líderes se tornó cada vez más frágil. Esto es particularmente cierto en relación con los partidos políticos, incapaces de recoger las opiniones populares y de canalizarlas a través de un verdadero liderazgo. De este modo, las opiniones de amplios grupos no sólo quedan sin ser escuchadas en los canales oficiales, sino que persisten a través de los años. El Parlamento ya no es la verdadera tribuna nacional².



El pueblo, los dirigentes sindicales -*que están más preocupados por mantener un poder que van perdiendo, que por resolver los problemas de los trabajadores y los desocupados o subocupados*- en una sociedad con honda raíz carismática, como es la latinoamericana, están a la expectativa de que aparezca un caudillo que lidere a las masas hacia un destino mejor.

De esta manera se ha generado una *simbiosis pueblo-caudillo* que mantiene paralizados a nuestros países, bajo la creencia de que son fuerzas extrañas las que nos detienen y no la mediocridad y los intereses espurios de los caudillos que usan al pueblo para subir y perpetuarse en el poder.

² Sobre esta temática, ver RALF DAHRENDORF. *Politólogo. London School of Economics. "Los políticos están cada vez más lejos de la gente"*. Copyright Clarín y La Repubblica, 2000. Traducción: Franca González Serra. Martes 3 de octubre del 2000.

El liderazgo "caudillesco" ha sido positivo en momentos de crisis, de grandes cambios, o de necesidad de alcanzar la independencia en el siglo XIX, pero luego debe desarrollarse un proyecto a partir del cual, logren nuestros países una mejor

inserción en el contexto mundial, a la vez que resuelven las problemáticas internas.

Falta de un liderazgo "racional".

El sector educativo, en sus diferentes niveles -*preescolar, primario, secundario, universitario, postgrados*-, que históricamente ha sido tratado en forma secundaria -*salvo excepciones*- por los gobiernos de la periferia, ha entrado también dentro de todo este proceso, en la mayoría de los países latinoamericanos, mediante el régimen de privatizaciones, bajo el lema de la búsqueda de una mayor eficiencia, debilitándose -*debido a las nuevas políticas gubernamentales*- la educación que había sostenido históricamente -*aunque de manera muy descuidada*- el sector público, pasando a ser una "inversión de riesgo" asumida por el sector privado que entró en el "negocio" de la educación sin ningún tipo de controles por parte del Estado, en cuanto a la calidad de la educación o al nivel de los educadores.

De esta manera, la calidad educativa ha disminuido y el objetivo principal, especialmente en las universidades privadas, es que el alumno pague su cuota y, a cambio, reciba un título profesional, que muy probablemente no le servirá para desempeñarse, ya que, por un lado, todo está regido por el mercado, que busca

rentabilidad con disminución de costos y procura tener a la mano de obra, aun la especializada o super especializada, en la cuerda floja para poder controlarla; por el

otro, los gobiernos, parecen no ver los grandes cambios mundiales³ que se vienen gestando desde la caída del Muro de Berlín en

La universidad latinoamericana, no forma futuros líderes, ni pensadores, ni investigadores, sino "profesionales" que ejerzan, no que piensen.

1989 y del fin del sistema bipolar a partir de 1991, de manera tal que dejan en manos del mercado las respuestas a todo, en vez de generar mecanismos, especialmente de tipo educativo, como para "reconvertir" a la sociedad, al sector laboral, a fin de que, progresivamente, vaya ingresando dentro de los nuevos parámetros dictados por los cambios estructurales que se van dando.

³ Hablo de los cambios de carácter estructural provocados por la evolución de la ciencia y la tecnología y que se transparentan recién luego de la finalización del sistema bipolar basado en bloques impermeables, no los generados por el predominio de la ideología neoliberal, aunque tienen incidencia también.

La universidad no asume, dentro de su presupuesto, el desarrollo de proyectos de investigación.

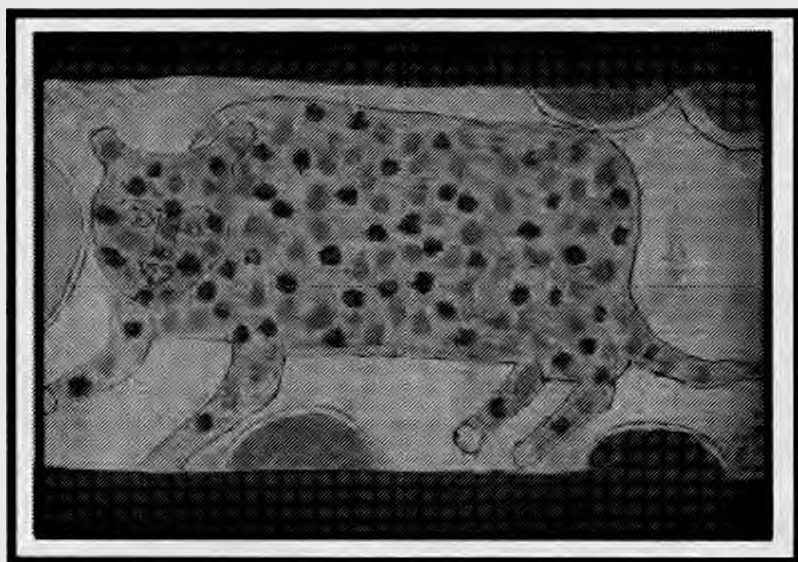
Se premia a aquellos que se van a formar o a perfeccionar afuera del país en universidades europeas o norteamericanas, que regresan imbuidos de una forma de pensar, que no se condice con las necesidades, aspiraciones o resolución de las problemáticas latinoamericanas, atendiendo a una perspectiva propia, o de la periferia en general, sino con los intereses de esos países e instituciones educativas.

Estos profesionales, formados afuera, terminan siendo altamente capacitados, pero pierden el sentido de nacionalidad o de identidad ⁴ y, por sobre todo, de proyecto nacional y/o regional, a cambio de un convencimiento y lealtad para con concepciones cuyo interés está -vista desde el "centro"- más cerca de la dominación de la periferia que de la ayuda externa.

⁴ Muy pocos son los que regresan con el espíritu de usar sus conocimientos, adaptándolos a la resolución de las problemáticas locales y regionales y, en general, no logran insertarse, ya que no encuentran respuesta ni reconocimiento por parte de las instituciones públicas.

Estas instituciones -norteamericanas o europeas-, hacen uso de la "globalización" para imponer su pensamiento y dirección en el contexto mundial y lo van logrando, ayudadas por la gente que va de la "periferia" a formarse y regresa con la convicción de que ese es el camino. Ejemplos, son la escuela económica de "Chicago" de larga data en la conformación de modelos económicos para América Latina -impuestos de manera autoritaria a partir de gobiernos militares- particularmente en Chile, Argentina, Brasil, México; o la de Harvard que forma profesionales que implementan su pensamiento en la periferia mundial, sea América Latina -en los mismos países donde también busca mostrar sus ventajas comparativas la Escuela de Chicago-, la actual Federación Rusa o el mundo asiático.

El sector científico, que siempre ha estado solitario y ha hecho todo con mucho esfuerzo, y que fue asumido, aunque de manera muy elemental, por el Estado en América Latina, ya que el sector privado poco o nada ha aportado y lo que hace, es en beneficio propio; también se



ve sujeto a una disminución en el presupuesto y a amenazas de privatización por parte de las autoridades gubernamentales bajo el pretexto de lograr mayor eficiencia.

Lo llamativo del caso es que, este pensamiento, no es generado por "marcianos" que nos han invadido y pretenden imponernos su punto de vista, sino por gente que emerge de la misma sociedad en la que nosotros vivimos, pero que no responde a esa sociedad sino a una ideología impuesta por el sector privado trasnacional al que le molesta un Estado fuerte, y por otros Estados poderosos que necesitan de una periferia fragmentada, subordinada y servil y se apoyan en la élite de la periferia que es "funcional" a este tipo de proyectos.

Se ha generado la sensación de que gran parte de los países de la periferia son inviables, salvo que adopten políticas neoliberales recetadas por el mundo industrializado, los organismos multilaterales a los que pertenecen la gran mayoría, pero que son controlados por el voto ponderado de los países más poderosos, y los actores trasnacionales, especialmente empresas, fondos de pensión o de seguros y banca.

Al no existir una fuerte capacidad creativa en la periferia, se terminan importando, no sólo ideologías, sino también bibliografía y modelos de pensamiento y acción, que se utilizan para formar a la dirigencia -o *"ilustrar" a una dirigencia que se regodea de ser ignorante y de tener el poder que reciben por tener "lazos" con*

la élite del "centro"-que conducirá a estos países hacia un destino que está más cerca de los intereses del "centro" que de la satisfacción de las demandas y las necesidades de los pueblos de la "periferia".

Se ha generado y enquistado una intelectualidad o pseudo-intelectualidad "mercenaria", que lucra justificando la ideología imperante o las políticas del *establishment*, logrando presupuestos significativos a cambio de esta conducta servil.

La universidad, ha perdido la "universalidad" y se ha transformado -*especialmente la privada*- en una "servidora" de los intereses del poder, sea político, económico o financiero.

Los sistemas de selección de académicos han desaparecido casi en su totalidad. Las cátedras son otorgadas "a dedo", a cambio de cierta "funcionalidad" e identificación con el sistema, independientemente de que haya, o no, capacidad. No hay mecanismos serios ni confiables para mantener a los profesores en sus puestos, ni para echarlos. Hablo de que se vean obligados a publicar por lo menos un artículo científico o una monografía por año. Existe un divorcio entre lo que es el profesor -*que en general, en la universidad, es un profesional que dedica parte de su tiempo a la enseñanza, ya que la cátedra no da para vivir*- y el investigador científico. Hay una gran tendencia a la transmisión de

conocimientos que otros generan, particularmente *-en el área de las ciencias sociales-* de EUA o de Europa. Lo mismo ocurre con los organismos estatales de desarrollo científico, que impiden, o castigan a los investigadores que tienen pocas horas de cátedra, favoreciendo, de esta manera un divorcio entre la generación del conocimiento y su difusión.

En la "era del conocimiento" nuestros países no pueden continuar girando alrededor del liderazgo de caudillos populares, sino de una racionalidad necesaria, en la que el pueblo cumpla con la función de participar activamente en la construcción de su futuro.

Esto, sólo se logra con educación.

Un país en el que la educación no es importante, en el que el desarrollo científico es débil y carente de apoyo, está subordinado a los poderes de turno, sean los internos o los internacionales. Difícilmente pueda construir su futuro. Esos países son mantenidos en esa condición por los grupos internos que se benefician con un pueblo ignorante y dependiente a la vez que por otros países y/o grupos externos que se benefician con la situación de dependencia en la que se encuentran.

Esta es la historia de la gran periferia mundial.

Esta *-más que los motivos materiales, como la carencia de recursos naturales-* es la verdadera causa de la dependencia.

Frente a esto, la universidad no está cumpliendo con la función de "liderazgo direccional". Tampoco el sector científico.

El liderazgo racional *-frente al liderazgo carismático o "caudillesco"*- debe ejercerlo la universidad y su aparato científico-tecnológico.

Esto, que en América Latina, bajo el lema de rentabilidad y privatizaciones para alcanzar la eficiencia, se ha debilitado por sus gobiernos *-que muchas veces, aunque parezca paradójico y hasta ridículo, manifiestan mayor preocupación por el estado económico comprometido de clubes de fútbol que por los problemas sociales o de la educación-*, e incluso privatizado sin establecer los más mínimos controles en su funcionamiento o en el servicio que cumplen.

En vez de ser la universidad la que salga a la calle a dar servicios a la sociedad, la empresa, el gobierno; la que diga qué hacer, hacia dónde ir, qué decidir, opinar *-desde un punto de vista científico-* sobre lo que se está haciendo y decidiendo, ser la que genere proyectos de investigación y plantee modelos de desarrollo; está totalmente ausente de todo esto y se limita a producir profesionales. En vez de decirle al político qué tiene que hacer, invita al político a que dicte clases o dé conferencias en sus claustros, preguntándole qué clase de universidad pretende o avalando sus posturas políticas para obtener favores durante su gobierno.

La universidad y las instituciones científicas constituyen el mejor recurso, la mejor inversión para construir el futuro de nuestros países y, sin embargo, son los sectores más descuidados y de conducta más errática.

Los políticos se manejan con la soberbia de los que detentan el poder y prescinden del conocimiento de los especialistas. Creen que porque están informados lo saben todo. Confunden información con saber qué hacer. En el mundo de hoy, cualquiera accede a la información, no obstante, saber qué hacer con ella, sólo puede el que está preparado. Confunden conducción de las masas, con gobierno.

La universidad latinoamericana no puede darse el lujo de dejar que nuestra región quede a merced de la suerte que los caudillos le den, o que actores, como las empresas transnacionales o la banca privada sean las que le impriman la dirección y el proyecto de vida.

No debe confundirse globalización, con uniformización. Nuestros países, nuestros pueblos, necesitan y merecen modelos propios y, en la medida de lo posible, personalizados. No podemos copiar modelos o recetas externos y aplicarlos porque para otros son buenos o a otros les conviene.

La universidad y el sector científico -*que deberían estar unidos en la misma institución*-, constituyen el "cerebro" activo de una sociedad.

Si la universidad no cumple con la función de ser creativa, de establecer en qué dirección debe moverse la sociedad, pierde la razón de ser, para transformarse en una mera transmisora de conocimientos, que otros generan. De esta manera, permite que nuestras sociedades continúen en situación de estancamiento y favorecen que la "magia" de la ideología imperante sea la que dé las respuestas que el conocimiento debería dar.

Si queremos cambios en nuestra sociedad; esa que viene sufriendo un proceso de degradación inconcebible, más allá de la cantidad de recursos naturales que tiene, es necesario hacer una revolución, en términos de cambio de estructuras. Esta revolución, debe comenzar por el conocimiento acerca de qué debemos hacer y hacia dónde dirigirnos y debe asumirla e iniciarla el aparato educativo.

No asumir esta responsabilidad, es favorecer la dependencia de nuestros países y de nuestros pueblos. Eso es traicionar a nuestras propias raíces que han luchado, e incluso muerto, por liberar a nuestra sociedad del colonialismo. (H)

Si todos somos intelectuales, ¿quién hace el destino?

Guillermo A. Merino Gutiérrez*

¿Los hombres hacen su historia? ¿Es la historia una obra meramente intelectual? Esfuerzo consciente, intento deliberado para explicarse uno mismo el mundo, para descubrirse uno mismo en él, para obtener lo que uno necesita y quiere, para adaptar los medios a los fines, para expresar la propia visión o describir lo que uno ve o piensa o siente, individual o colectivamente, comprensión, comunicación, creación; todo esto podría ser descrito como clases de hacer y del crear. Pero se dejan de lado demasiadas cosas. Impulsos inconscientes e irracionales, que ni aun los métodos psicológicos más desarrollados y calificados podrían garantizar poner en claro; las no pretendidas e imprevisibles consecuencias de actos nuestros que no

podemos decir que hemos efectuado, si el efectuar acarrea intención; el papel que juega el accidente; el mundo natural todo, con cuya interacción vivimos y funcionamos, que permanece opaco en tanto que no es mera hipótesis comprobada o desechada, y sobre todo el trabajo de nuestras manos o mente, porque tan intelectual se es con la mente como con las manos y porque el proceso de conocimiento implica aprender, comprender y aplicar; la primera etapa es

* Profesor universitario. Director de la biblioteca de la Universidad Autónoma Latinoamericana

netamente biológica o animal, ya que muchas especies animales aprenden, la segunda involucra el carácter racional y humano, la tercera explicita al humano demasiado humano productor de teorías, métodos y técnicas para intelegir y transformar el entorno.

Dado que para nosotros, no hemos efectuado esto, no somos los autores del mundo - porque cuando nacimos ya todo estaba ahí - la materia sólo ha cambiado de forma, gracias a la inteligencia humana acumulada, ¿cómo puede ser tomada como verdad cualquier cosa que el hombre posee?, ¿cómo puede haber una ciencia de tal amalgama?, es más, ¿cuál es la relación de las cambiantes categorías y formas de simbolismo que las encarnan, la procesión de las cavernas sombrías de las grandes bestias a lo divino, a lo mitopeyótico y las culturas creadoras de lo heroico, lo poético, la metáfora, y de ellas a las democracias humanas, creadoras de prosa; ¿cuál es entonces, la relación de estas formas cambiantes de visión con la creación, las leyes eternas, la historia ideal eterna, y los principios de la teología civil a la que todas las culturas están sujetas?

¿Quién hizo que el hombre pudiera conocer, aprehender y aplicar las perpetuas leyes del curso, del decurso y del recurso? ¿Qué clase de intuiciones apriori, requiere el hombre para intelegir la vida? ¿Será realmente tan obvio que la filogénesis, la historia de la tribu, puede ser deducida de la ontogénesis, de nuestras recolecciones individuales de nuestro propio crecimiento mental y emocional?, ¿qué garantiza esta fenomenología histórica apriori?, ¿mediante qué facultad lo adivinamos?.

¿Cómo saben los hombres hacer la historia? ¿Existe un destino histórico, una providencia? Si los hombres hacen su historia, ¿la providencia hace que ellos creen como ellos lo hacen? Si la providencia convierte las lujurias bestiales, los terrores y los vicios en medios para el orden social y moral, la seguridad, la libertad, la organización racional, ¿qué papel juegan entonces en todo esto los motivos personales, los propósitos, los intereses, los gustos y las elecciones conscientes de los individuos?, ¿en qué sentido son libres los hombres?, ¿qué es entonces el libre albedrío?, ¿se podrá confiar en el fundamento liberal humanista del libre desarrollo de la personalidad?, ¿es realmente una providencia la que conforma nuestras vidas y cómo tiene el hombre intelección de esto?, ¿qué porcentaje de la inteligencia humana se roban el dogmatismo y su evidencia social, la violencia?

La expresión latina *verum factum*, significa que uno sólo puede conocer completamente lo que uno ha hecho. Aplicar esta máxima medieval a campos tales como la matemática, la mitología, el simbolismo, el lenguaje, es prueba suficiente de perspicacia filosófica, un paso revolucionario sobre el cual la antropología cultural y las implicaciones filosóficas de las nuevas teorías

lingüísticas de nuestro tiempo han arrojado una nueva y extraordinaria luz. Pero si esto es así, ¿cómo opera el sentido que permite a un hombre saber qué es ser pobre, luchar por una causa, pertenecer a una nación, unirse a, o abandonar una iglesia o un partido, experimentar nostalgia, terror, sentir la omnipresencia de un dios, comprender un gesto, una obra de arte, una broma, el carácter de otro ser, tener percepción de la condición humana, tener idea de que uno se transforma o se miente a sí mismo

¿cómo conoce uno estas cosas?, ¿es eso ser un intelectual? Intelectual acá sería quien tiene intelección. Intelección es el acto de entender o concebir; actividad propia de todo ser sensible. Que tiene sentido de la actividad espiritual, sentido del conocimiento.

Se puede llegar al sentido de conocimiento, en primer lugar, por experiencia personal, en el sentido de que, experiencia no es lo que a uno le pasa, sino lo que uno hace con lo que le pasa, lo que uno hace con el balance pedagógico que le va dejando la vida, en el día a día. En segundo lugar, porque la experiencia de otros es suficientemente tejida dentro de la propia, como para ser sentida casi directamente, como parte de una comunicación íntima, constante; de ahí la importancia de la historia, la literatura y el cine, sobre todo



si se reflexiona lo que le pasa a los demás dentro de un contexto de universalización, como condición humana. En tercer lugar, se puede tener sentido de conocimiento o uso del intelecto, por el trabajo, la mayoría de las veces como esfuerzo consciente de la imaginación.

Si un hombre declara saber qué es perder la fe religiosa, de qué modo esto transforma la imagen del propio mundo, su declaración puede ser o no ser válida; puede estar mintiéndose o engañándose a sí mismo, o identificando erróneamente su experiencia. Pero el sentido en el que él declara saber esto, es absolutamente diferente de aquél, en el que yo sé que este árbol es más alto que aquél, o que César fue asesinado en los idus de marzo, o que el 17 es un número primo, o que el bermellón no puede ser definido, o que el

rey en el ajedrez sólo puede recorrer un cuadro cada vez. En otras palabras no es una forma de saber qué. Ni esto es como saber montar una bicicleta o ganar una batalla, o qué hacer en caso de fuego, o saber el nombre de un hombre o un poema de memoria. Es decir, no es una forma de saber cómo. ¿Cómo es, entonces? Es de una especie propia. Cuando sugerimos que todo ser humano es intelectual, estamos hablando de un ser humano dotado de conocimiento, fundado en la memoria y en la imaginación. No analizable excepto en términos de sí mismo, que no puede ser identificado, salvo mediante ejemplos como los aducidos arriba. Ésta es la suerte de conocimiento que los participantes en una actividad declaran poseer a diferencia de los meros observadores: el conocimiento de los actores en contraposición al del auditorio, el del relato interior a diferencia del obtenido desde un lugar ventajoso externo; conocimiento por contacto directo con mis estados "interiores" o por la perspicacia comprensiva dentro de la de los otros, que podría ser obtenida por un alto grado de poder imaginativo; el conocimiento involucrado cuando un trabajo de la imaginación o de diagnóstico social o un trabajo de crítica o de erudición o de historia es descrito, no como correcto o

correcto, hábil o inepto, como un éxito o un fracaso, sino como profundo o superficial, realista o irreal, perceptivo o estúpido, vivo o muerto. ¿De dónde salen entonces las reglas de juego?, ¿de dónde sale la técnica?, ¿el saber, el saber hacer? ¿o no, ¿cómo entender a Marx? : "Una abeja ejecuta operaciones que semejan las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección a las de un maestro de obras. Pero, hay algo en lo que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero, es decir, un resultado que tenía la existencia ideal. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin, fin que él sabe que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad".

La historia y el pasado pueden ser vistos a través de los ojos, las categorías y las formas de pensar, de sentir, de imaginar, de cualquier habitante posible de cualquier mundo posible, de asociaciones de nombres vivos, por medio de lo que puede llamarse perspicacia imaginativa. Debe existir una capacidad para concebir cómo debió haber sido pensar, sentir, actuar, en la Grecia homérica, en la Roma de las Doce Tablas, en las colonias fenicias dadas

a los sacrificios humanos, o en las culturas menos remotas o exóticas pero que aún requieren la suspensión de las suposiciones más profundas de la propia civilización del investigador. No puede ser de otra manera si uno piensa obtener cualquier comprensión de la estructura interna de algo externo al alcance inmediato de la visión propia, ya sea real o soñado. Esto sigue siendo verdad pese a cualquier opinión que uno tome de la gran controversia acerca de los métodos de las ciencias naturales en tanto contrarios a los estudios de las ciencias humanas.

Se trata entonces de la identificación de este sentido del conocimiento que no es ni deductivo ni inductivo, ni hipotético deductivo, ni fundado sobre la percepción directa del mundo externo, ni una fantasía que no reclama ni verdad ni coherencia. Podría ser un atrevimiento llamar intelectual al ser humano que ejerce su conocimiento de la realidad, o que llama conocimiento a algo que es tan obviamente falible y que necesita investigación empírica, para justificar sus hallazgos; podría ser, además, un error. Al menos se afirma un modo de percepción, algo comprendido en el concepto mismo de la comprensión de las palabras, personas, panoramas, culturas, el pasado. Esto marcaría el paso necesario de la certidumbre a la verdad; pero el uso del intelecto ya está dado. Por lo tanto el problema es haberse dado cuenta, esa toma de conciencia que es pérdida de la inocencia, y ese resultado convierte al intelectual en culpable porque la

neutralidad no es posible. Digamos que lo que convierte al ser humano en intelectual es la acción consciente no conforme, no conforme con la vida, ni con el amor, ni con la muerte, no conforme a, no conforme con, es decir, la expresión y el uso de la razón pública de su inconformismo, social, político, vital, de su percepción de la realidad, de su rebeldía frente al status quo. El anticonformismo social, como tal, ha sido y siempre será el distintivo de los intelectuales, al punto de poder afirmar que si un ser humano no es inconforme y no expresa culturalmente su inconformidad, no es un intelectual. Para un intelectual, el anticonformismo es casi la condición sine qua non para su realización, y esto es lo que lo vuelve sospechoso y apetecible ante el poder: paradójicamente, una mercancía. Al intelectual sólo la pedagogía lo pondría a salvo: porque con ella ni se sentiría superior a nadie, ni a nadie despreciaría: estaría ad portas de convertirse en un Maestro.



Intelectuales y clase dominante*

Este esquema general se aplica a todos los grupos sociales. Reflexionar sobre la situación y tratar de organizar la estructura de la clase obrera, de los notarios, de los veteranos de guerra o de los destiladores de licor implica una función intelectual, aun cuando no haya habido siempre individuos formalmente especializados en esta función. Todos los grupos pueden dar origen a castas intelectuales, pero sólo algunos representan realmente interés para nuestro análisis: los más importantes —las clases sociales— y, sobre todo, los “grupos sociales esenciales” o sea, en el vocabulario de Gramsci, las clases que históricamente han estado o están en capacidad de ejercer un poder de Estado o de tomar dirección de las demás clases.

La capa intelectual orgánica de la clase en el poder —la burguesía en las clases sociales occidentales— constituye el centro de nuestro análisis. Podemos decir, parafraseando a Marx, que los intelectuales de la clase dominante son los intelectuales



Tomado del libro “Los nuevos intelectuales”, Frederic Bond y Michel-Antoine Burnier, traducción de Sandra Sicard y Estrella Toro, Of. de Comunicaciones del SENA, Santafé de Bogotá, 1950.

dominantes.¹ Posición que amplía notablemente la función de esta capa: si es responsable de la conciencia, de la organización y del saber de la clase que le dio origen, lo es también a nivel de toda una nación. Sin ella, la sociedad se reducirá a una yuxtaposición de propiedades y de individuos, a un conflicto oscuro y disperso, a una serie de intereses particulares desordenados y opuestos.

La capa orgánica de la clase dominante cumple esta función esencial de la toma de conciencia y de estructuración. Define los intereses fundamentales y los valores de una clase que debe asegurar el desarrollo del sistema en su conjunto y garantizarse así su dominación. Aporta a la sociedad la visión que le permite fijarse sus leyes y diseñar sus conductas, concebir una ética y forjarse un porvenir. Por declararse opuesta a los intereses particulares aislados, hace que el poder global de la clase dominante no sea el despotismo de una serie de corporaciones autárquicas, sino una hegemonía a través de un sistema político, ideológico y cultural.

La capa intelectual dominante cumple simultáneamente dos funciones sociales: la función del poder —al traducir el nivel

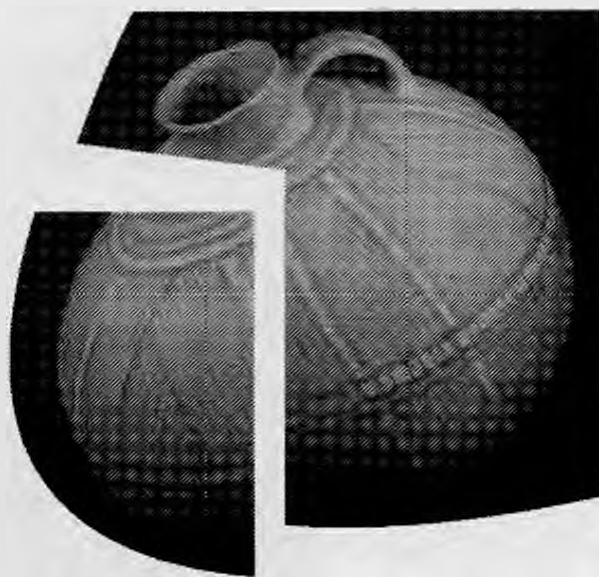
de la sociedad de su papel de conciencia y de organización de la clase dominante— y la función del saber —puesto que se debe ser la depositaria de los conocimientos necesarios para la buena marcha de la sociedad—. Esta capa no posee el poder, sino que es la expresión del poder de la clase dominante. Se esfuerza por considerar el mundo social desde el punto de vista de lo universal², entendiendo por esto último, lo "universal" de un sistema específico en un momento determinado: es el punto de vista general sobre la sociedad, general hasta donde sigue siendo, sin embargo, el de una clase y una nación, aun cuando se refiera a Dios, a la Naturaleza humana o a una "gestión científica" de la economía; manteniéndose por consiguiente, dependiente de la estructura social, de la Historia y de las crisis que pueden modificarla o destruirla.

² Frente a la clase dominante, otra clase puede dar lugar a una capa orgánica. Una clase dominante no dispone de estructuras oficiales —por ejemplo, de universidades para formar a sus propios intelectuales. Tiene que crear instituciones paralelas y es así como, en el régimen capitalista, el proletariado recurre a sus partidos y sindicatos. Puede también atraer elementos provenientes de otros grupos sociales, con ello, logra mayor cohesión y adquiere una conciencia de clase. Fuera de las situaciones revolucionarias, la influencia de tal estrato sobre la capa orgánica dominante no es directa. Pero el poder de su ideología y su capacidad para organizar a los trabajadores y conducirlos a romper con el sistema burgués tienen consecuencias decisivas sobre la evolución social y el movimiento de las ideas, ya que los intelectuales dominantes no reinan sin dividir.

¹. Free

La capa intelectual dominante relativiza el conjunto de las demás capas intelectuales y de las demás ideologías, interpretando estas últimas, integrándolas e incluyéndolas dentro de su sistema; y estas, por su lado, son incapaces de cuestionarlo racionalmente. Ahora bien, cuando la capa intelectual es a su vez relativizada, es porque la clase social a la que pertenece atraviesa por un período de crisis y se halla en su fase de decadencia.

El arquetipo de cada intelectual orgánicamente ligado a una clase dominante es la iglesia medieval, descrita por Gramsci como la categoría intelectual propia de la aristocracia terrateniente. En este caso, la capa intelectual aparece en su estado puro, puesto que es la pertenencia a una organización muy definida y limitada la que determina el estatus del intelectual. En el apogeo del sistema feudal, la iglesia monopoliza el conjunto de las funciones intelectuales y da a la sociedad su concepción del mundo y del hombre, que explica y justifica la organización existente. La Iglesia puede hacer las veces de árbitro político en una sociedad cuya cohesión muchas veces está en peligro, ya que su poder unificador y regulador obstaculiza la descomposición y el fraccionamiento de intereses y constituye un factor de equilibrio y



estructuración. Además, preserva, conserva, enriquece, censura y difunde el saber, tanto a través de tareas tan concretas como la copia de manuscritos como a través de labores mucho más elevadas. Pone en práctica y desarrolla la medicina. Es la memoria de la sociedad, la depositaría en los registros del Estado civil, organiza el calendario... es el centro de toda la vida artística y cultural.

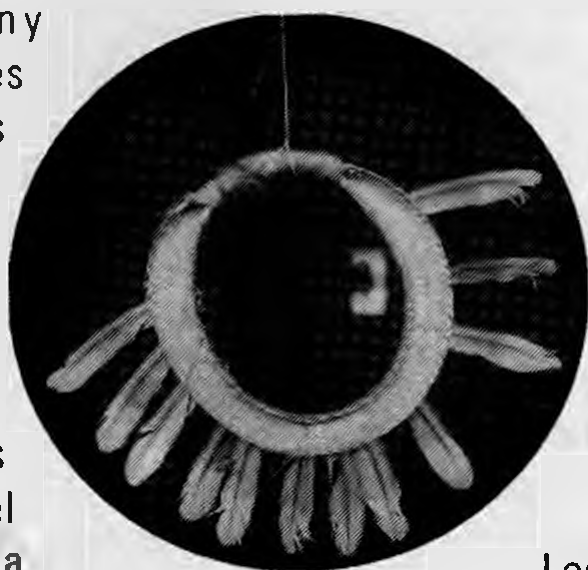
Los lazos que unen a la iglesia con la aristocracia terrateniente muestra el tipo de relaciones que pueden entretenerse entre la capa orgánica y la clase social que le dio origen. El clero no es propiamente la aristocracia; las motivaciones de sus acciones son muy diferentes; pero la iglesia tiene una ligazón directa con el sistema feudal: es propietaria de grandes extensiones de tierra y dispone de privilegios similares a

los de los señores feudales. En los Estados Generales, la iglesia constituye un rango social separado pero no inferior a la nobleza. Los clérigos tienen su estatus propio, que de hecho se asimila al de la clase dominante: es la simbiosis de su organización y la de aristocracia.

Más todavía, la iglesia juega un papel que pertenece por derecho a las capas

orgánicas: la asimilación y la formación de elites provenientes de las clases inferiores.

Mientras que la nobleza es un cuerpo muy cerrado, el cuerpo eclesiástico se abre a las individualidades prominentes del campesinado y la



burguesía. En el Antiguo Régimen, la Iglesia es el principal vehículo de ascenso social.

Los ideólogos

El esquema de Gramsci elimina las distinciones abstractas entre científico y político y amplía considerablemente la noción de intelectual. Sin proporcionar criterios absolutos para determinar si una profesión o un individuo merece ser llamado intelectual, puede designar a los grupos que cumplen esta función en una situación histórica dada.

Una capa intelectual puede lograr que una categoría social tome conciencia de intereses económicos comunes. Puede organizar y hacer suya una voluntad más general, en sus dimensiones políticas, ideológicas y culturales. La capa orgánica se diversifica entonces de acuerdo a una división del trabajo y se organiza jerárquicamente: mientras que unos grupos garantizan el ordenamiento y la difusión de las ideas en un campo específico, otros intervienen a nivel general.



Este marco de análisis se puede aplicar a los intelectuales en particular. Dado en cierto grado de complejidad de la estructura social, la capa intelectual da origen a un grupo capaz de brindarle "su homogeneidad y la conciencia de su propia función", al cual podrá denominársele el de los "intelectuales de segundo grado", "intelectuales de intelectuales". Estos últimos existen en número relativamente bajo, pero el carácter general de su función les permite intervenir en una esfera muy amplia y les da una gran publicidad. Por encontrarse precisamente en la fuente de las ideas que posteriormente serán vulgarizadas y adoptadas por la capa intelectual, los filósofos, publicistas, escritores, pontífices de la enseñanza superior son los teóricos de la sociedad y de las prácticas científicas, técnicas, sociales o políticas que ésta engendra. A menudo se tiende a llamar "intelectuales" a quienes exclusivamente cumplen esta función en segundo grado; y éstos aparecen entonces como la encarnación de la idea pura ya que su comportamiento de raciocinio al más alto nivel los aleja de la actividad concreta. Esto explica la oposición que suele hacer entre el intelectual y el práctico y entre el idealismo del primero y el "realismo" del político. Antagonismo que encubre la función intelectual del político y los lazos que unen una teoría y práctica en la concepción y en el ejercicio del poder.

Los intelectuales en segundo grado ven ampliado considerablemente su papel cuando están ligados a una capa orgánica dominante, pues deben de desarrollo, y concebir además su devenir histórico.

Las relaciones entre teóricos y estructuras sociales no son en ningún caso mecánicas. La actitud individual que asume el teórico tiene gran importancia, podrá muchas veces colocarse a una distancia crítica del sistema que lo engendró, o podrá también cambiar de bando y solidarizarse con otra clase social. Aunque sus rasgos sociales sean los mismos de la capa intelectual de origen, es difícil considerarlos como absolutamente determinantes.

El razonamiento general que parte de las formulaciones de Gramsci se queda en un ámbito muy abstracto, ofreciendo simplemente un método que permite captar rasgos distintivos en determinado momento del desarrollo histórico. Estos rasgos sólo pueden comprenderse a partir del análisis de la clase social a la cual está ligada una capa determinada. ¿Querrá esto decir que las formas del fenómeno intelectual dependen directamente de las infraestructuras de la sociedad –del desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción–?

Este enfoque, que adolece de esquematismo cuando se aplica mecánicamente el estudio de las clases sociales, es totalmente ineficaz en el análisis de los intelectuales. Ciertamente, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y el estado de las relaciones



de producción determinan un marco limitante: la burguesía industrial liberal no puede dar origen a una capa orgánica que niegue la ciencia y la propiedad privada. El interés de tales demostraciones es restringido. Éstas suelen ser totalmente negativas e indicar lo que no puede ser lo que realmente es. Casi siempre, el análisis adquiere un carácter tan general, que no logra dar cuenta de una situación real. Es imposible deducir de una descripción de la infraestructura económica la situación de los intelectuales burgueses en Francia de 1900. Ella define simplemente una perspectiva general dentro de la cual una multitud de determinaciones concretas son posibles. Pero no explica por qué una forma ha prevalecido sobre otra.

Un análisis tan rígido –consecuencia de un economismo que ya Marx había combatido– ignora ingenuamente que las relaciones entre intelectuales e infraestructura pueden organizarse solamente mediante la formación de un grupo social que les permita a ambos

afincarse en su realidad histórica: las clases sociales. El concepto de clase social conduce a negar el rol específico de los intelectuales. Dentro de la economía general de una clase, la función de los intelectuales es asegurar la inserción de la clase dentro del complejo social. Los intelectuales dominantes deben por demás favorecer el equilibrio de las distintas clases en el conjunto de la sociedad. Así, la existencia de un campesino numeroso importa más para explicar las características de los intelectuales burgueses de la Francia del final del siglo, que la estructura en sí de la clase burguesa.

La capa intelectual acompaña a la clase social en su ascenso y a su vez, se modifica en este desarrollo. Su área de intervención se amplía y su estructura se diversifica. Se enriquece con elementos provenientes de otras clases o capas sociales. Y más que la propia clase, lleva en sí los indicios de las condiciones dentro de las cuales esa clase nació: es la memoria de la clase, y los condicionamientos históricos —las tradiciones— tienen para ella una importancia especial.

La capa intelectual dominante da a sus ideas, "la idea de la universalidad", las presenta como las únicas racionales, universalmente válidas". (Marx, *Ideología Alemana*).

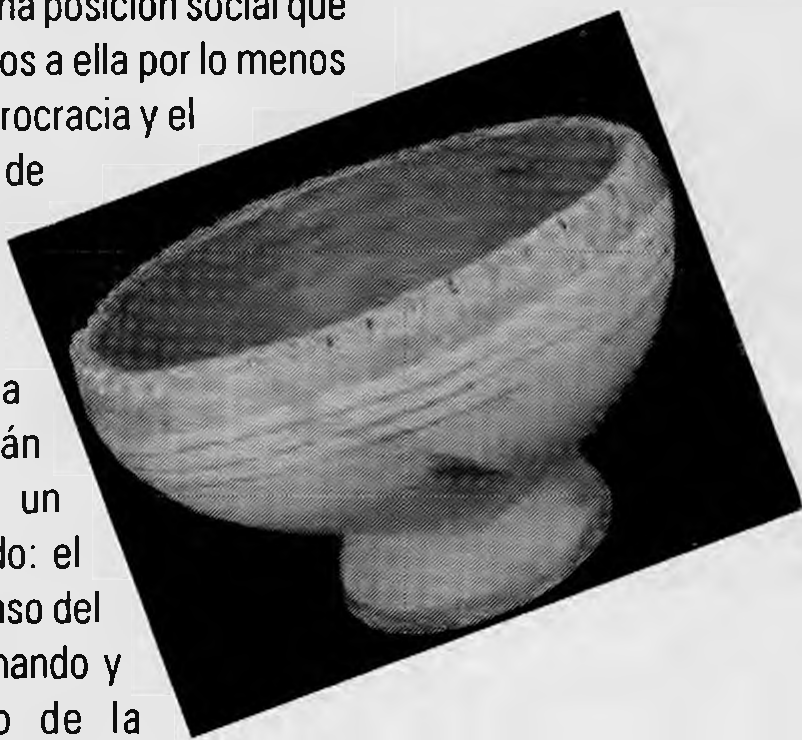
Aquí nos alejamos del pensamiento de Gramsci. Este hace una diferenciación fundamental entre intelectuales tradicionales provenientes de una estructura social anterior. Es así como opone los intelectuales orgánicos de la burguesía industrial —los técnicos de industria— a los intelectuales tradicionales —clérigos, juristas,

Las características y las formas de aparición de las capas intelectuales varían considerablemente según las clases, las épocas y los países. Algunas capas formadas por la clase durante su proceso de ascenso, se han constituido por estratos sucesivos. Otras provienen de una asimilación de grupos intelectuales anteriores. Y ciertos grupos no intelectuales, como la burocracia o el ejército, pueden ejercer funciones intelectuales en ciertos casos³.

administradores, científicos, teóricos, filósofos, laicos, etc.. Sin embargo exceptuando a los clérigos —que durante siglos estuvieron ligados a la aristocracia terrateniente, los otros tipos de intelectuales tradicionales tienen una independencia sólo aparente frente a la burguesía. Aunque su existencia sea anterior al capitalismo industrial, han surgido paralelamente a la clase burguesa y siguen unidos a su desarrollo. No salieron de una estructura social anterior, sino que aparecieron frente a las distintas etapas de la formación de aquellas, en el Antiguo Régimen. Aún cuando una clase no sea capaz de formar a la totalidad de sus intelectuales, y aglutine y asimile a otros grupos pre existentes, la delimitación de los diferentes grupos intelectuales sólo viene a efectuarse en segundo término, de acuerdo con el momento histórico de su aparición. La naturaleza misma de la función intelectual implica una Homogeneización relativa de los grupos intelectuales vinculados a una clase. En cambio, se inicia una oposición entre estos últimos y los grupos que han sido relegados a roles subalternos, e incluso, que se han visto excluidos de la función intelectual, debido a que las clases a las que pertenecía perdieron su poder y entraron en decadencia y aquellos no pudieron encontrar un nuevo soporte social.

El término "intelectuales orgánicos" lo empleamos nosotros en un sentido más amplio que el que le da Gramsci: no se trata de extrapolar sus análisis a una sociedad diferente de una época diferente, sino de desentrañar, a partir de ahí, las premisas de un análisis de los intelectuales en la Francia contemporánea.

La burocracia y el ejército son auxiliares de la clase social en el poder. Aunque no forman parte de la capa intelectual, su estatus es semejante, ya que quienes lo integran, sin ser necesariamente miembros de la clase dominante, tienen una posición social que permite por lo general asimilarlos a ella por lo menos en los niveles más altos. La burocracia y el ejército tienen su propia lógica de organización, mientras que la capa intelectual dominante no tiene otra lógica que la clase de la sociedad de la que es vocera y organizadora. Ambas están estructuradas en función de un objetivo muy preciso y limitado: el ejercicio de la violencia en el caso del ejército, y la circulación del mando y de la información, dentro de la burocracia. Ambas sufren profundas transformaciones cuando son llamadas a desempeñar, solas o con otras capas, una función intelectual. Cuando en numerosas naciones del Tercer



Mundo la capa militar juega el papel de la capa intelectual, se hace a una ideología y se dedica a desempeñar tareas que normalmente no le incumben: la educación de la juventud y la organización de la sociedad. Ella no constituye en grupo intelectual por naturaleza, sino que circunstancias muy particulares le llevan a ocupar esta posición⁴.

En Francia, la capa intelectual de la burguesía industrial de fines del siglo XIX proviene de un ámbito de formación autónoma: juristas, médicos, abogados, profesores y luego ingenieros aparecieron sucesivamente, acompañando el

⁴. Como todos los grupos, la burocracia y el ejército requieren de los intelectuales que piensen y conceptúen su situación. Éstos pueden formarse en su seno y, como quiera que sea, están por lo general integrados a la capa orgánica dominante: pensar la situación del ejército y la burocracia, en una sociedad que funcione correctamente, no debe ser otra cosa que pensar la práctica militar y burocrática de la clase en el poder.

prolongado ascenso de la burguesía, desde la disolución de la organización feudal hasta la revolución industrial. Por la misma época, la Alemania imperial recurre a grupos intelectuales de vieja data y a otros grupos de origen no intelectual: los junkers y el estado – mayor superior ejercen la mayor parte de las funciones intelectuales.

Deberemos pensar que la evolución de las sociedades occidentales –y especialmente la de la sociedad francesa- a partir de 1918 y sobre todo, de la Segunda Guerra Mundial, está condenando a los intelectuales a desaparecer?. O bien estamos asistiendo al nacimiento de un nuevo tipo de intelectuales?. El esquema de análisis que propone Gramsci debería permitir abordar el problema dentro de una perspectiva, con la condición de que sirva también de base para el análisis de las capas intelectuales en la Francia burguesa de fines del siglo XIX. En efecto, es en esa época cuando se forma la categoría que todavía hoy llamamos "intelectual". Y luego sí será posible examinar las consecuencias de las recientes transformaciones de la sociedad

francesa y definir nuevos tipos de intelectuales, por las funciones que asumen, las instituciones que los forman y las ideas que propagan.

TEXTOS

PAUL BARAN⁵

El intelectual es esencialmente un crítico social.

¿Qué es un intelectual? La respuesta más evidente sería alguien que trabaja con su inteligencia y que se gana la vida con el cerebro más que con los músculos (o bien, si su problema no es ganarse la vida, alguien que satisface sus intereses).

Sin embargo, a pesar de lo simple y lo directa que puede ser, esta definición generalmente no basta; y se aplica a cualquier persona que no efectúe un trabajo manual, muchas veces no corresponde a la acepción corriente del término "intelectual". La aparición en Francia de expresiones tales como "profesor de cabellos largos" o "cabeza de huevo", hace pensar que existe en la opinión pública una noción diferente que abarca a una cierta categoría de individuos que conforman una entretela de la capa de quienes "trabajan con el cerebro".

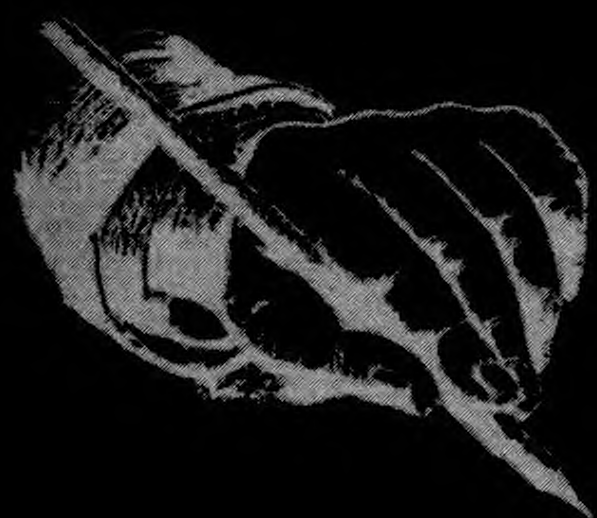
⁵ Paul BARAN "Qu'est-ce qu'un intellectuel, Partisans, No. 22, octubre de 1965, p. 41-46

Y no se trata sólo de una argucia terminológica. La existencia de estos dos conceptos distintos refleja una condición social real y si la comprendemos, estaremos más cercanos a una mejor apreciación de la función y del lugar que ocupan los intelectuales en la sociedad. La primera definición, aunque amplia, se aplica concretamente a un grupo considerable de individuos que constituye una parte importante de la sociedad. Éstos trabajan más con su mente que con sus músculos y se ganan la vida más con su inteligencia que con sus manos. Llamémoslos "trabajadores intelectuales", y coloquemos aquí los hombres de negocios y médicos, jefes de empresa y difusores de la "cultura", corredores de bolsa y profesores universitarios. Este conglomerado no implica ninguna descortesía, como tampoco lo hay en la noción de "todos los americanos", o en la de "todos los fumadores de pipa". La proliferación constante de este grupo de trabajadores intelectuales constituye uno de los resultados más espectaculares de la evolución histórica hasta nuestros días. Y refleja además un aspecto crucial de la división social del trabajo, al darse la primera cristalización de un clero profesional que llega a su apogeo en el capitalismo avanzado: la separación de la actividad mental y manual de los "cuellos blancos" y los "overoles". (...).

Sugiero que busquemos la línea divisoria entre los trabajadores intelectuales⁶ y los intelectuales, en la actitud frente a los problemas planteados por el proceso histórico en su totalidad.

El deseo de decir la verdad no es entonces más que una de las condiciones para ser intelectual. La otra es ser valeroso y atreverse a llevar hasta sus últimas consecuencias una búsqueda racional, emprender "una crítica despiadada de todo cuanto existe, despiadada en el sentido de que la crítica no dará un paso atrás ni ante sus propias conclusiones ni ante el enfrentamiento con el poder, cualquiera que éste sea". (Marx). Un intelectual es entonces en esencia un crítico social, un individuo cuya preocupación es identificar, analizar y por este medio, contribuir a superar los obstáculos que impiden alcanzar un orden social mejor, más humano y más racional. Se convierte así entonces en la conciencia de la sociedad y en el vocero de las fuerzas progresistas que ésta alberga en todo período de la historia. Es inevitablemente visto como un turbador del orden y un molesto elemento, por la clase dirigente que busca preservar el statu quo y por los trabajadores intelectuales al servicio de ésta, que lo tachan de utopista o, en el mejor de los casos, de metafísico, y en el peor, de sedicioso. H

⁶. Despejemos cualquier malentendido: los trabajadores intelectuales pueden ser (y son a veces) intelectuales, y los intelectuales son a menudo trabajadores intelectuales. Digo "a menudo" porque muchos obreros, artesanos o campesinos pueden ser (y en algunas situaciones históricas lo han sido) intelectuales sin ser trabajadores intelectuales (Nota de Paul Baran)



Separata
Literaria

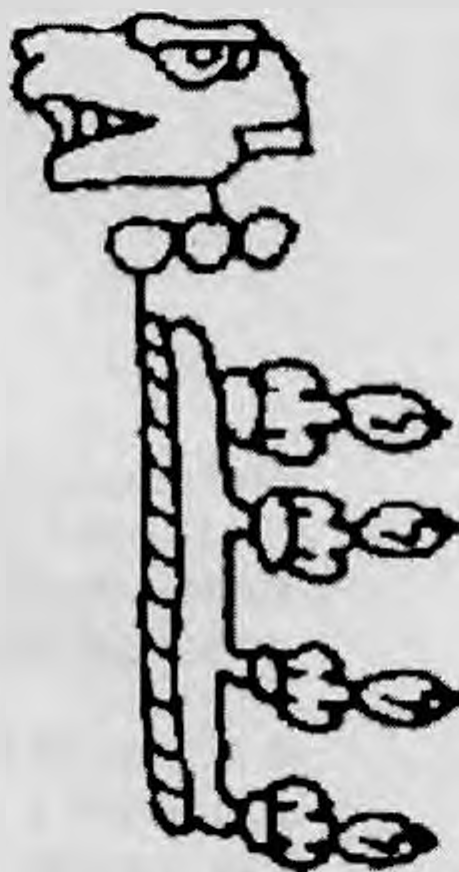
Relatos Breves

Mauro Álvarez*

Cena de príncipe

No importa, a ellos hay que dejarlos exterminar en la lucha por la subsistencia. En palacio, las inquietudes se convierten en fábula. No es la primera vez que nos obligan a denunciar estas "epidemias", donde a los cadáveres se les sepulta con los cráneos suficientes de plomo. No hay por qué asombrarse de que los fusiles se carguen repetidamente.

No es necesario sino un poco de voluntad, toda esta administración marchará sin problemas. La costumbre ha sido así. Se lo digo porque en mis entrañas almaceno la mitad de la población que ha tratado de insubordinarse. ¡Mis colmillos, que sobresalen por entre los labios, son una prueba de mi venganza! Le repito, aquí sentado, terminaré de engullir al resto de la nación.



* Mauro Álvarez; narrador antioqueño, autor de los libros "La Ladera", "El Sueño de los Párpados", entre otros.

El milagro

Debido a que mi suerte estaba decidida en esa cabaña, al otro lado del lago, acudí a mi astucia de mago para volar hasta allá, donde se me esperaba. Entré y me paré con orgullo en la mesa del comedor, donde un labrador robusto y de alta estatura, daba término a la comida... Me miró, asombrado, cogió el hacha que tenía a un costado, y me cortó ambas piernas a la altura de las rodillas, con la intención de que no me fugara. En ese instante de profundo dolor, se cubrió el resto de mi cuerpo de un rayo de luz que iluminó el salón, permitiendo ausentarme como espíritu en retirada, dejando atrás una estela incandescente que consumió el bosque.

Visión fantasmal

Una vez mi cabeza y parte de los hombros se incrustaron fácilmente en el muro de mi alcoba —al igual que introducimos la punta del bastón en las aguas de un lago—, sentí también que el resto de mi cuerpo se calaba por la pared, hasta llegar a mis zapatos, lográndolos desprender después, sin esfuerzo, ese visitante que llegó preguntando por mí... los calzó, como si eso fuera normal. Y luego de verse en ese gran espejo de mi escaparate, emprendió la retirada, sin que lograra oírle el eco de sus tacones en el piso de madera, dándome a entender, con la última zancada, que comenzaría a bajar las primeras escalas que lo conducirían a la calle. ✍

La Mirada de Azorín

Jaime Mejía Duque*

*«Intentamos colocarnos en el pasado,
el pasado se nos convierte en presente...
lo raro es que el presente no existe:
el presente es un punto apenas perceptible».*
(Azorín)

 Al iniciar el primer capítulo, he afirmado: «-En la cosmovisión literaria de Azorín, el tiempo es todo el tiempo. La eternidad». Y elegí como epígrafe esta declaración azorinaria: «-Tengo la certidumbre honda, incommovible, de que todo es presente».

En Azorín, al parecer, el tiempo es vivido en función de eternidad, de análogo modo a como se observa entre los Místicos. Y va de suyo que la sola noción de eternidad sobrepasa nuestra idea del tiempo como

* Escritor, crítico literario. Ha sido jurado en concursos nacionales e internacionales de literatura. Autor del libro «Rulfo en su Lumbre» y otros temas latinoamericanos. El presente capítulo pertenece al libro «Evocación de Azorín», tema que sirvió de conversatorio sobre el ensayo en la Universidad Autónoma Latinoamericana, durante el presente año.

duración, cuyo transcurso podemos medir con fines prácticos. Es aquí en donde «infinito» y «eternidad» (vértigo del espacio-tiempo) se nos tornan indiscernibles, fundidos ya en lo Uno (esta intuición de Parménides no ha sido sobrepasada).

Dicha situación mental del escritor —que en Azorín llega a adquirir un viso dramático, de tensión (en los místicos es anhelante)— se proyecta inclusive en el modo como elige los autores y los libros cada vez que se propone reflexionar en torno de lo literario y, en general, sobre lo escrito en cualquier tiempo. Lo escrito, testimonio humano por antonomasia, secreción simbólica de nuestra historicidad, apasionó a Azorín.

De otro lado, lo que está de moda, lo que ocupa de momento los primeros planos editoriales y publicitarios, no le inquieta, no le seduce, no ejerce presión alguna en su ánimo ni en su empeño crítico. Tal vez, con las mismas palabras de su ficticio amigo en la delicada viñeta, Primavera, melancolía... (Lecturas Españolas), él también dijera: «-Los libros que yo leo son sencillos y claros. Detesto los libros largos y confusos...». (No obstante se entenderá que cuando leía y releía, en cambio, una obra tan compacta y erudita como la

España del Cid, de Menéndez Pidal, lo hubiese hecho en el deslumbramiento. Elogió, inclusive, aquel estilo de un sabio artísticamente sensible).

La distancia suya, inviolable, ante lo espectacular y promovido, dejaba a salvo, de entrada, su libertad de juicio. Ningún esquema previo tenía para él suficiente autoridad a la hora de abordar su meditación solidaria sobre un texto.

Lo anterior no obstaba para que, como lector, omnívoro lector, estuviese atento a ciertas novedades nacionales y extranjeras, durante los sucesivos períodos de su quehacer intelectual. Desde los albores del siglo solía reprochar a sus compatriotas lo que consideraba una endémica falta de curiosidad. En el «Epílogo de Castilla», texto con el que cierra en 1912 Lecturas Españolas, termina con esta requisitoria: «-No saldrá España de su marasmo secular mientras no haya millares y millares de hombres ávidos de conocer y comprender».

En varias oportunidades citó críticas, criterios y lamentaciones de pensadores españoles, desde Gracián hasta Larra, y aun de personalidades posteriores, contemporáneas suyas; textos en donde sus autores se sublevan o se acongojan

ente al estado de decadencia física y moral, de atraso generalizado y consentido, de parasitismo y corrupción burocráticos en España, durante siglos. Las causas se conocían; no faltaron los diagnósticos; pero nadie, y menos los gobiernos, hacían nada para remediar aquello (quizá la malograda revolución de Riego, del primer tercio del siglo XIX — pensamos ahora—, lo hubiera desentumecido todo...).

En verdad, desde los inicios de su labor periodística y literaria, al principio como polemista radical y luego con la objetividad y la ironía que seguirían caracterizándolo desde la adopción del seudónimo «Azorín», se expresó él también en este sentido. En el citado Epílogo, y antes de lo ya transcrito, decía:

«Causa de la decadencia de España han sido las guerras, la aversión al trabajo, el abandono de la tierra, la falta de curiosidad intelectual; convienen en ello —como habrá visto el lector— Saavedra Fajardo, Gracián, Cadalso, Larra. No hay más aplanadora y abrumadora calamidad para un pueblo que la falta de curiosidad por las cosas del espíritu; se originan de ahí todos los males. Se originan de ahí la ausencia del examen, de comparación, de apreciación, de crítica. De crítica engendradora de adhesión y de repulsión, de entusiasmo y de hostilidad: entusiasmo y hostilidad que remueven la inercia de los de abajo e impiden la corrupción de los de arriba».

Lo mismo deploraba Ortega y Gasset en 1916, en algún pasaje de su ensayo sobre Azorín. Escribió allí:

«En España es tradicional, inveterado, multiseccular el odio al ejercicio intelectual (...). En esta fecha en que escribo, sépanlo los investigadores del año 2000, la palabra más desprestigiada de cuantas suenan en la Península es la palabra «intelectual» (...). La España de los últimos siglos es, por lo visto, acremente hostil para la vida del espíritu. Casi una centuria ha transcurrido desde que Larra... daba un grito de desesperación: «Escribir en Madrid es llorar...».

Y todavía agregaba Ortega:

«Salvo algunos puntos de la periferia, la tierra española ofrece a quien la visita el espectáculo de un ademán moribundo que no han acabado todavía. España es una vasta ruina tendida de mar a mar, entre la Maladetta y Calpe». (El Espectador, tomo II).

Sin embargo, más notoriamente desde los años 60s, entró España en otra tónica, la de la modernidad occidental. Se industrializó, se autorreformó en los más diversos órdenes; hasta que, declinado el siglo, tomó el ritmo de la Europa avanzada. El trabajo material se consolidó allí por fin en la rigurosidad que el Capitalismo le reconoció desde siempre y que las sociedades estáticas y señoriales, como lo fuera España casi hasta bien entrado el siglo XX, habían ignorado. A partir de esquemas nuevos, pragmáticos y por ende más concretamente humanistas a

la larga, todo se ha transformado. Ya no es posible hablar de que los españoles carezcan de esa curiosidad fecundante, en cuya ausencia insistieron Azorín y sus predecesores y de la que tanto se dolieron en su crítica social.

En últimas, a esa modernización contribuyeron sustancialmente los escritores del 98 con su rebeldía, con sus búsquedas, con su lenguaje innovador. Particularmente Azorín, con su re-enfoque de la tradición en la cultura y con su método personalísimo para reabrir el escrutinio y el goce de los valores literarios del pasado, mostrándolos en otra perspectiva, bajo otra



luz, metiéndose en su entraña, y promoviendo así la conciencia de lo que se había olvidado, de lo rescatable para la creación de una nueva cultura literaria y social.

A sus contemporáneos, escritores y políticos, también los miró a través de esa lente metafísica que le permitía iluminar lo subcutáneo del detalle original o insólito, el rasgo revelador en la biografía y las obras de sus personajes: sin tener en cuenta, muchas veces, sus contrapuestas filiaciones ideológicas. De ahí ha surgido ese tono de ecuanimidad y de filosófica bonhomía, de ironía estimulante, que distingue a sus textos más suavios y característicos.

En el mismo contexto habría que decir además que, siendo ya de todos modos

«clásico moderno» de la lengua castellana, sus mejores libros, los más significativos por su plenitud emocional y estilística, dentro de ese conjunto de obras perdurables; los más relevantes en la línea descriptiva de paisajes, ambientes y costumbres, surgieron de la contemplación —a la vez nostálgica y crítica— del atraso, del estancamiento, de aquella decadencia congelada, que paralizaron todavía la España de la primera mitad del siglo XX. Esos libros, en los que encarna tan singular personalidad literaria, fueron escritos antes de 1950. La modernización o europeización de España venida en un proceso lentamente acumulativo que se aceleró desde mediados de la década de los años sesentas más o menos, ha modificado ese marco sociocultural que fue el de Azorín crítico social y el de Azorín paisajista y su generis evocador de los Clásicos, así como también del cronista lírico de los «pueblos». Y a propósito: por ser él un hombre ambicioso de modernidad, la poesía que no dejaba de latir en aquel estancamiento —en donde muchos siglos de existencias se fueron estratificando—, esa poesía se expresaba bajo una peculiar melancolía. De ahí la euforia agri dulce que nos causan sus evocaciones más perfectas.

En este orden de ideas parece claro el hecho de que el autor de *Castilla*, *La Ruta de Don Quijote*, *Libro de Levante*, etc., ha sido por antonomasia el testigo, históricamente muy situado, de la España retrasada y provinciana contra la cual, un siglo antes, se irguiera trágicamente el

joven Larra, otra de las veneraciones de Azorín. En suma, el cronista selectivo de la España que fue.

Quizá la ingeniosa analogía hecha por Ortega y Gasset entre el escritor Azorín y la mujer de Lot, quien «caminaba siempre con su bella cara de hebrea vuelta hacia atrás», no sea del todo justa. Explica, me parece, tan sólo un primer aspecto de lo que para el caso denominaríamos la «situación azoriniana». En efecto: el tema medular de la escritura de Azorín es, como queda dicho, la España del estancamiento y la decadencia; pero su verdadero «ideal» es futurista. El porvenir no le fue indiferente; sólo que su futurismo, circunspecto en todo caso, carece por completo de ilusionismo utópico: ¡por esto mismo es tan realista!. De ese anhelo íntimo ha nacido el tono de su desolación y de su crítica, activas y recurrentes, en presencia de lo que describe. A este respecto es digno de meditación el diálogo titulado «Epílogo futurista», con que en 1908 remata su libro *El Político*. Es una ironía «utopista», al modo de Voltaire; por algo escribió otra vez que «el presente es un punto apenas perceptible». Y esto, tras de afirmar: «-tratamos de colocarnos en el pasado, y el pasado se nos convierte en presente». También aquí, en la contradicción aparente, se ha tomado conciencia de la circularidad de nuestra idea del tiempo, tan antigua como el mito del eterno retorno.

Como el presente, en que se viene a parar —en que se vive y se muere—, es un punto apenas perceptible, tenemos que lo más real sería el futuro, si no lo único pensable.

El hecho de que en cualquier otro momento de sus reflexiones advierta que dicho presente, al fin y al cabo, apenas sí es perceptible, no invalida su intención metafísica global.

Hay que insistir, sin embargo, en apreciar debidamente el hecho de que si bien, como todo escritor, Azorín «filosofa», no podemos leer sus textos como se leen los de los auténticos filósofos. Aunque en último término las conceptualizaciones del literato, desde el interior de su compromiso estético fundamental exterioricen una concepción generalizadora subyacente a su relación con el mundo y con el lenguaje, y aunque inclusive ellas coincidan con determinada filosofía sistemática identificable con su propia época o en el pasado; aunque ello ocurra así —y de hecho es muy frecuente que suceda, puesto que un escritor consciente de su tiempo y su función suele interesarse también por los filósofos y sus doctrinas—, lo decisivo en su obra eran el símbolo, la situación, el drama humano, la singularidad del vivir y del acontecer. Aún en sus más concentrados instantes de meditación, Azorín sigue siendo por sobre todo un artista literario. Comenzando su larga carrera se autodenominó «pequeño filósofo». Pero, al leer el delicioso libro así intitulado, lo que resulta para la conciencia lectora no es la vivencia del concepto, el pathos especulativo, sino la emoción poética de la descripción, de la imagen, del adjetivo que le da nuevo brillo al sustantivo habitual, del lánguido esplendor en esa evocación del mundo. 

Poemas de Hernando García Mejía*

La sombra de algún sueño

Libras la batalla como puedes,
haces el amor, padeces la agonía,
siembras tu corazón sobre algún cuerpo,
arfullas la esperanza
un día —cualquier día, a cualquier hora—
tu alma da razón de su delirio.

de la guerra aquella
de aquel éxtasis
acaso queden
un retrato en el álbum de familia,
una silla vacía en algún sitio,
un zapato sin par bajo la cama,
la sombra de algún sueño
solamente.

Porque la muerte es
agua de desmemorias que no cesa.

El retrato en el álbum

Comido por la sífilis del tiempo,
amarillo de olvido,
consumido en su podre de nostalgias,
desde el daguerrotipo de un álbum
-dolidamente cursi sin remedio-,
un hombre más me mira en su abandono.

Es otra vieja historia sepultada
bajo un golpe de tierra
y un retrato.

Es otro yo que calla.
Es otro yo que olvida.

Poeta y narrador, Hernando García Mejía, es autor de una vasta obra que lo sitúa entre los más destacados cultores colombianos del género infantil y juvenil. Autor del poemario "Los cuerpos enlazados"

Mi voz toma su voz
y de repente
hay un palpito nuevo y una sangre
que renace a morir
como al principio.

El "Levántate, Lázaro" se ha puesto
más que nunca de moda en los poetas.

¿Por qué olvidarla?

¿Quién canta,
quién llora,
quién memora el aroma
de la putica aquella
que un día nos hizo hombres
y nos abrió un castillo
de lámparas no usadas?

En la raíz del gozo
y del goce,
¿quién la nombra?

¿Por qué olvidar su piel recién amanecida
con jazmines,
sus senos que empezaban
a brotarse de mieles?

Si el hombre comenzó sobre esa dulce
piedra de asombro y de padecimiento,
¿por qué olvidarla, pues, por qué olvidarla?

En el cine

En el cine de barrio
yo fui amante
de Claudia Cardinale y de la Loren
y cada vez que un galán las poseía
era yo quien lo hacía,
yo que estaba sentado en mi butaca
tenso con el amor,
retoñado en mil brazos.

¡Ah, el amor de un muchacho
cabalgando en el fuego y en la seda de
un muslo!

Lindos tiempos aquellos
con la Loren debajo de las ansias
y la Cardinale en bragas esperando
en un rincón del lecho de los sueños.

Tiempo de acné.
Tres púas en el mentón.
¡Qué bello tiempo!

El poema

Quiero que el poema
llegue al hombre
con su tos,
con su fiebre,
con su diario trigal de sinsabores,
con su angustia
y su noche.

Que cante y llore el hombre
en el poema,
que haga su amor, su guerra
y tire piedras
a los dioses remotos.

Que al leer un poema salte de caspa,
suenen eructos,
lagrimas,
protestas,
voces depredadoras,
maldiciones,
arroyos de cuna,
ayes de muerte.

Porque el poema ha de decir al hombre.
Porque si no,
dividamos el asunto.

Aproximación a la crítica de arte

Dora Botero*

La crítica ideal busca una relación directa con la obra. El discurso del crítico nace con el discurso del artista y se posiona en la medida en que se asume como mediador entre la posición creadora y la experiencia que viven conjuntamente obra y espectador. El artista se construye a sí mismo cuando logra que su obra se comunique con un lenguaje propio, provocando experiencias sensibles en el espectador y "sufriendo" ella misma un cambio íntimo donde tal afección implica no ser ya la que era; la obra inicial cambia al haber accedido a una experiencia. Lo que se deduce entonces será una obra inacabada e infinita, por lo que le espera.

La subjetividad y la objetividad son ingredientes fundamentales inmersos en la crítica y la filosofía del arte; es cuando se logra equiparar estos elementos que el juicio estético adquiere solidez. Para hablar sobre una cosa hay antes que conocerla, comprenderla

* Artista, Licenciada en Formación Estética, profesora universitaria

e investigarla a profundidad, luego lo emitido sobre dicha cosa se hará a conciencia y aparecerá la jerarquía de valores de acuerdo con nuestra toma de posición, la cual será incidente si el manejo del lenguaje intuitivo- expresarse como crítico- está apoyado además en la estética o ciencia del conocimiento de lo sensible. La crítica como acercamiento a la intuición pura, siendo ésta fundamento del arte, actúa de manera sugerente, pues a partir del conocimiento del proceso de creación desde antes de la concepción de la idea misma, hasta la formalización de la obra y aún en los inicios y trascendencia vital en sí, aporta con su gestión creadora nuevos matices, diferentes miradas constructoras en busca de lenguajes comunicadores y armónicos que de forma relevante se constituyen en una experiencia estética completa de acuerdo a la variedad de interpretaciones a la que libremente se ve avocada. Si el crítico está equipado de las herramientas necesarias y de una actitud reivindicadora del arte, hallará la contribución a la conformación de una crítica que existe porque el arte está por construirse y porque su fin es orientar y depurar.

La verdadera crítica logra transformar el sentimiento estético en palabras y gestos acertados que permiten crecimiento y reconocimiento; por ende la sensibilidad ha de ser de gran elaboración. Podría suceder que el artista esté a merced de la crítica, debido al empobrecimiento elocuente y de sustentación con que éste pueda en ocasiones referirse a su obra; sin embargo, se nota cómo la buena

crítica asume un papel pedagógico frente al arte y desvela en la obra la conciencia e intuición que tuvo el artista para crearla. Por tanto, se reitera que la obra estará siempre en constante construcción debido al lenguaje dimanante que existe entre el crítico y ella misma.

La crítica aporta al arte en la medida en que se entrega como sujeto que completa la obra, en la fase indeterminada o hipotética con la que no sabemos en qué medida, ni cómo, ni cuándo van a tener su realización, porque seguramente van a acontecer a la obra en algún momento, luego de haber sido concebida como tal.

La relación entre el crítico y el artista se enfrenta a la aventura espiritual del arte a la cual hizo referencia Marta Traba. La crítica busca intuitivamente el contacto tangible o no con el artista, lo entiende y da lugar entonces a la tan anhelada pedagogía del arte o trascendencia de todos los participantes de la experiencia sensible.

La obra permite una relación, sea cual sea el resultado de sus diversas interpretaciones. Por consiguiente, ¿permanece la obra invulnerable a lo que genera en los diferentes espectadores? No, algo ocurre diferente y de acuerdo a la respuesta generada en el encuentro obra-espectador (siendo el crítico un espectador que sienta una posición y una mirada de acuerdo con sus intereses y en pro de la obra y del artista). ¿Qué pasa con el espectador? Aunque dichos conceptos son apenas un esbozo de la

...idad a la que se puede aludir, es ...dable que el espectador será "afectado". Éste no será igual que antes de dicha experiencia; ahora ella aparecerá como constructora de algo que "agrega" a la naturaleza de los participantes. Ese "agregar" significa, en un sentido amplio, un efecto reaccionario que puede ser interpretado de acuerdo con intenciones o susquedas estrictamente particulares y se cumple su cometido cuando lo que había es ahora complemento creador de la respuesta a la nueva experiencia, que según el interpretante o protagonista nutrirá o invalidará su trayectoria sensible. El "agregar" en la obra es reconocer el crecimiento en ella misma; la obra está dispuesta a la universalidad del efecto: acepta, depura y revierte, convirtiéndose en una retroalimentación que permite trascendencia. Su actitud es paradigmática (es aquí donde se reconoce a un verdadero crítico que, en relación íntima con la obra, actúa de acuerdo con el lenguaje del arte).

El crítico se deja "afectar" por la obra según sea la labor pedagógica que ejerce a misma sobre el espectador de una forma sutil, la que sólo podría ser interpretada si realmente se da una experiencia estética, fundamentada en la mutua transformación de quienes la integran, objetivándose implícita o explícitamente manifestaciones de cambio en sus naturalezas de entrada. Esta labor es totalmente gratuita y se incorpora al crítico-espectador en un proceso de acomodación realizado a plenitud en el acto comunicativo que

desemboca en la contextualización para la verdadera interpretación de la obra de arte.

El desarrollo sólido de la capacidad crítica lo proporcionan un amplio conocimiento de la historia y filosofía del arte, estar al tanto del contexto socio-cultural, poseer una gran dosis de sensibilidad creadora, actitud trascendente y pedagógica, y un manejo equilibrado entre objetividad y subjetividad; en consecuencia, se hará presente la honestidad como uno de los actores principales donde la ética hallará su asidero. A partir de estos conocimientos podremos formarnos unos criterios estéticos o parámetros que nos permitan la seguridad de hacer aflorar un concepto objetivo, además de generar una conciencia de fidelidad a sí mismos en la independencia de juicio. 

Vidas ejemplares

"Los Camajanes"

(De una entrevista a Jairo Colorado)

Guillermo Sánchez Trujillo*

Jairo Colorado fue uno de los mejores bailarines que tuvo la ciudad de Medellín en los años 60s; el hombre no se le arrugaba a nadie para bailar guaracha, mambo, rock and roll, merecumbé, porro, fox, pasodoble, tango o lo que fuera. Desde la más tierna infancia, se reveló su vocación por el baile y cada que podía volársele a la abuela, con la que vivía en un pasaje justo enfrente de la Cueva del Oso, se iba a ver bailar al Ventiadero. Como diría él, "ahí empezó el cuento".

A los doce años, Jairo frecuentaba el Bosque de la Independencia, a donde iban los mejores bailarines. Allí conoció a Luis Piedrahita, un marica de Campo Valdés que bailaba como en la punta de los pies, un hombre fantástico, que llegó a bailar ante Kennedy, en la Casa Blanca, con el Conjunto Tejicóndor; a Pepón, un

muchacho de Belén, de ahí de la entrada al cerro Nutibara, que era mucha calidad; y al marica Pedrito, de Lovaina, del que Jairo sólo dice, cuando se le pregunta por él, "Ushhh, ¡Qué marica pa' bailar!". Estos fueron sus maestros, los modelos que copió, cuando empezó a bailar, hacia los 14 años.

Otra influencia, por lo menos tan importante como la del Bosque de la Independencia, llegó desde México a través del cine: el mambo. En México estaban Pérez Prado, Benny Moré y las

Autor del libro "Internet para abogados", investigador, colaborador en diferentes revistas. Director del Departamento de Audiovisuales, Universidad Autónoma Latinoamericana.

mellizas Dolly, entre otros, y el cine supo sacar partido de eso. Los jóvenes, que años atrás iban a ver las series de sus super héroes en el Aranjuez y el Buenos Aires, que daban por una foto de *Flash Gordon* de medio cuerpo diez centavos, y la misma cantidad por ver a *Brid Bradford* con Can Raymond, "ese man como daba



Jairo Colorado con Vicentico Valdés, enseguida del Teatro Ópera

"El mejor corista de la salsa, al que le tocó estrenar 'La última noche'. Estuvo en la Casino la Playa y muy joven se fue para Nueva York donde triunfó. Cantó con Edi y Charlie Palmieri, y con las mejores orquestas de Nueva York, incluyendo la de Tito Puente".

de duro con esa mano", ahora, en la temprana juventud, querían mambo, cha cha chá y danzón.

En Medellín hubo buenos bailadores de mambo y, sin duda, los mejores fueron los camajanes, muchachos guaracheros de barrio, de esquina, que escuchaban música y bailaban, vacilándose el ambiente. Sonaba Lupita, y se tiraban al piso, y otros recogiendo; que la caída de la hoja, que la tijereta, que la ruleta..., se volvían unos locos.

*¿Qué le pasa a Lupita? No sé.
¿Qué le pasa a esa niña? No sé.
¿Qué es lo que quiere? Bailar.
¿Qué dice su papá? Que no.*

Los camajanes aparecen con Daniel Santos, alrededor de los años 50s, con el mambo en todo su furor. Daniel, a quien apodaron "El jefe" en "El Perro Negro", un bar de Guayaquil, era el hombre que mandaba la parada, el man que dominaba el ambiente, llegando a influir no sólo en la vestimenta de los camajanes, sino también en el habla, a través de ciertas expresiones y palabras que aparecían en sus guarachas, así como en la cosa. El cuello del camaján, el cuello parado atrás, era de Daniel, lo mismo que el saludo de los camajanes:

"¿Qué mi socio", "Y qué mi hermano",
 eso de la guaracha que dice:

*Qué pasa que no te veo
 hace como quince años
 Y qué mi socio,
 y qué mi hermano...*

Los camajanes también se distinguían por el corte de pelo, la mota y los zapatos. "Cuántos problemas tuve con mi mamá -cuenta Colorado-, pobrecita, cuando se aparecía con el corte de camaján. ¡Uy!, esa piedra que se le volaba a mi mamá, con ese corte de arco bajitico, bajitico, que se va abriendo redondo, redondo, pero con mota, mota o gusano, decían los camajanes, que era la mota de Tony Curtis. Tony cogía dos peinillas y cha, ahí mismo se la hacía de una".

A diferencia de Daniel, que usaba zapatos blancos, como suele ser la pinta del Caribe, los camajanes usaban zapatos combinados, de dos colores. Esos zapatos los hacía Jairo Chica y los vendía en la Estación Villa. Y el peluquero que le hacía el corte a los camajanes era su hermano, Alfredo Chica, al que llamaban "la tijera de oro". Así, pues, el uno hacía el corte y el otro hacía los zapatos. "¡Qué problema tuve yo con mi mamá porque aparecí con esos zapatos combinaos! Me decía: 'Parece un golondrino,

parece un apache, parece un marica. ¡Quítese eso! ¡Qué es eso!'. Era un zapato amarrao, pero de dos colores. Los míos eran sencillitos: cremita con blanco. En nuestro medio sólo los camajanes se ponían los zapatos combinados. El marica no era capaz, le daba temor de que lo llamaran mariguanero, porque esos zapatos no se los ponían sino los mariguaneros. Por eso mi mamá se puso tan brava cuando yo resulté con un par de zapatos de esos".

Es probable que algunos camajanes fumaran yerba por seguir a Daniel, que siempre estuvo orgulloso de ser un mariguanero, pero otros no. La mariguana llegó de la costa en los años 50 a Medellín y mucha gente se enloqueció. Fumaban por fumar. "Yo tengo amigos -cuenta Jairo-, de 60 ó 65 años, que no pueden entrar a cine si no es bien colinos: ellos dicen que así ven mejor la película. Es más, por mi casa hubo un viejo que murió

de más de 90 años de cáncer en el pulmón. Era el viejo más contento, más conversador. Usted se lo encontraba por la mañana: 'Qué ha habido don Benigno, ¿cómo amaneció?'. '¡Ave María, mijo! Ahí como un príncipe'. '¿Sí, don Benigno?'. '¡Claro, mijo! Ya me di la dosis, estoy en la onda', decía el



viejito, oiga, con noventa años. ¡Qué viejo tan sensacional, hombre! Que lo hubiéramos conocido pa' haberle tomaso fotos".

La madre de Jairo, Amanda Acevedo, militante comunista, no veía con buenos ojos los progresos del muchacho en los bailes populares, que presentía serían su perdición. Su hermana, Ángela, era la dueña de la librería *El Mundo*, lugar de encuentro de los del Partido. Ellas era muy amigas de María Cano y de Pablo Neruda, quien le mandó a la madre de Jairo desde París, como regalo de bodas, "un juego de copas más lindas que un carajo". Ángela hizo todo lo posible para que Jairo aprovechara su vocación, y se interesara en la música clásica, que se dedicara al ballet, si tanto le gustaba bailar. Pero la cosa no era por ese lado, y cuando le insistían, contestaba sin dejar lugar a dudas de su opinión al respecto: "Ay, no, tía, perdoname. A mi me gusta la rumba, lo que suene con maraca, clave y bongó". "Pero, mijo, vea que lo podemos mandar a Rusia...". "Nuuuuuuu, yo lo que quiero es rumba, hembras. A mí no me gustan los maricones, yo no".

Para fortuna de Jairo, no tenía que caminar mucho para llegar al

corazón de la rumba brava, pues él vivía en el barrio Palermo, a dos cuadras de las Camelias, la zona de tolerancia. Allí estaban Batallán, Aires Cubanos y Acapulco, que se hizo famoso porque ahí mataron a Lucio Vásquez, el cantante valluno, que se hizo famoso con "El Aburrido". El mejor de todos los sitios era La Isla de Capri, administrado por su propietario, un viejo simpático de nombre José Luis, a quien todo el mundo llamaba "Calzones", al que Jairo le vendía discos, que pagaba bien. Allí era donde llegaban las negras caleñas y los camajanes, donde lo más flojito era Lupita, puro mambo teso, mambo arrebatado tipo "Pianolo". Las guarachas también eran un cuento: cuando sonaba "A la Paloma", de Celia,

A la paloma, paloma, pa' la palomá,

los camajanes se tenían que tirar al suelo en su arrebatado: caída de hoja, y el otro lo levantaba o la mujer le daba la mano o se levantaba haciendo piruetas o haciendo cualquier otra cosa "¡Eso era pa' camajanes bravos! eso no era pa' esos bailadorcitos que bailan porrito".

"Otro lugar donde se bailaba era Primavera, arriba de Caldas. Alla íbamos los mejorcitos. Yo tenía cuatro



parejas y entonces me buscaba la forma de embolatarlas y me llevaba a Ligia Trujillo, bailarina de Ballet. ¡Ave María! ¡Tan!, ¡tan!, ¡tan! Salga por aquí, tírela por aquí, que el molinete, trán, déle aquí, que el helicóptero, la metía por aquí, la sacaba así. Ella bailaba con bluyines, con pescadores que llamaban antes, sí, porque las mujeres eran muy recatadas. De allá salíamos por la noche pa' Medellín."

En Bello había un bar, *El Platanal*, al que iba mucho camaján a bailar, pero bailaban hombre con hombre. "Aquí se acostumbó mucho eso porque en los años cincuenta no dejaban bailar a las mujeres en los bares; si veían a una mujer bailando, ahí mismo "la licencia" y les suspendían el negocio. Tenían, entonces, que estar dando las sonas: "¡Uy, sonas!, que ahí vienen los rayas, viene fulano, que ahí vienen los tombos". Como dice Jairo, "la ley no dejaba gozar la gente".

Uno de los camajanes más arrebatados en su forma de vestir era un caleño que se hacía llamar París, nombre que le parecía lo más hermoso del mundo. Usaba pantalones estrechísimos de bota chiquitica, con cierre, lo que en ese entonces era un escándalo. Usaba la rodilla ancha, a la usanza de los camajanes, y se motilaba sin arco, formando bomba en la parte de atrás y la mota al frente. El hombre era camaján de Guayaquil y caía a Las Camelias, a La Isla de Capri, "con todas esas negras de

Guayaquil". París era hincha del Medellín y hablaba como argentino. "Hola, París", lo saludaban, y él contestaba: "Quiubo, che, cómo te va, el domingo le vamos a ganar a esos troncos del América". El famoso París era un hincha apasionado y mandaba a hacer la camisa de dos colores, azul y rojo, de seda, como el uniforme del Medellín. Es probable que esa múltiple personalidad lo haya perjudicado porque murió de un infarto a los cuarenta años.

"Pacho Troneras fue el camaján más arrebatado que tuvo Colombia: usaba zapato amarillo y azul, pantalón medio azul y medio amarillo, y la camisa lo mismo. Pacho se vestía así para llamar la atención de las mujeres y conquistarlas. Tal vez eso le llamaba la atención a las mujeres como a las de ahora les llaman la atención los peludos, los hippies, toda esa gente de por allá. Así eran las mujeres de esa época también. Pacho no era un gran bailarín, pero tenía sabor y era muy ligado en el compás, que es lo que se necesita en el bailarín. Ellos vivían solar con solar de mi casa. Yo trabajé con Pacho. Era un gran mecánico. Pobre Pacho, se perdió, se volvió atracador y nunca tuvo suerte para robar".

Jairo hacía parte de un grupo de cuatro amigos que solían reunirse en el bar Santa Marta, en Guayaquil. Finalizaba la década de los cincuenta y estos muchachos estaban bailando en cantidad. Bailaban swing americano, buggy buggy y charlestón. Bailaban rock and roll sobrados. "Al que nos saliera al golpe -

dice Jairo-, le iba mal con nosotros. Nosotros hacíamos el helicóptero; esa pasada por debajo, la bautizamos el túnel; el remolino, que es el que se le tira la mujer a uno aquí, ¿cierto?, entonces uno le pasa las manos por debajo y ran, le da la vuelta y cae parada. El rock and roll tuvo figuras muy bonitas”.

Jairo y sus amigos estaban sobrados en Medellín. Pero en Cali la cosa era a otro precio, y ellos lo sabían. En Medellín había mucho bailarín, pero difícilmente se podía hablar de rumba original antioqueña. El caleño, en cambio, sí podía hacerlo porque el caleño creó sus propios pasos. El asunto los inquietaba tanto, que decidieron irse para Cali a aprender. Allá conocieron a Carlos Valencia, a decir de Jairo, el mejor de todos; a Chocolín, gran bailarín de swing americano; y a otros locos que andaban por ahí,

todos buenos, muy creativos. Desafortunadamente, no les toco ver bailar a Cayayo, uno de los más grandes bailarines que dio Cali de guaracha, ni al negro Domingo, de quien se dice era magnífico bailando. Lo cierto es que estaban tan impresionados que los primeros quince días no se atrevieron a bailar.

Lo primero que aprendieron a bailar fue pachanga, un ritmo que en Medellín no pegó, pero que estaba de moda en Cali. Pronto se hicieron al ambiente y se volvieron asiduos del Mokambo y de la Terraza Benalcázar, dos bares de la zona de tolerancia, a donde iban los mejores bailarines y las mujeres más rumberas. “El que las sacara mijo -dice Jairo-, llevaba cosa buena. No es como aquí que uno para sacar una pareja primero la tiene que estudiar. Eso allá no era como aquí; allá eran 50 ó 60 parejas, y todos bailando y haciendo figuras distintas. ¡Ah, eso era una belleza!”.

Cuando Jairo y sus amigos regresaron de Cali a principios de los sesenta, se encontraron con una Medellín alborotada con el mambo y con el rock and roll, este último, una pasión entre las mujeres. Todos los amigos y conocidos querían ver bailar a los recién llegados. Por esos días, Pedro Grajales, gran atleta y muy buen bailarín, los invitó a Belén Sucre, por los lados de Vicuña, donde había una manga con unos tugurios, y unos muchachos muy buenos bailadores. No bien llegaron, salió un muchacho y les ofreció "catalana" - alcohol-, y como Jairo ha sido orgulloso y discreto con el alcohol, no quiso aceptar, lo que ofendió al oferente. "¿Sabe qué, hermano?, ya que no me aceptó un trago, lo desafío a un duelo". "¿Un duelo de qué?". "Un duelo de baile". "¡Uy, qué miedo!, le contesté. El no sabía que yo venía de Cali".

Jairo le dijo al muchacho que bailara, que saliera e hiciera su número, que él salía después y bailaba con Linvania, una negra caleña que se había venido con el marido, un bogotano que se hizo muy amigo de Jairo en Cali. El muchacho escogió el tema "Rapsodia de Cueros", una de las cosas más verracas que hay para bailar. Empezó la música y el hombre salió, se tiró al suelo, se revolcaba, hacía caídas de hoja, se paraba en la cabeza, y todas las figuras que uno se pueda imaginar. Jairo nunca se le apuntó a eso. Él era bailarín de estilo, le gustaba manejar la pareja bonito, hacerla lucir a ella. Se enfrentaban dos estilos diferentes.

Jairo hizo poner una guaracha que se llama "Sucusuco" de la Billo de los años 40s, que canta Manolo Monterrey. Entonces le dijo a la negra Linvania: "Vea, cuando llegue el solo de piano, yo me voy a bajar pegado de la punta del pantalón: eso es una ruleta que hace el "Suavecito" en una película mexicana. Ya sabe, lléveme bien, usted salga, arranque, me da la mano y me lleva, y cuando vea usted que yo estoy bien impulsado, me suelta". "Entonces yo quedé así pegado en la punta del pantalón, rrrrrrrrrrr, tán. Me paré y volví y la cogí y seguí bailando. Se le quitaron las ganas al hombre, no quiso retarme más".

Por esos días, La Voz de Medellín trajo para su programa "La Marcha de las Estrellas" a Muñeco de Chocolate, el más grande bailarín que ha dado Cuba. Por supuesto, Jairo y sus amigos estaban en primera fila. De pronto, dice Muñeco de Chocolate: "Oye, chico, el que sea capaz de bailar conmigo, le doy una piecinita aquí con mi mujer". "¡Tremenda! -exclama Jairo-. "Una de esas cubanas, como dice Benny, con punta en la cola". Pero Jairo no fue capaz de salir. "Yo lo había visto bailando en el cine con María Antonieta Pons, la tremenda licuadora del cine mexicano, ishshhhh. A un hombre al que no se le veían los pies con esa velocidad que tenía bailando guaracha. Ése sí era un tremendo bailarín".

Decidió Jairo, entonces, "darle bomba" a uno de los cuatro amigos que estuvo en Cali, que era muy alocado: "Salile vos pa' que te bailés esa hembra; salile, ahí le

hacés cualquier cosa, le arremedás lo que tire ahí". Y Leonel, que era el nombre del compañero, salió. "Y ese hombre estaba aquí en la punta de la pista, y le dijo: "Ahora me vas a hacer el paso del barrendero, párate aquí". Y ahí mismo arrancó ese hombre, triqui, triqui, triqui, triqui, y le apareció en la otra punta de la pista. Aquél se le quedó como en media pista. Después le dijo: "Ahora me vas a hacer la caída de la mosca". Y llega ese hombre y rrrraaaaannn, y se le tira así, da un salto y cuando cae, cae así como una hoja, todo desmadejao. ¡Ay, ay, ay, qué miedo! Leonel me hacía señas de allá, y yo le daba a entender que hiciera cualquier cosa. Entonces le dijo: "Chico estás bien, estás bien, puedes bailar con Zafra". Y ahí mismo arrancó la orquesta y empezó el hombre a bailar con esa mujerota".

Jairo siempre trabajó con carros: primero la mecánica y luego la tapicería. Y aunque nunca le cogió bien el golpe a la mecánica, sí logró hacer buenas amistadas entre la gente del gremio, que contaba con gente

muy querida, muy especial, y excelentes bailarines, que se reunían a rumbiar en el bar Miranda, uno de los bares más interesantes de la ciudad, situado en toda la esquina de la escuela Miranda, junto al Bosque de la Independencia. A este bar también solían ir los maricas, entre los que hubo algunos que bailaban muy bien rock and roll. Siempre hubo cierta rivalidad entre los camajanes y los maricas y cuando éstos salían a bailar, meniándose y gozando, haciendo todo tipo de piruetas, salían los camajanes, que eran más bravos, que no se paraban en pelos para tirarse al suelo y revolcarse, haciendo ruletas, vuelta canelas, caídas de hoja y tijeretas. Para Jairo no cabe duda de que "a la final triunfaron los camajanes."

Cuando conocí a Jairo Colorado a finales de los 70s ya no bailaba, excepto en contadísimas ocasiones, cuando había una pareja fuera de serie. "Yo empecé a salirme de la rumba cuando estalló Ricardo con todo lo que traía. Yo dije: "No, no, no, aquí no estoy, aquí no estoy".

"Empezó la gente a brincar y brinque y brinque y brinque. Yo me dije: Yo no estoy pa' estas cosas. A mi me gusta el bailecito bien pulido, bien estilizado, con buena calidad. Uno se quedó en esa escuela clásica. Tal vez Ricardo se metió en lo de la gozadera, de hacer brincar la gente, y los grandes bailarines se perdieron." 



Crítica a la concepción contemporánea de la justicia*

Rescatando Intelectuales

El pensamiento del Indio Uribe (Juan de Dios Uribe Restrepo)

1. La caridad entra por casa

"Nuestros historiadores oficiales, declaran unánimemente que la revolución anticolonial iniciada en el año 1850 es una reproducción de la revolución de febrero de 1848 en Francia y en algunas otras naciones europeas – Alemania, Austria-. Es el viejo sistema de explicar en función de las luchas políticas y culturales habidas en Europa, nuestro desarrollo político y

cultural. Es la antigua posición europeísta de la historia oficial que se elabora y se impone desde las languidecientes academias nacionales de historia. Por lo demás, esa posición es muy cómoda: bastaría, para descubrir la historia, reproducir los sucesos históricos de Europa, adaptándolos naturalmente a nuestras especiales condiciones

* Tomado de la revista Maestría en estudios políticos No. 7 Universidad Pontificia Bolivariana Mayo/99, Pgs. 5-22

históricas, vistiéndoles un ropaje tropical y criollo".¹

Este texto quiere de entrada poner un problema clave como telón de fondo de nuestra conferencia: la relación entre la particularidad histórica y la pretendida universalidad histórica, entre la individualidad histórica y la supuesta corriente histórica universal y global. La tesis más ensayada en un realismo histórico metafísico: las individualidades históricas son accidentes de la totalidad histórica manejada esta última por las racionalidades universales, sea Europa, sea Estados Unidos. Esta tesis hace que no sea absurdo que cada uno de los pensadores europeos o anglosajones tenga un representante entre nosotros. Así, para el siglo pasado, cada utopista europeo tuvo su voz criolla y tropical entre nosotros. Y hoy en día no es raro hallar las Habermas, Rawls, Taylor, Macintyre, Walzer... entre nosotros.

La interrogación que queremos dejar planteada es: ¿y nuestros pensadores políticos, qué? ¿No deben ser estudiados extensa e intensamente? Sin dejar de lado los "universales", queremos entrar en los "particulares". Uno de ellos es Juan de Dios Uribe Restrepo, más conocido como el Indio Uribe. Nos apropiamos de sus palabras: "Si no es que exabrupto botamos al agua nuestro equipaje criollo, y somos como mendigos a la puerta de los extraños, que comen sobras de sus banquetes y encienden las luces de sus fiestas. Es odioso este papel subalterno de la literatura colombiana"²

Frente al realismo metafísico optamos por un nominalismo antimetafísico: el estudio de lo particular desde lo que Occam denominó la "noticia intuitiva". Sólo desde allí nos conectaremos con lo universal, del cual lo particular no es mero accidente. Es el que le da sentido haciéndolo mera suposición o artificio mental.

¹. NIETO ARTETA, Luis Eduardo. Economía y cultura en la historia de Colombia. Medellín: Editorial la Oveja Negra, 1973. p. 185

². "Discurso sobre Epifanio Mejía". En: Obras completas Tomo XIV. Medellín: Ediciones Académicas, 1965. p. 11

2. Yo soy yo y mis circunstancias

Juan de Dios Uribe Restrepo, el Indio Uribe, nació el 15 de octubre de 1859 en Andes, suroeste de Antioquia. Estudió en Buga, Cali y en la Escuela Normal de Popayán hasta que estalló la guerra de 1876/1877. En 1876 se enrola en el ejército del sur, del cual su padre, José Vicente, era cirujano mayor: pasa por Cali y contempla el escenario, aún humeante, de "Los Chancos". En mayo 21 de 1876 entra en Medellín con el ejército vencedor del General Julián Trujillo. Se dedica a actividades literarias, ya periodísticas, ya críticas, ya bibliográficas, ya epistolares. Participa activamente en la política como liberal radical y enemigo acérrimo de la regeneración. Estas actividades literarias y políticas le traen la expatriación entre 1888 – 1892, viajando por Estados Unidos, Costa Rica y Venezuela. Este exilio le lleva a escribir estas duras palabras: "Nada he aprendido en Miguel A. Caro, como escritor docente nunca he leído con agrado sus versos ni sus prosas, jamás he asentido a sus doctrinas literarias, políticas y religiosas, y lo detesto, con todo mi corazón, como a hombre de partido. Caro es superior para los carlistas españoles y los godos de Colombia porque marcha, sin dársele

nada, por entre las ruinas de la patria. Yo reservo mi admiración para cosas grandes: para los pensadores que emancipan a Colombia de las supersticiones y para los guerreros que la libren, si aún es tiempo, de la deshonra y de la infamia. No le encuentro importancia, además, a un gramático que se sirve de la lengua en contra de mis ideas; ni le debo homenaje desde el destierro al más implacable de los enemigos de mi causa".³



³ "Ruta del Indio Uribe". En: Obras completas Tomo XV. Medellín; Ediciones Académicas, 196. pp. 222-223

En 1892 regresa del exilio. En 1893 pronuncia su célebre discurso sobre Epifanio Mejía en el teatro Bolívar de Medellín. En medio del discurso, lanza esta aguda crítica al gobierno de Núñez: "Financistas que soplan sobre los billetes de banco y fraudulentamente los multiplican... emisiones clandestinas del Banco Nacional"⁴. La reacción del gobierno no se deja esperar. Por decreto del 12 de agosto lo confinan en la Isla de San Andrés, departamento de Bolívar, quedando privado de sus derechos políticos. Su despedida del señor Núñez es elocuente: "Agosto de 1893: Rafael Núñez, Cartagena. Si la saliva de un caballero cabe en la cara de un bellaco, salvando la distancia, os la envío"⁵. Se le destierra por contestatario, ateo, cleróforo, racionalista, radical, masón y comunista. Pero huye y logra llegar a la patria de Rubén Darío, donde, en 1894, publica su discurso a la memoria de Máximo Jerez, fundador del partido liberal de Nicaragua. Destacamos estas palabras del discurso sobre los partidos conservadores como negadores de la democracia: "Queda abolida de hecho la vida por el cadalso; la prensa por la

mordaza; la opinión por la sumisión; la conciencia religiosa por la Curia Romana; la igualdad por los privilegios: la riqueza por las gabelas; todo, hasta la vida fisiológica por el hombre, en medio del hartazgo de los conculcadores y de los frailes. Es la miseria, el sufrimiento y la deshonra abajo; y arriba, un amo que maldice al pueblo, un clérigo que bendice al amo... por ello, guerra fulminante"⁶. Finalmente se radica en Quito, donde muere el 10 de enero de 1900.

Como se ve, las circunstancias del Indio

son los últimos 50 años del siglo XIX. Se vive el movimiento de 1849, las dos líneas del liberalismo, gólgotas y draconianos, el radicalismo liberal, la regeneración, la Guerra de los Mil Días, la constitución de Rio-negro, constituciones y guerras se suceden a granel, positivistas,

utilitaristas, románticos, utópicos, escolásticos... se trazan en arduos debates ideológicos⁷. Todo giró en torno



⁴. "A Epifanio Mejía" En: Obras completas X. Medellín: Ediciones Académicas, 1965. p. 274

⁵. Ibid., p. 276

⁶. "Por Máximo Jerez". En: Obras completas. Tomo XIV. Medellín: Ediciones Académicas, 1965. p. 28

⁷. Estos debates ideológicos han sido estudiados por el profesor Jaime Jaramillo Uribe. Clásico es ya su: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis 1982.

a la constitución de 1863. Ésta fue expedida "en nombre y por autorización del pueblo y de los Estados Unidos Colombianos", no de Dios. La soberanía de los Estados Unidos fue el principio básico de la federación. Se consagraron la inviolabilidad de la vida humana, absoluta libertad de prensa y expresión de pensamiento, libre comercio de armas y municiones. En materia religiosa se determinó la libre profesión pública y privada de cualquier religión, la suprema inspección de cultos por el poder civil, la absoluta separación de la Iglesia y el Estado, la inhabilidad de las comunidades religiosas para adquirir bienes raíces. Es la consagración jurídico política del liberalismo clásico, de las libertades personales del federalismo contractualista. El Indio Uribe la defiende a capa y espada: "Máximo Jerez quería para Centroamérica nuestra constitución de Rionegro, que Víctor Hugo saludó con la mejor presea política del espíritu moderno. Llegó un día en que la traición hizo pedazos el Código que era orgullo de Sudamérica, porque los pensadores de mi país no se preocuparon lo suficiente en hacerlo inviolable por la fuerza de las armas, que es el complemento necesario de la fuerza de las ideas"⁸

3. Si por aquí llueve, por allá no escampa

Con el temor de caer en lo que Nieto Arteta denunciaba en el texto con que comenzamos la charla, pero también con la esperanza de no caer haciendo para ello historia nominalista, repasemos lo ocurrido en la orilla del "Universal": Europa y Estados Unidos. Entre 1850 y 1900 aparecen, por mencionar sólo algunos, los siguientes textos: La reforma social de Le Play; La guerra civil en Francia, La crítica del programa de Gotha. La crítica de la economía política. El capital de Marx; Los principios de sociología de Spencer. La introducción al estudio de las ciencias humanas de Dilthey; Comunicación y sociedad de Tönnies; sobre la división del trabajo social. Las reglas del método sociológico, La prohibición del incesto de Durkheim; La cultura del renacimiento en Italia de Burckhardt; La historia del siglo XIX de Michelet; Las instituciones de la antigua Francia de Fustel de Coulanges; Los principios de psicología de James; La rama dorada de Frazer; El origen de las especies de Darwin; La vida de Jesús de Renán... Antes de 1850, las obras de Saint-Simón. Fourier, Sue. Lamartine. Víctor Hugo... con su romanticismo político fueron el punto de referencia, así como el positivismo de Comte.

⁸ "Por Máximo Jerez" Op. Cit. P.34

Históricamente, en 1848 acaece la revolución en Francia contra Luis Felipe; en 1852 surge la agitación antiesclavista en Estados Unidos y se publica *La Cabaña del Tío Tom*; en 1860, Abraham Lincoln es elegido presidente de los Estados Unidos y hay hostilidad creciente entre nordistas y sudistas; entre 1861-1865 se desarrolla la guerra de secesión norteamericana; en 1866, el Congreso norteamericano garantiza la igualdad política para los negros; en 1869, el Concilio Vaticano I inicia sesiones; en 1882, Francia establece la enseñanza obligatoria y laica; en 1888 se funda la Unión de Trabajadores, de carácter socialista; en 1889 se crea la II Internacional, de tendencia socialista; en 1891, León XIII publica la *Rerum Novarum*; en 1898 se activa el intervencionismo norteamericano en Cuba; en 1900 se celebra el Congreso socialista internacional en París...



Lo que inmediatamente todos hacemos es preguntarnos cómo influye todo lo anterior en el Indio. Surgen las inevitables búsquedas de influencias y la consuetudinaria explicación desde Europa y Estados Unidos del pensamiento colombiano, como lo anotaba Nieto

Arteta. No lo vamos a hacer

Intentaremos interpretar sus propios textos como un microcosmos que, si bien no se puede desligar de un macrocosmos, no es una síntesis y reflejo de este último. Es lo que haremos en los siguientes numerales

Es nuestra historia como «universale post rem», no como «universale ante rem» ni «universale in re»

Los intelectuales: ¿serios o chistosos?

Jaime Ovidio Giraldo García*

Todos los hombres son intelectuales, al decir de Gramsci, mas no todos los hombres asumen en la sociedad el papel de intelectuales; por lo tanto, no hay actividad humana de la que pueda excluirse toda intervención intelectual, y no puede separarse al homo faber del homo sapiens, todo hombre y mujer tienen bien o mal fundamentada una concepción del mundo, una forma específica de ser y de pensar.

Sabemos que las contradicciones mueven el mundo de las ideas pero, es cuando éstas llegan al centro de nuestros cerebros y se hacen insoportables cuando nos ponen a pensar, y no hay nada tan serio en el mundo de las ideas como un intelectual pensando drásticamente el universo, y nada tan chistoso como un pensador mediocre posando de intelectual y asumiéndose como gerente general del cosmos, cuando

* Miembro del comité de dirección de la Revista Círculo de Humanidades, colaborador en diferentes revistas y periódicos de la ciudad.

de lo que se trata es de aprender a gerenciarnos a nosotros mismos, sin tomarnos tan en serio.

Leer textos hablados o escritos de intelectuales chistosos es algo muy serio pero, leer los textos de intelectuales serios, es algo muy chistoso, lo menos serio es leer a un intelectual chistoso con seriedad, o leer a un intelectual serio, muerto de la risa, debo decir que, los intelectuales que a todas horas dicen lo mismo pero con palabras distintas, no me producen ni lástima ni risa, me dan sueño o aburrimiento, pero intelectuales neuróticos como Shaw o como Voltaire, me han cosquilleado más de una vez el cerebro con su sarcasmos, impidiéndome el reposo pero regalándome la sonrisa, y no sé qué es mejor, si el fino chiste de un clásico intelectual o de un intelectual clásico (¿es lo mismo?) bailoteando entre mis dientes, o la placidez de una cama en la noche reposando mi cuerpo, y mi rostro condenado entre sábanas a ser una máscara.

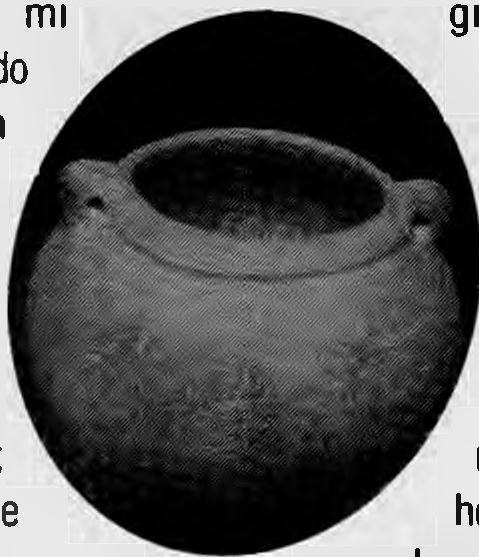
Los intelectuales que dicen lo mismo todos los días y en forma distinta, me cansan, me aburren; Sócrates y Aristóteles se repiten todos los días en un tintiadero de un mercado barato y en un lenguaje sencillo y burdo, y en las academias, los catedráticos los repiten con un lenguaje sistemático y refinado y a nadie cansan ni aburren, ni a los unos, los descalzos de la vereda, ni a los otros,

los que taconeán en las aulas, por eso ellos son inmortales.

No se trata de decir qué piensa Pedro el humilde con la cabeza refinada de Marx, o qué equivocación cometió perico de los palotes con el cerebro cósmico de Newton; ya José Martí, (No José Martínez) un intelectual muy riguroso y algunas veces chistoso dijo: el primer deber de un ser humano es aprender a pensar por sí mismo y no con cabeza prestada. Estanislao Zuleta, un intelectual auto-ilustrado, se prestó esta frase de su colega de libros Kant, un intelectual que nada tenía de payaso, fue compulsivamente serio, no estoy diciendo neurótico.

Ser un intelectual chistoso a la topa tolondra no tiene gracia; Quino, creador de Mafalda, es un intelectual serio haciéndonos la vida chistosa, yo no tengo gracia para ser gracioso, tampoco para ser serio, por eso cometo irresponsabilidades como este escrito, para sacar de quicio a los intelectuales serios.

Pretender ser un intelectual rigurosamente serio, por el hecho de peñarse las puntas de las neuronas con un libro grande, salir corriendo al foro a mostrar copete tampoco tiene gracia, al momento se notará el desgüeño, produciendo obviamente la carcajada interna de los intelectuales serios.



Hay muchos pseudo-intelectuales que posan de serios y eso me vuelve a dar risa, e intelectuales que no saben ser serios o no quieren ser tan serios y esos sí me imponen sin ningún esfuerzo, el respeto y el aplauso, también una discreta sonrisa.

Intelectuales serios, como Nietzsche, Kant, Balzac, Hegel y los otros... hay que releerlos en el día muy de madrugada, ojalá tomando una caliente limonada, y a intelectuales chistosos como Usted o como yo, hay que leerlos en la noche con las panzas satisfechas y no hará mucha falta la bombilla iluminada.

Los intelectuales que fruncen el ceño y se ponen serios cuando escriben, son realmente serios serios, ellos no utilizan el borrador, pocas veces se equivocan, por eso los publican. Los intelectuales chistosos cuando piensan también se ponen serios, algunos no escriben, hablan, pero cuando lo hacen, siguen siendo chistosos.

Un intelectual no es necesariamente un científico, así haya científicos que son intelectuales. Sábato no es palabra de Dios, por haber sido primero un científico, sin dejar de ser intelectual y en el mundo de las ideas, no todo lo que escriben los intelectuales es necesariamente verdad, tampoco necesariamente mentira, leerlos aprisa sin reflexionarlos es un riesgo, leerlos pensando, es una gran aventura, una fiesta, un banquete para el espíritu.

Muchos de los que leen a los intelectuales serios y a los chistosos saben cuánto cuesta encontrar un buen adjetivo para armar una excelente frase o una bella metáfora, porque mientras los unos (potenciales lectores) están durmiendo plácidamente en sus camas, el intelectual se devana los sesos martillando las palabras, para escribir quizá lo mismo que usted diría, pero con palabras distintas. (H)

Dos textos de Bastidas Urresty

José Martínez Sánchez*

I. ¿Conciencia regional o identidad cultural?

Pocas veces la preocupación por los asuntos regionales adquiere características tan definidas como en el sur del país. Después de Las Guerras de Pasto, la mira crítica de Edgar Bastidas Urresty se ha dirigido hacia el entorno de su tierra como un conjunto de factores que determinan la conciencia actual del nariñense, su integración y su búsqueda de otros horizontes más prometedores para el desarrollo económico, cultural y social la región. Ahora, con el fin de entregar a los lectores una muestra de eso que llama «Conciencia regional», él ha reunido, bajo el título de *Grafismos*, una serie de textos que lo comprometen en esa búsqueda de identidad que trasciende lo puramente provincial, coloquial o familiar, para situarse en el plano de los

valores universales, si por universalidad entendemos la posibilidad de afrontar con un sentido crítico los espacios en blanco de una historia violentada por elementos interesados más en la profundización de la crisis que en elevar el nivel social de las comunidades. Trabajando sobre dos tendencias que se correlacionan mutuamente, la histórica y la literaria, el autor plantea una visión objetiva de hombres y situaciones que han hecho la historia real del departamento de Nariño.

* Escritor

Así, el enfoque de la novela de Guillermo Edmundo Chaves, *Chambú*, se perfila como la conciencia de lo americano en tanto en ella coexisten de manera conflictiva los procesos del mestizaje y la lucha indígena por la recuperación de las tierras. Lo positivo de este enfoque sobre la realidad histórico - literaria de la región es – pues para muchos el valor de los muertos está inscrito en la conciencia del olvido – el modo indiscriminado como el autor va registrando en su inventario los hechos más relevantes de quienes de una u otra manera dejaron testimonio vivo de su «actitud» ante las circunstancias sociales del momento. Tal es, como ejemplo ilustrativo, la evocación afortunada del poeta Aurelio Arturo, quien según la nota «no se resignaba a ver a su departamento convertido en la Cenicienta de Colombia por culpa de su clase dirigente,

y auguraba un mejor destino para Nariño”. Pequeños indicios, en fin, que adelantaban un malestar que con el tiempo se ha ido generalizando hasta socavar nuestra conciencia provincial, conciencia de la pequeñez material para sacar adelante los cambios requeridos por los nuevos tiempos en los diversos niveles de lo espiritual. Frente al grado de asimilación de una subcultura de superhéroes que reproduce la violencia en sus manifestaciones más atrasadas, la conciencia regional ha de servir para estimular el avance y reafirmar la identidad de una cultura todavía en contradicción con el orden establecido.



Aunque el texto de Bastidas Urresty no mantiene la unidad temática por tratarse de una recopilación de escritos que a su debido tiempo fueron dados a conocer en los suplementos literarios, cada uno de ellos conserva una perspectiva, una unidad de criterio y un interés especial. Las tres partes estructurantes:

(literatura, entrevistas y traducciones) obligan a una lectura de sobresaltos en la que es preciso pasar de lo regional a lo universal y viceversa, siempre con la intención cíclica del autor que prefiere una explicación de los diversos fenómenos paseando al lector por los diferentes estadios del pensamiento. Se trata, en lo que a las traducciones se refiere, de presentar versiones de escritores europeos sobre la literatura moderna, así como la influencia de la literatura latinoamericana en el continente. Matilde La Bardonnie, sobre todo, explica las implicaciones de esa literatura para el desarrollo de la novela española en circunstancias históricas y políticas cuyo origen se remonta a los años de la guerra. María Antonieta Macciocchi y el crimen político planeado por los traficantes del atraso y en el que Passolini perdiera la vida, más otros tantos intelectuales europeos que viven y piensan en medio de la inmensa crisis del mundo contemporáneo, hacen de las traducciones un principio de acercamiento entre dos mundos separados por barreras económicas, sociales y culturales.

En la parte periodística sobresale, sin duda, el ensayo sobre la libertad de expresión. Aquí el autor desplaza su mirada hacia la libertad creadora, eludiendo el aspecto político o volviendo a él sólo como punto de referencia para esgrimir la categoría histórica de los personajes como exponentes de un mundo en permanente choque, gestor a su vez de concepciones tan diversas pero que permitían medir en términos

cualitativos la evolución del pensamiento universal. Esta libertad como fuerza expresiva de una época se opone al dogma de la restricción, anacronismo que impulsa y promueve la indiferencia y la enajenación en todos los ámbitos de la vida social. La historia de la humanidad abunda en situaciones en las que el individuo avanza sobre su propio desarrollo al tiempo que contribuye a la evolución del engranaje social, pero este avance sólo ha sido posible en la medida en que la experiencia humana ha estado sometida a juicios de valoración, pues como lo explica Carl Schmitt en *La Tiranía de los valores*, en cuanto aparece el valor se hace necesario un cambio específico de pensamiento. Y dicho cambio surge como una constante diametralmente opuesta a los caprichos del dogma, ensanchando el horizonte libre y trazando delineamientos claros al camino de la historia. Siguiendo la huella del pensamiento universal, el autor vuelve a la realidad histórica en curso para formular la síntesis de su reflexión: "la ignorancia, las guerras civiles, todos el gran problema colombiano y latinoamericano a través de un siglo de frustraciones». Sobre las auténticas aspiraciones de hombres y pueblos, contra el paso de la barbarie a la civilización, las cadenas psicológicas de que hablara Erich Fromm en el *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, se cierran sobre las mentes con pretensiones de destrucción, autodestrucción y barbarie. Pero por encima de la colonia y la neocolonia, el hombre rastrea su pasado en saga inevitable de lo terrígeno y lo autóctono,

en procura del Popol Vuh americano, en síntesis: en pos de todo aquello que nos caracteriza en el conjunto de pueblos y culturas. Si en la época antigua la historia, la filosofía, el teatro, la poesía y la ciencia tuvieron como epónimos a hombres que aún hoy sorprenden por sus obras, ¿por qué no puede haber en la situación latinoamericana actual un marco de libertad que dé vía libre a la carga de emociones y pensamientos humanos? La respuesta hay que buscarla en la relación concreta del hombre con su medio, en la violencia como rechazo al hombre colectivo y en la razón como apertura universalmente concebida. Y esa relación es, por consiguiente, algo todavía más doloroso que la muerte, pues se trata, en el caso particularismo de nuestro ser actual, de la propagación de una vida sin memoria, o con la memoria hipnopédica de la automatización como en la novela de Huxley. De ahí la necesidad identificadora e individualizadora de los procesos locales, nacionales y continentales, procesos vitales y liberadores.

Si se tratara de encontrar el punto medular de *Grafismos*, el centro neurálgico de la moderna expresión espiritual que nos ocupa, ahí tendríamos el caso de la libertad creadora, que es el tema literario por antonomasia. Tal el verso africanista de Medhi Missaoui: «la espera retumba y deviene la esperanza».

2. Del sínodo medieval al reino de los fariseos.

El héroe cristiano es siempre Jacob en lucha con el ángel, el santo impugna la voluntad divina aunque sea para someterse a ella de modo más completo

J.P. Sartre

Thomas Mann escribió cierta vez que resulta menos complicado desplazarse por una pista de baile que abordar el tema del matrimonio. Cosa similar podría decirse de la norma religiosa cuya transgresión fue obra de limpios y hechiceros que desde siempre se sintieron inclinados por la magia y el rito. Y a pesar de que ningún enunciado puede poner en duda los aportes del humanismo cristiano en sus mejores épocas, los falsos profetas sobreviven a los terremotos como deteriorados fósiles de animales prehistóricos.

Hay que confesar que la lectura del último libro de Edgar Bastidas Urresty deja un extraño sabor a inconformismo. Poco a poco van aflorando a nuestra conciencia viejas discusiones con los ídolos monacales que, en el momento de nuestros ímpetus juveniles, estaban

siempre listos a practicar la incisión en esa parte del espíritu afectada por la rebeldía. Se nos tildaba de ateos y marxistas por el solo hecho de buscar un camino de ruptura con un viejo orden en el que advertíamos verdades ilusorias agonizando en el ánimo filisteo de los maestros, cuando en realidad queríamos volar al mundo de la imaginación desde un ideal apenas embrionario. Sería preciso dejar pasar el tiempo para descubrir que la reacción interior no obedecía tanto a la destrucción de la divinidad como a la supervivencia de métodos represivos basados en el aniquilamiento espiritual. Hasta qué punto esa realidad obnubilante ahonda la crisis que se vive en la actualidad, es el tema fundamental de «El fariseo». La cuestión interesa porque se trata de un texto contestatario en el que se pone de manifiesto el espíritu monopolista que anima el espacio cultural en la provincia, pero el hecho bien puede extenderse a las grandes ciudades. La diferencia consiste en que los mecanismos de apropiación no provienen de la conciencia enfermiza de determinado monarca de la cultura, sino de un núcleo bien definido de traficantes de influencias enquistado en la maquinaria del poder. De momento cabe reflexionar en torno a la pregunta: ¿se desperdicia el escritor cuando decide arrancar la máscara a los sanedrines de la cultura? No lo creemos. El hecho de que algunos intelectuales guarden un prolongado silencio ante la violencia espiritual que toca con la esencia misma de su identidad, propiciando en la práctica la permanencia de un orden hostil a la dinámica creadora de la vida, hace

más evidente la necesidad del compromiso. Y puesto que el escritor está irremediabilmente ligado al proceso de una época, en un aquí y un ahora de constantes motivaciones, tampoco tendrá más alternativa que la de impregnar su propio medio de lucidez crítica y arrasar de paso con los vestigios de atraso que aún subsisten en la mentalidad de ciertos personajes. Obviamente que esta «actitud crítica» hará poner en guardia a toda esa tropa de fantoches acostumbrada a legislar sobre cada hecho de nuestra vida, pero entonces el problema no será ya del escritor como de quienes a nombre de una supuesta inteligencia concitan al estancamiento individual.

Por fortuna *El fariseo* no quedó del todo en la oscuridad. Algunas voces se levantaron, alguna mueca de indignación o de falsa comprensión se dibujó en algunos rostros. Lo lamentable es que en un país donde la cultura expresa la prepotencia de las minorías acomodadas la reflexión crítica sea tomada más como un acto terrorista que como un modo de sugerir cambios substanciales en la problemática de nuestro tiempo. Decir crítica es decir destrucción, condenación eterna, blasfemia contra los poderes divinos. Y así ocurre, en efecto, en lo que concierne al ejercicio de una práctica social, sea cual fuere su naturaleza doctrinaria. Pero en lo que respecta al fenómeno de la cultura, hay quienes pretenden desconocer la eficacia de una posición crítica aun desde los postulados más habilidosos en el rigor de las ideas. Los argumentos que se escuchan en — ciertas instancias de la política — la

militancia ingenua jamás entenderá la razón de ser de todo aquello que no redunde en beneficio de su credo - parten de considerar al intelectual y al escritor como entes sospechosos, no funcionales para determinados intereses asociativos y por ese mismo hecho deben ser condenados a una forma de opresión en la que el silencio será la principal arma en su contra. Nada se esgrime para combatir flagelos tan nocivos como la ignorancia profesional, la burocracia cultural o los rezagos de tendencias espiritualmente dominantes «que se creían ya extintas». La esfera oficial, mal que bien, intenta presentar una imagen en perspectiva del llamado patrimonio artístico-cultural, pero aquí la palabra escrita, necesariamente crítica y renovadora, aparece desdibujada por el rol administrativo. De hecho, en lo que compete a la argumentación política, la obra del escritor no es útil, no arroja resultados inmediatos ni se emparenta con ideales maniqueos.

Y ello contribuye a que su labor sea más difícil de lo que se piensa, pues no dejará de ser paradójico el hecho de que determinadas concepciones que ya tenían una cierta validez universal hace doscientos años, por ejemplo, en labios del escritor actual se conviertan en piedra de escándalo. Y eso, por lo visto, es lo que ha ocurrido con *El fariseo*. Un escándalo, por demás fenomenal, que le valió mas enemigos que amigos a quien tuvo el valor civil de cuestionar una realidad en el estrecho marco de su provincia. Después de todo en nuestra condición de «país provincial» abundan las

coincidencias y las referencias particulares acaban por convertirse en reflexiones necesarias sobre los perfiles de una cultura parasitaria.

En este libro asistimos a la reconstrucción de un personaje de la Edad Media reencarnado en un falso profeta de la época de los desamparados. El pontífice Álvarez, quien al parecer olvidó que la inquisición desapareció definitivamente en 1834, después del triunfo de los revolucionarios liberales. Mediante una prosa entre histórica y periodística, el autor va mostrando las distintas facetas del protagonista: fanatismo, excomunión, a los medios informativos, persecución política, represión artística, literaria, etc. En síntesis, un modelo clínico cuyos efectos naturales ningún escritor medianamente crítico estará en condiciones de soslayar. Algo de eso había adelantado Nietzsche a propósito de los castigos a los condenados herejes.

Ojalá este libro de Bastidas Urresty sirva para prevenir un mal que, de no ser esclarecido, nos llevaría a todos al *brasero*.



Estado y ciudadanía en Rorty

Germán Darío Uribe Mejía *

Javier Alberto Restrepo Zapata*

Edisson Alberto Moreno Zurita*

Laura Marcela Martínez Velásquez*



La sociedad colombiana actual exige de la Universidad y la comunidad académica, actitud social crítica y espíritu académico articulador de pensamiento y sociedad. La ciudadanía colombiana deberá actuar atendiendo a aquel imperativo y asumimos que la Universidad Autónoma Latinoamericana, es el escenario natural de nuestras reflexiones sobre dos ámbitos cruciales para pensar y edificar la sociedad colombiana: la pedagogía y la política.

Convocamos al debate pedagógico y político, a partir del análisis de la obra de Richard Rorty, recogiendo del filósofo estadounidense los propósitos democráticos y respeto por la solidaridad pública y la comunidad política.

Este texto, desarrolla cuatro capítulos orientados por nuestra preocupación acerca del rol de la educación en la sociedad y las incidencias que tiene en la superación de los escenarios de conflictos y desajuste social.

Políticas pragmáticas y pluralidad liberal

La pedagógica es asumir posición crítica y reflexiva, es expresar pluralmente las ideas y exponer teorías, controvertir y proponer soluciones sobre la problemática social colombianas.

En esta perspectiva es conveniente explorar en la trama de la obra de Miguel de Unamuno, en la cual se refiere a San Manuel Bueno (mártir) un cura que descrea y considera preferible que sus feligreses disfruten sin duda de los bienes de la fe, es tanta su seguridad en las bondades de aquello que él ya no tiene, es tan profunda su convicción de que las consecuencias de creer son preferibles a las de no hacerlo, que acaba luchando por lo que ya no puede justificar ante sí.

Al protagonista de la novela le resulta necesario hacer creer en Dios a los demás,

y no porque no tenga serias dudas sobre ello, sino porque tiene la convicción de que las consecuencias de creer son mejores que la angustia de la duda. Consideramos que este es en el fondo un mensaje pragmático, aunque se debe reconocer que no es Unamuno un autor del que esperamos pragmatismo, pero resulta interesante advertir que alguno de los mensajes pragmáticos se haya presente en los lugares más insospechados.

En cuanto a la religiosidad por ejemplo conviene indicar que lo que para nosotros está en juego respecto de nuestras creencias religiosas no es, si son verdaderas, si no si son buenas. Así, no discutimos si tal o cual creencia es verdadera o es falsa, sino si tal o cual es beneficiosa para la salud, la vida, la felicidad de cada uno. Por ejemplo, hay quienes manifiestan que su salud ha mejorado y que su tranquilidad y bienestar ha aumentado, o que se encuentra mas feliz. Naturalmente la percepción, la idea de la bondad de una creencia se transforma, cambia de acuerdo con las circunstancias personales, sociales y políticas y esto explicaría el cambio continuo de lealtades. Lo sorprendente es que ese cambio constante y esas dudas respecto de la verdad no desembocan en escepticismo respecto de aquello en lo que se cree, sino que la adhesión a los principios se mantiene firme aunque tal adhesión pueda variar con el tiempo y tales principios cambien. De modo pues que de lo anterior se deduce que el pragmatismo es una forma específica

de relacionarse con las propias creencias, consideramos que en cuanto a la religiosidad y a la ejemplificación de Unamuno, nos hayamos cerca de los planteamientos pragmáticos por cuanto encontramos un enorme parecido entre estas ideas y las del pragmatismo Rortyano, las cuales manifiestan que la democracia no necesita fundamentación racional o "verdad" sino el compromiso con valores que puedan llevarnos a mejorar la vida, a disminuir la crueldad y las desigualdades intolerables, a reducir el abismo entre nuestros ideales y nuestras realidades. De esta manera, aunque nos sea imposible demostrar la superioridad racional y la universalidad de los valores que ligamos a la verdad y a la justicia de la democracia, puede que merezca la pena luchar por esos principios y mostrarles una fuerte adhesión y un profundo compromiso. Los valores y creencias que constituyen lo fundamental de la democracia son nuestros en la medida en que producen consecuencias positivas, útiles y adecuadas para nosotros.

Sabemos que nuestras creencias son contingentes, que están en permanente movimiento y que nada puede asegurarnos que poseemos la verdad y el punto arquimédico de la justicia o la garantía de la superioridad de las formas de



vida liberal-democráticas. Pero esto no debe preocuparnos porque lo que resulta crucial e importante no es que nuestros valores se aseguren mediante su ajuste al molde previo de una teoría de la verdad o de la justicia, sino que lo hagan en las prácticas cuyo objetivo concreto consiste en disminuir la crueldad prevaleciente.

No obstante, al abandonar el intento o la necesidad de fundamentar racionalmente nuestras creencias liberal-democráticas y de aceptar que el juicio, por las consecuencias de las acciones deben tener como norma reguladora la disminución de la crueldad existente ¿No estaremos adoptando simplemente el dogmatismo de mi creencia contingente como norma última de verdad y de justicia?. Pues bien, la pregunta es pertinente por cuanto al abandonar el mundo de la fundamentación racional podemos llegar a desembocar en la mera afirmación dogmática de aquello en lo que creemos como criterio último de acción política, ejemplo: mi punto de vista es mejor que el tuyo por que es el mío.

Por lo tanto, consideramos que la única forma en la que esta posición de abandonar la necesidad de fundamentar racionalmente nuestras creencias se protege de una posible conversión en dogmatismo, es manteniéndose siempre y en todo momento abierto a la experimentación, a la crítica, a la disidencia, a la discrepancia, es decir, adoptar una determinada actitud hacia el

cambio del mismo modo que se adopta una nueva actitud hacia aquello en lo que se cree. Dicha actitud consiste en ser capaz de asumir la crítica, ser abierto de mente, tolerante, experimentar sin prejuicios soluciones alternativas, estar abierto a nuevas experiencias. En resumidas cuentas se trata pues de adquirir una actitud que considere abrirse al cambio, el aprendizaje y la experimentación, de su convivencia con puntos de vista plurales, diferentes y a veces en conflicto.

Ahora bien, si de lo que se trata es de aprender de la a pluralidad y la variedad, lo que resulta más sombrío del panorama político del pragmatismo así definido es la ausencia de alternativas serias a las creencias que fundamentan la democracia liberal, es decir, la dificultad consistiría en la insuficiente pluralidad, en efecto no parece existir formas políticas viables distintas del reformismo para enfrentarse con las crueldades, injusticias y desigualdades existentes, la utopía social-demócrata de tolerancia e igualdad, de reformismo y estado de bienestar, pese a sus enormes complicaciones contemporáneas parecen ser según el pragmatismo Rortyano la única fórmula política que se sostiene ante la pérdida generalizada de referencia de la era posmoderna, transmoderna o metamoderna.

La estrategia Rortyana ante esas dificultades se concentra en una pregunta: "¿Se le ocurre a usted algo mejor?" Discutámoslo

Y hay que confesar que esta es la pregunta que resulta relevante, excelente en este momento, pero esa pregunta, también es cierto, refuerza los principios de experimentación modesta, humilde y perspicaz del reformismo político, es decir, esa pregunta siendo como es relevante, reemplazante, implica una vía política reformista que sustituye, deja de lado definitivamente esa imagen con la que la izquierda se ha identificado tan fuertemente como lo es la imagen de emancipación de la humanidad y de que tal emancipación implica necesariamente la eliminación del capitalismo. La idea de que "verdadera justicia" y la "verdadera democracia" sólo puede lograrse a través del cambio total de las instituciones existentes, es decir, de lo "completamente otro" a través de la radical transformación de lo social y político y a través de la superación del capitalismo.

Para Rorty es fundamental que se abandone el prejuicio izquierdista, el cual proclama que se ha de escapar del régimen establecido para transformarlo radicalmente y de que es necesario renunciar a los valores de la comunidad liberal democrática, para internarse en la búsqueda de algo superior e igualmente para éste, es decir para Rorty, es necesario que esta búsqueda de algo supuestamente superior debe ser reconducida a la esfera de lo privado, donde uno puede ser trasgresor, emancipador, intransigente e irracional como desee.

En la esfera pública en cambio, dice, las cosas son diferentes, ahí debe primar una

suerte de "religión civil" entrelazada por el sentido común liberal-democrático, por lo tanto lo único que razonablemente podría hacerse en esta esfera es internarse en la experimentación social y política, imaginativa y reformista.

¿Es probable que la utopía y la democracia lleguen a realizarse entre nosotros, sin que para ello exista la necesidad de transformar la sociedad de nuestros días en un millón de kilómetros de terror, estupidez y muerte?

Democracia y derechos humanos: el desafío de la inclusión política.

En un informe publicado en el New Yorker, David Rieff escribía:

"Para los serbios, los musulmanes ya no son seres humanos... Había varias hileras de prisioneros musulmanes tendidos en el suelo, esperando para hacer interrogados, y un guardia serbio les pasaba por encima con una camioneta". Más adelante Rieff retomaba el tema de la deshumanización.

En Bosnia Petrovac, un musulmán fue obligado a cortarle el pene con los dientes a otro musulmán... si uno afirma que un hombre no es humano, pero el hombre es igual a uno y la única manera de identificar a ese demonio es hacer que se baje los pantalones —los musulmanes están circuncidados y los Serbios no—,

entonces es probable que psicológicamente se esté a un paso de cortarle el pene... jamás hubo una campaña de limpieza étnica de la que el sadismo sexual haya estado ausente.

La enseñanza que se extrae de los relatos de Rieff es que los asesinos y violadores serbios no creen estar violando los derechos humanos, por que no están haciéndoles tales cosas a seres humanos como ellos, sino a musulmanes. No están comportándose de un modo inhumano sino que están diferenciando a los seres humanos verdaderos de los falsos. Establecen las mismas distinciones que los cruzados establecían entre los seres humanos y los perros infieles; y que los musulmanes negros hacen entre los hombres y los demonios de ojos azules. El fundador de la universidad donde ahora enseño (nos dice Rorty) fue capaz de tener esclavos y de creer, al mismo tiempo, que era evidente que el creador de los hombres los había dotado a todos de ciertos derechos inalienables. Y ello se debía a que se había convencido a sí, que la conciencia de los negros –al igual que la de los animales “participa más de la sensación que de la reflexión”. Como los serbios, Thomas Jefferson no creía estar violando los derechos *humanos*.

Los serbios sostienen que actúan en defensa de la verdadera humanidad porque están purificando el mundo al librarlo de una pseudohumanidad. En este aspecto, su autoimagen se asemeja a los de los filósofos morales que esperan limpiar al mundo de prejuicios y supersticiones, esta limpieza nos permitirá elevarnos por sobre nuestra animalidad al llegar a ser, por primera vez, acabadamente racionales y, por ello, cabalmente humanos.

Tanto los Serbios como los moralistas, Jefferson y los musulmanes negros, usan la palabra hombres para referirse a las personas como nosotros. Todos piensan que la línea que separa a los seres

humanos de los animales no es simplemente la que divide a los bípedos sin plumas del resto de los seres vivos. Por el contrario, esa línea separa a ciertos bípedos implumes de otros: hay animales que andan por el mundo disfrazados de humanoides. Nosotros y los que son como nosotros somos ejemplos paradigmáticos de humanidad, pero aquellos que son demasiado diferentes de nosotros en su comportamiento o sus costumbres son –en el mejor de los casos- seres fronterizos. Como lo expresa Clifford Geertz en *The interpretation of Culture* (la interpretación de la cultura), “las más descabelladas apelaciones de la humanidad se hacen en nombre del orgullo de grupo”.



Nosotros, aquí en las democracias ricas y seguras, sentimos respecto de los torturadores y violadores Serbios como ellos sienten respeto de sus víctimas musulmanas: se parecen más a los animales que a nosotros. Pero no estamos haciendo nada para ayudar a las mujeres musulmanas que están siendo violadas por bandas de hombres; ni para ayudar a los hombres musulmanes que están siendo castrados. Al menos, estamos haciendo lo mismo que hicimos en los años treinta cuando los Nazis se divertían torturando a judíos.

Aquí, en los países seguros, decimos cosas como éstas: “Siempre fue así en los Balcanes”, con lo que damos a entender que esa gente, a diferencia de nosotros está acostumbrada a ser violada y castrada. Ese desprecio que siempre sentimos por los perdedores –los judíos en los años treinta, los musulmanes ahora- se combina con nuestro

disgusto por la conducta de los ganadores y produce una actitud que no es del todo consciente y que podría expresarse así: "una desgracia para ambos". Pensamos en los Serbios y en los Nazis como animales. Pensamos en los musulmanes o en los judíos presos en campos de concentración como seres en el corral, porque las reses son animales. No hay ningún animal que sea como nosotros, y al parecer no tiene sentido que los seres humanos se involucren en guerras entre animales.

No obstante, la distinción humano-animal es sólo una de las tres maneras con las que los seres humanos paradigmáticos nos distinguimos de los casos fronterizos. La segunda manera consiste en invocar la distinción entre adultos y niños. Las personas ignorantes y supersticiosas, decimos, son como los niños; solo alcanzarán la verdadera humanidad si se les educa correctamente. Si son incapaces de recibir tal educación, es porque no pertenecen realmente a la misma clase de seres a que pertenecemos nosotros, la gente educable. Los negros, acostumbraban decir los blancos de Estados Unidos y de Sudáfrica, son

La pedagógica es asumir posición crítica y reflexiva, es expresar pluralmente las ideas y exponer teorías, controvertir y proponer soluciones sobre la problemática social colombiana".

como niños. Por eso los blancos se dirigían a los negros diciéndoles: "muchacho" o "chico". Las mujeres, decían los hombres, son infantiles; por eso no vale la pena gastar dinero en educarlas, y además, conviene negarles el acceso al Poder.

Sin embargo, cuando se trata de las mujeres, hay maneras más simples de excluirlas de la verdadera humanidad; ejemplo: usar la palabra hombre como sinónimo de ser humano.

En el marco del debate sobre los derechos humanos, es pertinente asumir que la

dimensión democrática es una alternativa para su defensa, adicionalmente que la racionalidad es el producto de un acuerdo de voluntades políticas que en todos los casos supera los escenarios de violencia y condena la guerra a la extinción. En efecto, para Rorty la condición humana es preferible a las condiciones de la exclusión política y el desafío democrático consiste en recordarle a la humanidad que debe alcanzar la civilidad y alejarse de la intolerancia.

Filosofía política y sociedad democrática

La ciudadanía exige un compromiso político, por ello este texto versa sobre los valores ideales de la modernidad contrapuestos a los valores sociales de la comunidad política, esta antinomia ha producido una dicotomía en las teorías políticas existentes, es decir, podría entenderse como el espacio coyuntural entre lo teórico-político y la praxis social o, en otras palabras, la ambigüedad persistente entre lo real y lo formal (ideal). Richard Rorty propone la disolución de la antinomia, la superación de la crisis coyuntural. Cuando Rorty nos habla de la comunidad política se refiere al complemento o la materialización de lo que la Modernidad Política nominalizó "ciudadanía", como la unificación formal de las clases sociales de los ciudadanos.

La comunidad política requiere de la formación y reforzamiento de una

Moralidad Pública, entendida como la obligación de los ciudadanos para proteger los bienes públicos, y de una solidaridad individual con fines colectivos.

La transformación de la ciudadanía en comunidad política implica la transformación dinámica de la democracia, esto se genera a partir del pragmatismo político el cual permite activar la práctica de los derechos civiles, dando lugar al respeto por las libertades públicas y a la exigencia social de la libertad.

Por consiguiente, el estado de la praxis social es superior e inmediatamente continuo al Estado moderno formal, y es precisamente a esta superación a la que hace referencia Richard Rorty.

Las políticas pragmáticas Rortyanas conllevan a la petición de los derechos civiles como elemento primordial en el paso del "ser" al "deber ser" en la esfera de lo político-democrático. Ello radica en que tales derechos hace referencias a la libertad en actividades de uso público que son las que generan y facilitan la acción política ciudadana, que hacen del constituyente primario un ente transformador, netamente pragmático, solidario e influyente, de igual forma se torna libre e igual, y en contradicción con el formalismo constitucional realmente unificado; en suma, se trasmuta en un ente democrático.

Por otra parte es preciso examinar la influencia y el carácter de la filosofía política en el pensamiento Rortyano. Pues bien, la filosofía política ha sido entendida como mera reflexión sobre lo real y la promulgación de idealismos políticos.

En Rorty la filosofía política debe estar orientada a la práctica de la ciudadanía, es decir, "una filosofía no ya viable sino "edificante"". Este teórico pretende desestratificar los postulados político-filosóficos de sus condicionamientos abstractos a condicionamientos más "humanos". La disciplina en cuestión debe constituirse como un elemento transformador de la realidad democrática, o sea que cumple en la sociedad una función análoga a la docencia.

Lo ideal y lo utópico cumplen una función importante como modelo a seguir, como meta o estímulo, pero esto debe estar encaminado a la acción política ciudadana.

Esta idealización es lo que Richard Rorty critica de la filosofía política, con lo cual pretende que se construyan no modelos filosóficos teórico-políticos, -, ideales para individuos reales y concretos, y por lo tanto distantes de lo anterior, sino que se construyan modelos pragmáticos-reales para entes igualmente reales y especialmente demócratas.

Una vez consolidado este postulado, el estado de praxis social se verá reforzado en la participación ciudadana de modo que puedan ser perceptibles y verificables los valores sociales de la comunidad

política, más aún, es este tipo de sociedad la que genera al "Político revolucionario utópico, clave del cambio social".

Por último, sinteticemos en cuatro ideas principales o alternativas el pensamiento político Rortyano, que son:

- ✓ La propuesta de formación de un ciudadano demócrata.
- ✓ La constitución de la sociedad como comunidad política.
- ✓ La conciencia acerca de la prioridad de la democracia sobre la filosofía, y como resultado de las anteriores.
- ✓ La transformación del orden político actual.

Los postulados de Richard Rorty son considerablemente regeneradores de la sociedad, en la medida de su posición de superación frente a la tradición que heredamos de la modernidad política, pero estos planteamientos no son considerados por el mismo autor como estáticos, sino por el contrario contingentes y sobre todo pueden generar mejores resultados, no tanto su teorización sino más bien su pragmatización.

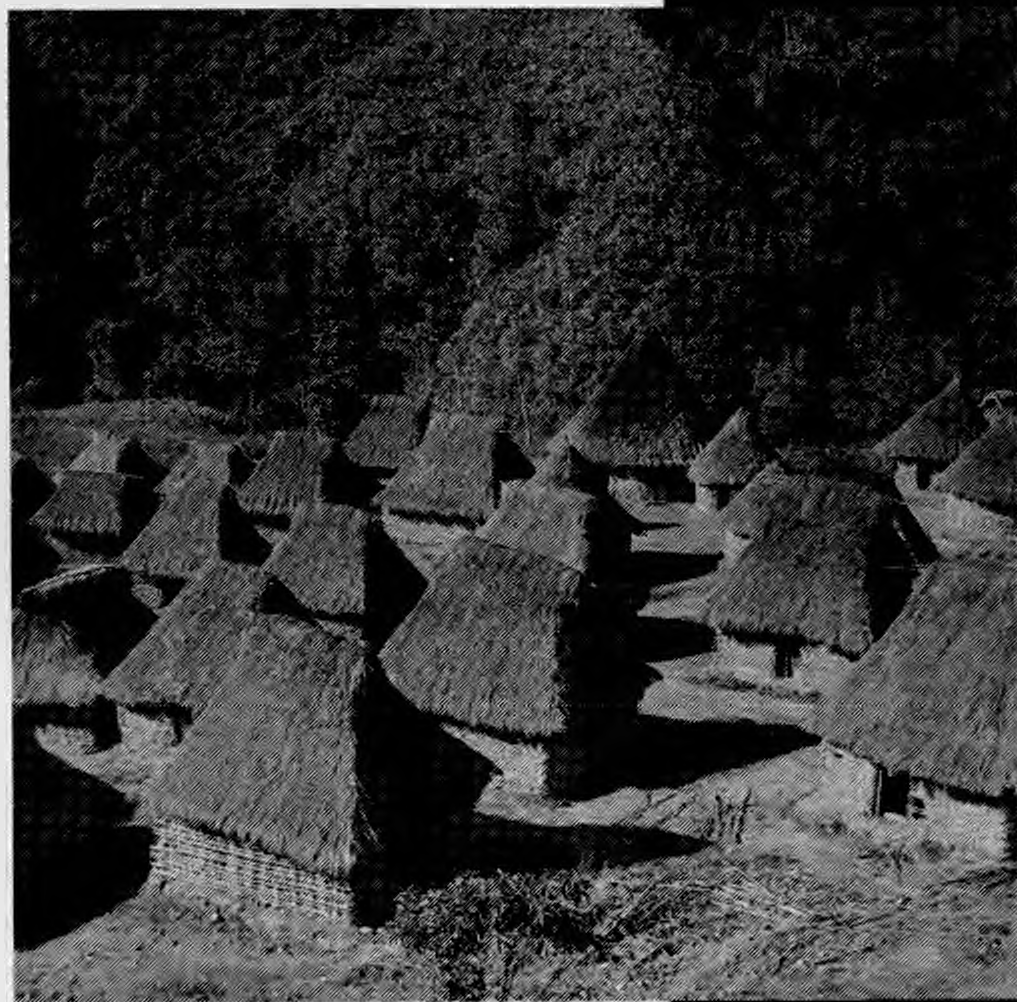
Pedagogía y política: proyectando valores civiles.

Tradicionalmente se ha considerado la pedagogía de manera historicista y olvidamos que es una acción humana, articuladora de conocimiento y sociedad y por ende de la política como práctica de la sociedad para proteger la democracia, ¿para qué articular pedagogía y política?

En primer lugar la pedagogía sin práctica política no es pedagogía, en segundo, es el reto que la sociedad se propone para informar y educar cada vez más a mujeres y hombres en los valores de la democracia y de la justicia ya que todas las prácticas deben estar cobijadas por ellos; por otro lado, con base en ella cada ciudadano debe construir su papel en la democracia para defender las instituciones y el cumplimiento de los fines para los cuales fueron creadas, además hay que tener en cuenta que todo lo que hace parte de la política y la pedagogía es humano, creado por y para humanos y por consiguiente no es ninguna divinización, razón por la cual hay que poner los pies en la tierra y aplicar en nuestra vida diaria todo lo que aprendemos, es así como debemos conciliar las políticas pragmáticas, la sociedad y derechos humanos en la pedagogía. Esta actúa como el espacio donde pueden enseñarse todos

los valores, conceptos e ideas del mundo que necesita la sociedad pero ubicadas en un contexto.

En relación con la pedagogía no debemos enseñar la política como sistema sino como proceso, un proceso sistemático que se complementa diariamente por elementos cotidianos como la economía, los conflictos, la guerra, el racismo, y otros., un proceso alimentado por la sociedad de cada día donde cada uno de nosotros sea el actor principal, una pedagogía alimentada en la política por



encima de cualquier especulación del pensamiento donde ésta sea gestora del proceso teniendo en cuenta la realidad y los valores políticos como la ética pública, respeto por la libertad y la justicia, valores que debe alimentar la educación para rectificar las fuentes de la democracia y para la participación misma de ella.

Por último hay un factor que es de gran importancia para la pedagogía y la política: "la contingencia" que no es más que la movilidad permanente del pensamiento político donde se intenta demostrar que la ideología, las formas de pensamiento y la reflexión política son más dinámicas y no estáticas y que se actualizan permanentemente.

La contingencia debe alimentar la pedagogía, entrecruzada con elementos como la ironía y la solidaridad e intuita por el nuevo pensador irónico liberal.

"Ciudadanía, filosofía política e institucionalidad, establecen vínculos para fortalecer el pacto social en una pedagogía que incrementa las alternativas en la vida pública, para alcanzar mayores niveles de realización y desarrollo del hombre en la sociedad".

La práctica pedagógica en consecuencia, deberá transformar la universidad en el ámbito de debate social sobre el fortalecimiento de la democracia y la práctica pública de los valores tutelares de la justicia y la comunidad política. (H)

