

ISSN 1909-6704

CAZA MAGIA

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA



6.5

Estudios de los Programas de
Filosofía y Letras de la Universidad de Cáliz
Año 5, N° 4-5, Julio-Diciembre de 2001



CAZAMOSCAS

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

EDICIÓN ESPECIAL: EL RIESGO DE LO PÚBLICO

Editada por los estudiantes de los Programas de Filosofía y Letras
de la Universidad de Caldas

Revista
Cazamoscas

Manizales
Colombia

Año 5. N° 6.5
Julio-Diciembre de 2011

pp. 184

ISSN: 1909-6704

ISSN: 1909-6704
Año 5. N° 6.5 Julio-Diciembre de 2011

EDITADA POR
Programa de Filosofía y Letras
Departamento de Filosofía
Facultad de Artes y Humanidades
Universidad de Caldas
Manizales - Colombia

DIRECTOR-EDITOR
Jhon A. Isaza

COMITÉ EDITORIAL
Germán Sarasty Moncada
Juan Carlos García Gómez
Nicolás Alberto Duque Buitrago
Luís Miguel Gallego Sepúlveda
Pamela Natalia Zamora G.
Sandra Lorena Marín
Sergio Luís Ospina Toro
Colectivo Sedimentos
Pedro Antonio Rojas Valencia

ASESORES
Pablo R. Arango, Jorge Alejandro Flórez,
Jorge Mario Ochoa, Orlando Londoño Betancour

COMITÉ TÉCNICO
TRADUCCIONES: Jorge Alejandro Flórez
CORRECCIÓN DE ESTILO: Jhon A. Isaza
DISEÑO: Óscar Darío Villota
DIAGRAMACIÓN: Marcela Atria Sierra
FOTOGRAFÍAS: Paula Tatiana Mejía Sepúlveda (Paula Walker)

**CORRESPONDENCIA E INFORMACIÓN:
REVISTA CAZAMOSCAS**

Los Programas de Filosofía y Letras
Universidad de Caldas - Sede Palogrande
Carrera 23 # 58-65. Manizales – Colombia. Apartado Aéreo: 275
Teléfono: (+6) 8862720 Ext. 21151. Fax: (+6) 8862720 Ext. 21151
www.revistacazamoscas.info
revistacazamoscas@gmail.com, revistacazamoscas.blogspot.com

VENTA
Universidad de Caldas. Librería Universidad de Caldas.
Sede Palogrande. Primer Piso. Tel.: (6) 8781500 Ext. 21150
E-mail: libreriauniversitaria@ucaldas.edu.co

El oficio del filósofo
consiste en mostrar a
la mosca la salida de la
botella *cazamoscas*

Ludwig Wittgenstein.
Investigaciones filosóficas





Contenido

- | | | | |
|-------------------------|--|----|--|
| 6 | Presentación
El riesgo de lo público: la edición
del 6,5 como reacción
Jhon A. Isaza | 48 | Anarquía en términos filosóficos
De lo artificial: existencia social
humana, a lo natural: existencia
humana
Fredy Alexander López |
| 10 | Hay vida porque hay olvido
Presentación de la obra fotográfica
Paula Tatiana Mejía Sepúlveda | 62 | Crisis, escatología e ilustración sin
ilusiones
Diana Carolina Arbeláez Echeverry |
| <h2>Zona articular</h2> | | | |
| 17 | ¿El reconocimiento de lo
multicultural como arma contra
la cultura?: Tras la libertad y la
igualdad en medio de la diversidad
cultural
Lorenza Arango Vásquez | 73 | Sobre la idea de Universidad
Pablo R. Arango |
| 29 | Universidad y olvido: En defensa
del mundo de la vida
David Jiménez-González | 79 | La pedagogía de la deuda
Jeffrey Williams |
| 40 | Las nuevas políticas en el ámbito
público
Jorge Arturo Melo Osorio | 89 | Acotaciones sobre el sentido de la
filosofía y la universidad
Jorge Iván Cruz |

Sedimentos literarios

- | | | | |
|-----|---|-----|--|
| 101 | Literatura y universidad pública
Harold Alvarado Tenorio | 106 | Dos caras y ningún rostro
María Paz Gómez Gaviria |
|-----|---|-----|--|

Espantamoscas

- 117 Alaridos en el desierto: “El olvido que seremos”
Pedro Antonio Rojas

Discusiones

- 131 Les belles colombiennes
Harold Alvarado Tenorio
- 135 El intelectual y la sociedad
Juan Manuel Acevedo
- 139 Manifiesto sedimentario
Colectivo artístico “Sedimentos”

Eventos

- 165 Primera colisión literaria: Gonzalo Arango
- 166 Del con-curso al sin-curso
Pedro Antonio Rojas Valencia
- 169 Triste, extraño motor
Juan Diego Castillo
- 171 Hoy, julio, 1925
Felipe Agudelo Hernández
- 173 Gorgona
Carlos Andrés Colorado Franco

Traducción

- 149 Se busca un hombre inútil
G. K. Chesterton
- 154 Carta a la juventud (1897)
Émile Zola



Presentación

EL RIESGO DE LO PÚBLICO:
LA EDICIÓN DEL 6,5 COMO REACCIÓN

Desde hace cinco años la Revista Cazamoscas ha hecho un intento por dar a conocer los trabajos que se realizan, desde la Universidad de Caldas en particular, y desde la región en general, alrededor de la filosofía y la literatura. Con la reciente edición de nuestro sexto número, ofrecimos a estudiantes y aficionados una serie de textos que ya con el tiempo, así como sus sucesores, darán cuenta del modo en que se ha dado el desarrollo del pensamiento filosófico y literario en nuestra escuela y región. Hasta aquella, nuestra más reciente edición, nos impulsaba tanto el deseo por dar cuenta de una especie de desarrollo intelectual, como la necesidad de hacer del trabajo editorial un tipo de testimonio del tiempo que corre. Y fue precisamente por aquella idea de la

edición como testimonio que supimos ver la fuerza con la que el diseño, la fotografía y la plástica, estaban entrando en los terrenos de las letras (de manera tardía, como todo lo nuestro). Sin embargo, sólo notamos lo que se hacía patente, lo que estaba en la superficie. Dimos, en nuestra más lograda edición, testimonio de lo evidente, por tanto, testimonio inservible que retrata de manera falsa la preocupación de la época.

No obstante, dudo mucho que sea Cazamoscas, o movimiento editorial alguno, la culpable de tal tontería. Mostraré por qué: 1. Aceptar lo anterior, es decir, la idea de la *edición como testimonio*, implica dos ideas, una de las cuales es falsa. 2. De la idea acertada de la anterior afirmación



se deduce, regularmente, una conclusión estúpida.

La idea correcta que se deduce de la afirmación de la *edición como testimonio* tiene claros antecedentes, y refiere al espectador el papel capital que jugaron los movimientos editoriales en la constitución y desarrollo de las repúblicas, así como en las revoluciones que llevaron a su reestructuración. La historia de la edición es a su vez la historia del desarrollo político de las naciones. Claro ejemplo de tal influjo lo ofrece Robert Darnton, quien advierte una característica de la producción filosófica y literaria del siglo XVIII, en el cual se daba “(...) una nueva clase de protección que se obtenía al conocer a las personas apropiadas, mover los hilos adecuados y “cultivar” amistades (...). Escritores mayores y consagrados, burgueses adinerados y nobles por igual participaban en la tarea de introducir a jóvenes en salones, academias, publicaciones periódicas de éxito y puestos honoríficos (...). Gran parte de la producción filosófica y literaria de aquel periodo no era más que el resultado del trabajo que el estado pagaba a los hombres de *le monde*. Así, la Ilustración convirtió la filosofía y la literatura en simple negocio. Es por esto que Michael Onfray afirma que todos esos filósofos ilustrados no son más que unos niños de peluca, amantes de los bailes y de los buenos modos. ¿Dónde, entonces, se gestó el desarrollo filosófico de aquel periodo?:

en el subsuelo y en el submundo, ¿de qué manera?: de manera subversiva, ¿por medio de qué?: de ediciones baratas destinadas al fracaso. Pero tal situación no era gratuita, los libreros que distribuían aquellos textos del submundo, eran considerados “bandidos sin moral ni vergüenza”, y sus autores estaban sumidos en los tugurios del Grub Street, calles de ladrones y prostitutas, único lugar para aquellos inmorales e incivilizados que se oponían al Antiguo Régimen: “Un régimen -dice Onfray- que no hacía distinciones entre filosofía y pornografía, era un régimen que lanzaba piedras contra su propio tejado y que fomentaba el libelo. Cuando la filosofía degeneró, perdió su autocontrol y su compromiso con la cultura de las esferas superiores. Abandonó a los cortesanos, a los reyes y a los hombres de Iglesia y se consagró a la subversión. A su manera y con un lenguaje propio, los *libros filosóficos* llamaban a la conspiración y a la agitación. La contracultura reclamaba una revolución cultural, y cuando esta llegó por fin, en 1789, la recibió con los brazos abiertos”. Es ésta, pues, la idea correcta. El testimonio es, en otras cosas, un *testimonio político*. Cosa evidenciada también por José Donoso, y que tiene claros referentes en territorio latinoamericano. La gestación de ese testimonio se ha hecho, en mayor medida, tras bambalinas, en el submundo.

La idea falsa que se deduce de la concepción de la edición como testimonio es



que sólo puede ser político, o que, aunque pueda ser de otro modo, como ha sido, sea el político el que *deba* primar. Verán: pocos períodos más sangrientos que la tan mentada primera mitad del siglo XX. Sabemos bien que muchas de las personas que se adhieren a tal posición se adhieren también a una serie de personajes y libros que parecen justificar tal enlabio. Kafka, sin duda uno de ellos. Sin embargo, en las conversaciones de Kafka con Kurt Wolff, su editor, se lee lo siguiente: "Siempre le quedaré más agradecido porque me devuelva mis manuscritos que por su publicación", al escuchar esto, Wolff intenta comprender a qué se debe ese problema que acompañaba a Kafka respecto a sus publicaciones, y por qué razón, después de afirmar: "la publicación de alguno de mis garabatos me inquieta siempre", sostenía sin reparo alguno con Wolff largas discusiones sobre el tipo de letra o caja gráfica que debería utilizarse, o por qué *la metamorfosis* debería tener tal o cual imagen como portada, la respuesta de Kafka es la siguiente: "¡Eso es lo que pasa! Max Brod, Félix Weltsch, todos mis amigos se adueñan siempre de alguna cosa que he escrito yo y luego me sorprenden con el contrato de la editorial ya listo. Yo no quiero causarles ninguna molestia y así sucede que, al final, acaban por publicarse cosas que, en el fondo, no son más que anotaciones muy personales o divertimentos. Las pruebas personales de mi debilidad humana se publican e

incluso se venden porque mis amigos, con Max Brod a la cabeza, se han empeñado en convertirlas en literatura, y porque yo no tengo la fuerza de destruir esos testimonios de la soledad". Claro, eso explica todo, pero hay un problema que se presenta a quienes sostienen la idea falsa derivada, y es que, si su supuesto fuese cierto, Kafka, en tanto que sostiene estas conversaciones con Wolff entre 1912 y 1920 debería entonces, si hacemos caso al enlabio, estar hablando de los vejámenes de la guerra y no del color de las hojas de sus libritos.

Así pues, si bien la edición funge como testimonio político, es también testimonio individual. Nos referimos al hecho que se desprendió de esta presentación de una edición especial, según el cual nuestra más lograda edición había sido simplemente un *testimonio de superficie*, del cual podría deducirse una especie de intento fallido por parte de Cazamoscas, sólo si fuese la primera característica del trabajo editorial la que rigiera en el mismo. Se trata entonces del hecho de que si Cazamoscas no ha dado cuenta de un problema de la época y no ha cumplido su función como testimonio político, es porque nuestros individuos, los de nuestra escuela, no tenían este como diana. No obstante ahora la situación ha cambiado, lo político ha venido siendo, ya no condición sino necesidad. Es por eso que ante las acciones que interrumpen el *statu quo* de nuestra sociedad, irrumpimos,

con una versión intermedia, el común correr de nuestras ediciones. Respondiendo a las reacciones suscitadas por la reciente propuesta de *reforma a la Ley 30 de 1992*, y al sinnúmero de discusiones sobre la relación entre el papel del filósofo, del literato y, en general, del mal llamado hombre de letras, ante los problemas que afectan *lo público*, Cazamoscas abrió un espacio para publicar textos que tuvieran como excusa esa relación entre la filosofía, la literatura y el riesgo que sufren hoy las instituciones públicas en general, y la Universidad en particular. Tiene el lector en sus manos el resultado.

El Equipo Cazamoscas ofrece esta publicación con el único propósito de que sea la escritura, entendida como reacción, el campo de guerra del conflicto político.

Jhon A. Isaza



Hay vida porque hay olvido

(...) Cada uno de nosotros es un grano de polvo que el viento de la vida levanta, y después deja caer. Tenemos que buscar un andamio; poner nuestra mano pequeña en otra mano; porque la hora es siempre incierta, el cielo siempre lejano, y la vida siempre ajena. Aquel que llega más alto no es sino un conoedor más cercano de lo hueco y de lo incierto de todo...

Bernardo Soares

He traído unas fotografías para dialogar románticamente o con «voluntad operante», diría Benjamin, contenida en este numeral de la revista, y que son a su vez un dialogo mutuo originado por la preocupación, para algunos desde antes, del presente doloroso

del lugar que vivimos. Esta selección es parte de una búsqueda que emprendí hace tres abriles. La búsqueda, junto a la pregunta, continúa abierta.

La fotografía es ese arte que se plantea a la vez como lo que puede vencer el Olvido y se impone como aquello por lo cual el Olvido acaece. Bosqueja Barthes, pasaje a una estación. Ésta vertical, como el espacio de un hombre con cámara en el campo de la exterioridad jugándose la existencia de su mundo. Intermediario navegante, que atraviesa tambaleando sobre agua del tiempo; ahí, donde a cada acto fotográfico, o lo que debiera ser lo mismo, acto de la observación, lucha contra el tiempo. El acto fotográfico implica una relación afectiva: cuerpo a cuerpo. Dicha relación es el signo de un ser nuevo, es un tercer estado o Tercer



cuerpo, que nace de un nuevo ordenamiento constituido entre tiempo, espacio y afecto. Acto a acto, se presencia una relación donde la Memoria entrega grávida su reunión de remembranzas. Y la gravedad tiene los olores de la tierra, lo fértil, de la sangre y el polvo. Un rincón es un nido de polvo *¡Nidos de polvo!* Restaurarnos, agachados ante otro tiempo: re-habitación de un rincón. Allí, va dibujándose, liviano, el tejido de una araña, asimismo el hilo del tiempo se guarda y desenlaza en nuestro interior, como un olor envolvente. Sí, señor González, oler es el primer acto del amor. Caminé y un olor me invadía. Un rincón es lugar de meditación: espacio donde se alojan la vida y la muerte, lo lleno y lo vacío, lo de adentro y de fuera. Afuera, la vida en la ciudad es desapacible y desolada. De la ciudad salí aturdida, enferma, sedienta y sin entendimiento, me pregunté: ¿En qué se transforma el lugar que olvidamos? Ésta es una búsqueda del lugar donde habite la grávida mescolanza de los tiempos, donde habite el Olvido. Porque hoy, toda la ciudad *más allá* de lo maloliente, me huele a Olvido.

A veces algo me hace olvidar algunas cosas que no quiero amar... canta Spinetta, y en algunas formas, algunas veces lo experimento al hacer fotografías del Afuera. Con la intuición de los ojos soñadores, salí trazando caminos de cara a la devastadora cotidianidad. Calle a calle, vi un recurrente paisaje citadino deshumanizante. Sentí

sólo escuchar el grito de sinceridad, siempre cínica, fulgurando una civilización acaecida y de juventud inaudita. Toqué una exterioridad angulosa, escasa en ensoñaciones. Fría. La seriedad de las pasiones en penuria. La dignidad agotada y la antigüedad siendo arrollada. ¿Qué más dentro de la ciudad yo, esperaba? Entonces, perseguí el olor, insolente y enmohecido, que esconde la ciudad. Debí tomar distancia del ritmo del afán civilizado, pues lo presentí contenido en la irradiación de las cosas inmóviles, emanado a un ritmo natural. Desde ese abril, sentí así la intensidad de necesitar enamorarme del lugar existente, pero ejemplar. Morar entre otra luz que me enseñara en su imagen más pura la presencia elemental: lo crecido por la Naturaleza. *La casa es el signo de un ser nuevo*, precisa Bachelard, y así, llegué hasta los casales: esos espacios desprovistos de actividades humanas, donde permanece laboriosa la inmovilidad originaria del silencio. Casas donde labora el Sol sobre *restos persistentes*, resistiéndose al tiempo y captando energía propia, para reinventarse continuamente. Entré a la vez a un *Tercer paisaje*¹... a los rincones más olvidados de la cultura, allí donde las maquinas no pueden llegar. Paisaje que se hace refugio. Refugio que se hace del paisaje habitado por el ritmo de la lentitud. Ése es el ritmo del tiempo de la vida, del tiempo creador.

¹ CLEMENT, Gilles; *Manifiesto del Tercer paisaje*. París (2004).Ed. Gustavo Gili, Barcelona. 2007



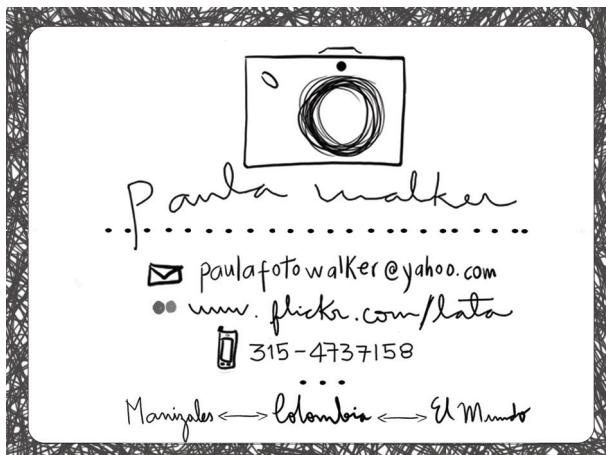
Aproximé la mirada en plano abierto. En frente, la verticalidad de un sentir acumulado. En aquel territorio, gracia del desprendimiento humano, es donde se siente, se haya residente y pleno el Espíritu, en su revolución ejemplar de la Naturaleza. Quizá es, y ahí, el espacio más vital, un lugar de *escena organizada*²: *el Olvido*.

Encontrarse, al decir de Borges, en el «*vago sótano*», es atreverse a franquear, como Teseo ante el minotauro: *la terquedad del olvido*. Y ahí el ser itinerante, como dice romántico poeta, podrá pensarse en lo más hondo y amará lo más vivo.

Y tal vez, el espectador que vaya *más allá*, como la araña, desempolvando el intento de adentrarse en el Olvido, acaso en alguno de los casales cercanos que nos quedan, le suceda en su mirada una pérdida de enajenación que abrirá en su corazón campo necesario. Entrará ahí usted, de nuevo, en lucha esencial y silenciosa, como lo hace la presencia potencial e inagotable de la revolución del *mando de lo viviente*, haciendo emerger, a quien la observa, el deseo de fecundar digna y humanamente el lugar común que vivimos: que antes de cualquier nombre, es nuestra morada.

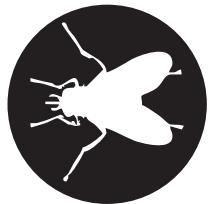
Paula Walker

² SOULAGES, François; *Estética de la fotografía*. París (1998). Ed. la marca, Bs As: 2005.





Zona articular



¿El reconocimiento de lo multicultural como arma contra la cultura?: Tras la libertad y la igualdad en medio de la diversidad cultural

LORENZA ARANGO VÁSQUEZ¹
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MANIZALES

E-mail: lorenza1214@gmail.com

Resumen

El presente artículo se propone analizar la temática del *multiculturalismo* desde la óptica de la globalización. Al respecto de esta temática, se plantea que la diversidad

cultural trae consigo desafíos a la práctica de la libertad y la igualdad en el sistema actual de estados nacionales. Ello en tanto la lucha por la protección de la identidad y el reconocimiento de la diferencia han trascendido los mecanismos comunes de representación y consenso, e invitan a indagar por alternativas que permitan la convivencia de disímiles posturas y visiones de mundo. A partir de allí, el hilo común

¹ Estudiante de tercer semestre de Ciencia Política Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Autónoma de Manizales. Integrante de la Revista *Araña que teje* (Revista de estudiantes de Ciencias Políticas de la Universidad Autónoma de Manizales).



que atraviesa la siguiente discusión es una pregunta por la libertad y la igualdad en una realidad de estados multiculturales. Frente a esta disertación, se expone el modelo de la democracia deliberativa de Seyla Benhabib como una posible vía para la materialización de estas prácticas.

Palabras clave

Multiculturalismo, identidad, globalización, libertad, igualdad, democracia deliberativa.

Abstract

This article will address the issue of multiculturalism from the perspective of globalization. Respect of this issue, it suggests that cultural diversity brings challenges to the practice of freedom and equality in the current system of nation states. That because the struggle for the protection of identity and recognition of difference have transcended the common mechanisms of representation, and invite to investigate alternatives that allow the coexistence of dissimilar attitudes and worldviews. From there, the common thread that runs through the following discussions is a question for freedom and equality in a context of multicultural states. Faced with this dissertation, we discuss the model of deliberative democracy of Seyla Benhabib as a possible way for the realization of these practices.

Key Words

Multiculturalism, identity, globalization, freedom, equality, deliberative democracy.

Todo el mundo reconoce que el modo primitivo de partir huevos para comérselos era cascarlos por el extremo más ancho; pero el abuelo de su actual Majestad, siendo niño, fue a comer un huevo, y, partiéndolo según la vieja costumbre, le avino cortarse un dedo. Inmediatamente el emperador, su padre, publicó un edicto mandando a todos sus súbditos que, bajo penas severísimas, cascaseren los huevos por el extremo más estrecho. El pueblo recibió tan enorme pesadumbre con esta ley, que nuestras historias cuentan que han estallado seis revoluciones por ese motivo, en las cuales un emperador perdió la vida y otro la corona. (...) Se ha calculado que, en distintos períodos, once mil personas han preferido la muerte a cascar los huevos por el extremo más estrecho. (...) «Que todo creyente verdadero casque los huevos por el extremo conveniente». Y cuál sea el extremo conveniente, en mi humilde opinión, ha de dejarse a la conciencia de cada



cual, o cuando menos a la dis-
creción del más alto magistrado,
el establecerlo².

La dinámica cultural que presenta el panorama actual es cuanto menos un asunto político. Un asunto que indaga por la inclusión de comunidades y grupos sociales residentes en territorios distintos a su país de origen, por el desarrollo de una sociedad minada de diferencias culturales, por la convivencia pacífica de tan disímiles posturas y visiones de mundo, y la participación equitativa que, en la esfera política, económica y social, exigen aquellos quienes las ejercen. Es este un artículo se propone evidenciar, una vez más, la problemática que surte del “multiculturalismo” y que fruto del fenómeno de la globalización, impulsado por la era contemporánea, se ha intensificado. Encontrará el lector, en las siguientes líneas, un esbozo de las circunstancias en las que ha surgido el citado multiculturalismo, los desafíos que, entre otros, supone al ejercicio del poder y la convivencia, así como un intento por conciliar tan difusas nociones, tales como libertad e igualdad, en una realidad de estados multiculturales. Son la libertad y la igualdad, bajo una panorámica en la que cada grupo lucha por la protección de su identidad y el respeto a la diferencia, el principal objetivo.

² Cfr. Los Viajes de Gulliver. <http://www.feedbooks.com/book/3051/los-viajes-de-gulliver>.

El *Alter ego* de la “aldea global”

Las transformaciones, en especial las del último medio siglo, que han llevado a la globalización de la economía, la política y la cultura, han propiciado una interconectividad de los países en todas las esferas. Las diferentes culturas pueden, mediante las “nuevas tecnologías de la información y la comunicación”³, entablar un contacto entre ellas, a pesar de los límites territoriales. Las políticas y decisiones han dejado de ser asuntos propios de cada Estado, y las problemáticas se han elevado a esferas globales que trascienden las delimitaciones territoriales. El acontecer de los Estados modernos actuales es ahora materia de discusión alrededor del mundo.

Es este nuevo orden internacional, inmerso en el fenómeno de la globalización y que evidencia la permeabilidad de las fronteras nacionales, el mismo que ha propiciado, en términos de Néstor García Canclini (1990), una “hibridación cultural”: un enlace de procesos culturales e interrelación entre los grupos étnicos (con creciente afán homogenizador); y una marcada lucha, a su vez, por la permanencia de nociones tales como “identidad” y “territorialidad”, que bajo el fenómeno anterior temen por su vigencia.

³ Las “nuevas tecnologías de la información y la comunicación” (TIC’s) corresponden, entre otros, a las redes de telefonía móvil, televisión digital, acceso a la información e internet, con un crecimiento vertiginoso desde la década de los 90’s.



Es así como los detractores de este proceso de mestizaje-fusión, de integración y unificación de culturas y sociedades, se han vuelto contra ello, y en defensa de la identidad cultural y el combatir el esquema expuesto, han propiciado la emergencia de lo que, con mayor popularidad en décadas recientes, se conoce como “multiculturalismo”⁴. Un término del que las identidades culturales se han servido para abanderar la lucha por el reconocimiento, la autonomía y el no “silenciamiento de una cultura”.

Así mismo, las movilizaciones y procesos de migración que se originan a nivel regional o global, ya sea en busca de mejores oportunidades laborales y estabilidad económica, o por huida de situaciones límite como la guerra, el hambre o las catástrofes naturales, han propiciado el fenómeno de la “multiculturalidad” (Borja & Castells, 1997), y tras él, las tensiones y choques entre los diversos “imaginarios culturales”⁵ fruto de los colectivos *radicalmente*⁶ distintos, ahora

asentados en un mismo territorio. El ejercicio pleno de la libertad y la igualdad, en medio de la diversidad cultural, se postula hoy como uno de los mayores desafíos a enfrentar.

La burbuja de la multiculturalidad

Ejemplos que permitan evidenciar la discusión anterior no distinguen en su gran mayoría entre “nación”, “género” y “posición geográfica”. El fenómeno del multiculturalismo está presente en gran parte de la geografía mundial, desde la Patagonia (Argentina) hasta el Canadá, desde Portugal a Rusia, o la India a Sudáfrica. Entre ellos, casos como el que atraviesa la región latinoamericana, el territorio colombiano en particular, en el que la población rural ha sido forzada, fruto del conflicto armado interno, a desplazarse a las áreas urbanas, y el subsecuente choque que supone su llegada a este nuevo escenario, puede ser un pequeño ejemplo de los enfrentamientos que surten de lo multicultural. Así, la población rural sirve como ejemplo para ilustrar grupos que, aunque pertenecientes al propio Estado-nación, se han erigido con prácticas y visiones de mundo, en este caso, distintas a las profesadas por la colectividad urbana⁷.

discriminación.

⁴ Por “multiculturalismo” se entiende la coexistencia, dentro de un territorio, de diversas culturas y grupos sociales.

⁵ Por “imaginarios culturales” podría entenderse el conjunto de visiones, posturas, creencias que un colectivo alberga, en gran parte condicionadas por el entorno y las experiencias de que son testigos.

⁶ Si bien existen claras diferencias culturales en estos territorios ahora dominados por la era global, es la propia idea del multiculturalismo la que se ha encargado de propagar el adjetivo de radical, y entonces es así como se produce un marcado afán de diferenciación, y la creación de nuevas fronteras, ahora imaginarias ya no territoriales, que impulsan la

⁷ No se pretende aquí descalificar prácticas culturales de áreas urbanas y rurales; se busca poner de relieve el choque cultural de grupos sociales pertenecientes al propio Estado.



Existen análogamente migraciones que trascienden a los Estados modernos y se han intensificado con el fenómeno de globalización. La Comunidad Europea (CE), el Sureste Asiático, los Estados Unidos y Canadá, advierten, en los últimos años, un creciente número de inmigrantes dentro de sus territorios; países como Australia, Suiza y Luxemburgo exceden en la actualidad el 10% en población extranjera, y catástrofes naturales como el huracán Katrina, el tsunami en Indonesia o el reciente terremoto en el Japón, han provocado que las comunidades víctimas de estos desastres busquen refugio en países vecinos.

El Estrecho de Gibraltar es tal vez uno de los mejores ejemplos que evidencian el panorama anterior. Ubicado en la península Ibérica, es un territorio de dimensiones bastante reducidas que alberga, en apenas seis kilómetros cuadrados, las religiones católica, anglicana, musulmana y judía, y personas de origen español, inglés y portugués. Ocurre con bastante frecuencia que los grupos minoritarios cuyos orígenes no se sitúan en el territorio en el que habitan, suelen tener menores oportunidades laborales y ventajas económicas que los individuos nacidos en la propia región, es muestra de ello “el distrito londinense de Wandsworth, con unos 260.000 habitantes, se hablan unas 150 lenguas diferentes: a esa diversidad étnico-cultural se une el dudoso privilegio de ser uno de los distritos ingleses

con más alto índice de carencias sociales” (Borja y Castells, 1997, p.125).

Es la era contemporánea, de manos del afán globalizador que propugna, entre otros, la existencia de la diversidad cultural, y cuyos focos principales son grandes centros económicos y urbanos, tales como las ciudades de Nueva York, Londres, Madrid, Frankfurt, Buenos Aires o Sao Paulo, una pequeña muestra de lo que en términos de Saskia Sassen se denominan “ciudades globales”.

¿El *Apartheid* del siglo XXI?

Ahora bien, la convivencia de estas diversas culturas en un territorio, ha reflejado en la práctica innumerables conflictos. El multiculturalismo ha exacerbado los afanes de diferenciación, segregación y discriminación, y si bien los distintos grupos conviven, es probable que las circunstancias bajo las que lo hacen sean bastante objetables. La experiencia reciente demuestra que un grupo cualquiera, fundado bajo un indicador de identidad específico, enfrenta a su llegada a otra nación el rechazo de aquel con poder hegemónico. Las “ciudades globales”⁸, entre otros muchos retos, son focos de la lucha que las “identidades culturales” residentes

⁸ El término “Ciudades globales” hace referencia a la denominación que la socióloga Saskia Sassen hace de un selecto grupo de centros urbanos que hoy lideran las esferas de la economía y la política mundial, a consecuencia de la globalización.



en ellas abanderan contra el sectarismo, la parcialidad, el partidismo y la segregación de la que son víctimas. Así, las comunidades autónomas del sur y oriente del territorio español son el objetivo de una gran cuota de los inmigrantes residentes en el país ibérico: Andalucía, Murcia, la comunidad valenciana y Cataluña albergan inmigrantes de origen latino en su gran mayoría, y otro tanto por ciento provenientes del norte de África y el África subsahariana. Los primeros, se cree, por su familiaridad con el idioma español y los últimos por su cercanía geográfica.

Con bastante frecuencia, diarios locales como *La Vanguardia* y *El País*⁹ reportan la llegada a las costas del Mediterráneo de “pateras”¹⁰ tripuladas por comunidades de origen extranjero, en condiciones precarias, que al establecerse en el país de arriba, se enfrentan, por demás, a los altos índices de accidentes laborales, discriminación en la búsqueda de residencia y xenofobia en los

sistemas de salud y educación, por mencionar algunos pocos. La región francesa y sus tan discutidas circulares de altos cargos del gobierno, con la orden de desmantelar los campamentos de romaníes y gitanos¹¹, o el panorama de Ruanda y el enfrentamiento que ha llevado a los grupos étnicos residentes en el país, Tutsis y Hutus, a ser artífices y testigos de primera mano de uno de los actos genocidas más perversos de los últimos años, pueden ser, a la luz del lector, ejemplos del choque entre tan distintas visiones de mundo. Así mismo, diversidad de culturas, grupos políticos y religiosos foráneos, establecidos en las grandes urbes norteamericanas han sido relegados a un espacio reducido; los pequeños guetos de minorías étnicas establecidos alrededor de la ciudad de Nueva York, como el conocido Chinatown, las comunidades latinas, la pequeña Italia o el barrio de los judíos, podrían ser también evidencia de ello.¹²

Resulta así que, según Seyla Benhabib (2006), las culturas son “complejas prácticas humanas de organización que se establecen a partir del diálogo con otras culturas”, y es desde esta perspectiva, difícil tarea la implementación de políticas de mejoramiento en sociedades inmersas en un creciente multiculturalismo, donde cada grupo lucha por el

⁹ Artículos de los diarios *La Vanguardia* y *El País*, referentes a la situación de los inmigrantes en España pueden ser confrontados en: <http://www.lavanguardia.com/20110730/54192876928/los-centros-de-internamiento-de-extranjeros-del-campo-de-gibraltar-temen-saturarse-si-continuan-lleg.html> http://www.elpais.com/articulo/espana/Rescatados/43/inmigrantes/trataban/llegar/Espana/bordo/patera/elpepuesp/20110726elpepunac_1/Tes

¹⁰ El término “Pateras” significa pequeñas embarcaciones, en su mayoría de madera, de construcción sencilla y rudimentaria, en las que suelen transportarse los inmigrantes, aunque su uso no se debe exclusivamente a los primeros.

¹¹ Cfr. <http://www.publico.es/internacional/336331/francia-ataca-a-los-gitanos-por-ser-gitanos>

¹² Permanecen, sin duda, muchas otras evidencias aquí sin mencionar. Algunas de actualidad, y en términos retrospectivos, infinidad de casos por contar.



respeto a la diferencia y la protección de su “identidad cultural”¹³ por parte del Estado. Surgen variedad de inquietudes, de interrogantes: ¿cómo hacer viable el ejercicio del poder en sociedades con prácticas culturales distintas? Si es este el ejercicio que debe procurar acoger a todos, en tanto las decisiones que se tomen afectan a la población residente ¿cómo hacer confluir las posturas de las diferentes culturas desde los diversos aparatos gubernamentales y del Estado? ¿Deben los individuos renunciar por completo a sus preceptos y adoptar aquellos de la cultura que detenta el poder, propios del territorio al que llegan? ¿Es viable albergar un mínimo de consenso entre estas, al menos en la esfera pública, que es la más controvertida?¹⁴

El laboratorio del “reconocimiento”

La propuesta que ha cobrado mayor relieve como solución a estos interrogantes es la política del “reconocimiento”¹⁵. Advierte Seyla Benhabib (2006) que la era contemporánea es testigo de un cambio vertiginoso en la esfera cultural. Las culturas, de unas décadas al presente, han pasado de exigir una política de redistribución por parte del Estado a una política de reconocimiento que salvaguarde su identidad; cada grupo atiende a imaginarios culturales diversos, y es preciso reconocerlos en tanto se debe apostar al justo y adecuado desarrollo de una colectividad. Es este al menos el mensaje que sobre el citado reconocimiento se advierte.¹⁶

El anterior es un proceso que implica las nociones de *libertad e igualdad*, que permite vivir a los individuos bajo el amparo de la ley, mediante la aceptación del ‘otro’ al margen de sus diferencias culturales, que evidencia que la conciencia propia de cada sujeto, permite la afirmación de la existencia del ‘uno en otro’, como individuos libres e iguales. Axel Honneth apunta, por

¹³ “Identidad cultural” entendida como los valores, creencias, tradiciones y pautas de comportamiento que hacen de cada grupo social o colectividad algo único. Y la mencionada lucha se enmarca precisamente en la protección de aquellos valores y tradiciones que les permiten a los individuos sentirse pertenecientes a su cultura de origen, aun cuando por diversas circunstancias viven en un territorio diferente al propio. No implica, sin embargo, que esta lucha sea encabezada por todos aquellos que residen lejos de sus comunidades de origen; existen prácticas al interior de las comunidades que son objeto de discusión entre sus propios integrantes,

¹⁴ Se habla de un consenso mínimo, si se quiere, en la esfera pública, por cuanto es ésta el escenario en el que interactúan las distintas identidades culturales, sus intereses y pretensiones. La esfera privada y las discusiones que al interior se tejan, son objeto de problemáticas anunciatas en las líneas siguientes.

¹⁵ La política del reconocimiento debe su aparición en el panorama contemporáneo al filósofo Charles Taylor con su *Ensayo sobre la política del reconocimiento*. Seyla Benhabib lo retoma en sus discusiones sobre *Las reivindicaciones de la cultura. ¿De la redistribución al reconocimiento? El cambio de paradigma de la política contemporánea*. Pág. 95- 144.

¹⁶ Nancy Fraser, por su parte, aborda algunas de las ideas que se tejen y subyacen tras este término.



su parte, que el “reconocimiento” implica: “una relación recíproca ideal entre sujetos, en la que cada uno ve al otro como su igual y también como separado de sí” (Honneth & Fraser, 2006, p. 20).

Al igual que la era contemporánea es escenario de esta lucha por la conservación de las costumbres, la tradición, las vivencias, aquello que hace a los individuos sentirse partícipes de un determinado grupo, ocurre también con mayor frecuencia, en décadas recientes, el sentimiento de rechazo, denuncia y repudio que los propios integrantes de los grupos sociales y culturales tejen contra la identidad, que las comunidades de origen, se han encargado de propagar entre ellos. En tanto que la era global y la interacción que se promulga con sociedades alrededor del mundo permite contrastar el día a día de una cultura con otra, la citada denuncia puede encontrar aquí una de sus mayores causas.

Arde la hoguera: las culturas al interior

Se suele situar erróneamente desde Occidente para tachar con vehemencia prácticas culturales afincadas en territorios diversos, con historias y mundos aún por descubrir, y se ha catalogado en repetidas ocasiones como referente y aquel modelo a seguir. Puede parecerle al lector que las prácticas más brutales contra la integridad personal y colectiva ocurren casi siempre en

territorios áridos y hostiles, con presencia de gobiernos dictatoriales en medio de altos índices de nacionalismo y fanatismo religioso, algunos por demás en extrema pobreza. Contrario a ello, lo cierto es que la problemática no distingue país, región, clase o género. Si bien las prácticas culturales más discutidas suelen ser catalogadas como provenientes de las regiones del Oriente Medio y el África subsahariana, Occidente, acompañado de un poco, si se quiere, de “sutiliza”, incurre en abusos iguales o mayores de los que se producen fuera de sus fronteras, pero con el ambiguo privilegio de contar con los recursos políticos y económicos para camuflarse y eliminar evidencias¹⁷. Surgen así deseos por una calidad de vida mejor, un disfrute de cosas tales que a la luz de la cultura de origen no sean posibles, un cambio, en últimas, en la visión de mundo, al que el individuo podría optar si ve en él un beneficio.

La dinámica cultural nos enfrenta así ante ciertos desafíos. Existe de un lado la libertad que tiene cada individuo de actuar conforme sus raíces culturales, y de otro, el trato que por igual debe impartirse a los miembros de una población indistintamente de la cultura a la que se es partícipe. ¿Qué ocurre si al interior de la comunidad existen

¹⁷ La explotación laboral, los bajos recursos destinados a la seguridad social y el sistema de pensiones, y la marcada brecha entre ricos y pobres, son abusos que con el capitalismo abanderado por Occidente, se tejen sobre la población.



detractores? Cabe aquí una posibilidad; en tanto las identidades y las propias culturas, en contacto con otras muchas, son permeables y susceptibles de cambios a través del tiempo, aquel individuo que perteneciente a una de ellas quiera cambiar sus “relatos de identidad”, es una meta que como afirma Seyla Benhabib (2006) en su publicación sobre *Las reivindicaciones de la cultura*, es de vital importancia en esta era global. Un cambio en los “relatos de identidad” que trascienda el “reconocimiento”, y del que el individuo es el único autor que, al margen de la injerencia y el juicio de externos, podrá estar en propiedad de modificar o no sus modos. Es esta una vía que hace frente a dos cuestiones: las culturas en su afán de permanencia se han encargado, en ocasiones, de minimizar y violentar a sus integrantes, y no solo han sido las primeras al interior sino que los grupos venidos de fuera han demostrado según Charles Taylor en su ensayo sobre la *Política del reconocimiento*, ejercer, por medio de la dominación, gran influjo sobre la identidad de sus sometidos. La conquista de territorios americanos por parte de la Corona española es, según Taylor, un ejemplo de ello: “se sostiene que a partir de 1492 los europeos proyectaron una imagen de tales pueblos como inferiores, “incivilizados” y mediante la fuerza de la conquista lograron imponer esta imagen a los conquistados” (Taylor, 2003, p.21).

Las identidades nacionales y culturales, y la marcada lucha que abanderan, al día de hoy, por el reconocimiento de parte del Estado, han intensificado la diferenciación. Y tras ella, las terribles evidencias de abusos y discriminación que se esconden en el citado “reconocimiento”. Es en este punto que el llamado a la igualdad cobra aún más relieve, y presenta una serie de cuestiones que exigen solución: ¿Reconocer por igual a las identidades culturales pese a lo que en ocasiones promulgan puede no ser aceptado en el territorio al que ahora pertenecen¹⁸? ¿Qué hay de los individuos que aunque pertenecientes a una cultura no están conformes con algunos de sus preceptos?

¿Una sociedad equitativa y justa es aquella cuyo ejercicio reporte un igual reconocimiento a los preceptos culturales de los grupos identitarios? ¿Este último evita los choques entre los mismos?

Seyla Benhabib advierte, por su parte, que la disertación es cuanto menos compleja. Se plantea la discutida estrategia de la “defensa cultural” como ejemplo que so pretexto de la política del “reconocimiento” genera incluso mayor desigualdad e impunidad. La estrategia de defensa cultural acuñada en la

¹⁸ Las prácticas culturales que se tejan alrededor del mundo y su evaluación son objeto de otra discusión. La que ahora nos ocupa advierte el posible choque entre las culturas y sus prácticas, que surte de la convivencia obligada con otras identidades culturales; panorama planteado por el “multiculturalismo”.



esfera legal, en décadas recientes, promulga la contextualización de las acciones de un individuo respecto de sus preceptos culturales en caso tal de que haya sido procesado por algún delito en territorio extranjero, si la acción que comete se corresponde con una costumbre o tradición de la cultura de origen, los cargos podrían ser menores o incluso ninguno. Interrogantes tales como ¿si el homicidio simple en el Japón es permitido, en ciertos casos, aquel que con nacionalidad japonesa lo cometiera en territorio extranjero, está libre de culpa? ¿Igualdad para con el acusado y desigualdad para con la víctima? ¿Si el secuestro es visto como práctica habitual para encontrar pareja en el territorio camboyano, aquel camboyano que lo cometiera fuera de sus fronteras, estará exento de cargos?

En este sentido, existen tanto prácticas culturales que bajo la óptica general puedan ser dignas de reconocimiento, como también algunas que desde la misma óptica, correspondan, en cambio, a nuevos mecanismos de segregación, discriminación y abusos. Es preciso, afirma Rosa Cobo (1999) en su publicación sobre *Multiculturalismo y feminismo*, realizar un juicio de valor estricto sobre las pretensiones de las distintas culturas que apuntan al reconocimiento. Es esta una cuestión compleja que enfrenta el trato que por igual debe impartirse a los diferentes grupos, y los perjuicios que esas mismas prácticas culturales puedan provocar a

otras. En este orden internacional, sumido en el fenómeno de la “aldea global” donde los territorios y sus comunidades están destinados a convivir en un permanente contacto entre diferentes posturas y visiones de mundo, se hace necesario, como lo afirman Jordi Borja y Manuel Castells: “un sistema de integración social y cultural que respete las diferencias *pero establezca códigos de comunicación entre las distintas culturas*” (Jordi Borja y Manuel Castells, 1997, p.16. *Itálicas añadidas*).

:La crisis se apaga?: El “reconocimiento” se gasta, la Democracia Deliberativa como modelo

El breve repaso sobre el acontecer de los Estados modernos actuales advierte esta difícil dinámica cultural que ha impulsado el mundo contemporáneo. Una colectividad minada de diferencias culturales que exige la construcción de una idea de igualdad y libertad en la que todos sean partícipes, una “identidad cultural” que ocupa el primer plano del discurso político, y decenas de comunidades inconformes con los preceptos de sus culturas, es un bosquejo del panorama actual. La teoría y práctica de la política liberal se enfrenta así a una multiplicidad de retos, y la idea de saberse libres e iguales al margen de las diferencias culturales es la tarea que además enfrenta la sociedad actual.



Se plantea el modelo de la Democracia deliberativa¹⁹ como aquella propuesta que ofrece una posible salida a las dos grandes problemáticas aquí enmarcadas: la protección a la identidad y la diferencia, y el rechazo que sobre sus culturas de origen, ejercen variedad de individuos. Constituye además una vía alterna a las políticas hasta ahora implementadas de redistribución y reconocimiento.

El conflicto entre las identidades culturales y los derechos individuales (la defensa de la cultura y la libertad de cada individuo) que subyace a esta realidad multicultural, alienta, entre otros, un diálogo entre individuos con posibilidad de evaluar sus preceptos culturales. La citada Democracia Deliberativa que tiene como propósito el de generar un escenario que permita la deliberación, el debate, la argumentación y disertación, en la esfera pública, de aquellas cuestiones que compete a todos, no solo fomentara la participación efectiva de las diferentes culturas reunidas, "sino que [esta precisa interacción], alienta el desarrollo de su agencia autónoma [la de los individuos inconformes con los dictámenes de sus comunidades] frente a

¹⁹ Seyla Benhabib al igual que teóricos y filósofos como Jürgen Habermas y John Rawls se han propuesto desarrollar el modelo de democracia deliberativa acuñado en la década de los 80's por el catedrático Joseph .M Bessette. Los análisis corresponden a diferentes matices sobre el ejercicio de este modelo de democracia, pero la propuesta que aquí recogemos es la elaborada por la escritora Seyla Benhabib.

las identidades que les fueron asignadas" (Benhabib,2006,pág.151).

Debatir los asuntos que afectan potencialmente a los miembros de la comunidad debe poder realizarse bajo ciertas directrices. Las formas de identidad en igualdad de condiciones no podrán ser objetos de presiones y restricciones venidas de fuera, ni de juicios de externos e las intromisiones, se plantea aquí un modelo que de por sentado la efectiva participación de las comunidades que, contenidas en la esfera pública, deliberen sobre relevantes cuestiones.

Hay quienes afirman que este modelo de democracia en tanto promueve la deliberación y la argumentación, conlleva a que el debate público sea dominado por aquellos que estén mejor preparados para enfrentar los temas propuestos, y así lo que impulsa es un nuevo mecanismo de discriminación. El debate entonces permanece abierto para analizar análogamente los peligros y dificultades que ésta entraña.²⁰

²⁰ Disímiles posturas, opiniones y visiones de mundo aquí resaltadas. No es este sin duda el único escenario en el que se producen, la temática educativa, hoy objeto de discusión por cuenta del proyecto de reforma a la Ley 30 de 1992 sobre la educación superior, ha provocado un intenso debate sobre la conveniencia o no de su puesta en marcha. El ente público, el privado, la universidad, el gobierno, múltiples posturas e intereses enfrentados, y lo cierto es que no existe, como en la dinámica cultural anterior, una verdad absoluta. Una deliberación, entonces, en la que las partes señaladas participen activamente y tengan la posibilidad de renegociar, si se quiere, sus intereses, queda aquí sobre la mesa.



Referencias

BENHABIB, Seyla. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura: Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores.

CANCLINI García, Néstor. (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo S.A.

CASTELLS, Manuel y Borja, Jordi. (1997). *Local y global: la gestión de las ciudades en la era de la información*. Madrid: Grupo Santillana de ediciones S.A.

COBO, Rosa. (1999) *Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política. Segunda parte: Multiculturalismo y feminismo*. Universidad de la Coruña publicado en *Política y Sociedad*. Madrid n° 32.

HONNETH, Axel y Fraser, Nancy. (2003) *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata.

SASSEN, Saskia. (1999). *La Ciudad Global: Emplazamiento estratégico, nueva frontera*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.

SWIFT, Jonathan. (s.f) *Los Viajes de Gulliver*. Extraído el 5 de Agosto de 2011 desde <http://www.feedbooks.com/book/3051/los-viajes-de-gulliver>.

TAYLOR, Charles. (2003). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de cultura económica.



Universidad y olvido: en defensa del mundo de la vida

DAVID JIMÉNEZ-GONZÁLEZ¹
UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: davidjimenezgonzales@hotmail.com

Resumen

En el presente artículo se discuten dos tesis que se complementan. Primero: la necesidad de separar el sentido de pertenencia a una institución universitaria de la espontaneidad de los individuos que conforman ésta. Segundo: el urgente reconocimiento de la universidad como entidad radicalmente pública, lo cual posibilitaría que se dieran las condiciones mínimas para las

plenas libertades sociales al conocimiento y a la duda. Ambas tesis se reconcilan en admitir que la educación superior hace parte también, como las escuelas técnicas e industriales, en la división social del trabajo; aunque la universidad eduque, exclusivamente, a futuros profesionales cuyos esfuerzos laborales serán menos manuales que mentales.

Palabras clave

Educación, Trabajo, Individuo, Institución, Público.

¹ Profesional en filosofía y letras, Universidad de Caldas. Estudiante, tercer semestre de Derecho, Universidad de Caldas.



Abstract

In this paper, we will discuss two ideas that support each other. First: The need to distinguish the sense of being part of a university as institution from the gifted individuals who are members of it. Second: recognize, urgently, the university as a radically public entity, which could make that the minimal and social conditions, for a long free enforcement on the faculties of doubt and knowledge, appear. Both ideas accept that the high level education in colleges and universities make part, as the institutes of technology and the industrial schools, in the social work division; nevertheless, the university teaches, exclusively, for brand new professionals, whose endeavors will be less handy than mental.

Key words

Education, work, individual, Institution, public.

La mente, invisible ante todos, se convierte en un muro y la historia es borrada de un solo golpe...

Muse, MK. Ultra

La Universidad es la interrogante hecha institución, o al menos es una especie de check-point entre esa frontera que separa el hallazgo de respuestas y la formulación de preguntas. No obstante, siempre ha sido proverbial el carácter monástico de las

instituciones de educación superior –quizás un rezago de las primeras universidades, donde Aristóteles y Santo Tomás de Aquino aderezaban teodiceas y perpetuos y bizantinos cursos de casuística-. En las universidades se forjan lenguajes que dudan de lo que hay tras avasallar sus puertas: lenguajes profesionales que probablemente revaloren y ayuden al manejo y a la comprensión de las acciones y los sucesos del mundo y del ser humano. Recordando los conceptos elaborados por Wittgenstein, la Universidad “dice” lo que está afuera de ella; en cambio, el mundo y lo humano que habita en este sencillamente “muestran” lo que son. Esto es, simplemente, que la Universidad devela ideas o impulsos que están implícitos o que se aceptan tácitamente en la vida cotidiana. Ese espacio donde todo se “muestra”, donde se actúa más que se devela, es lo que podría llamarse “el mundo de la vida”: el mundo donde diversas formas de ver y de vivir la cultura se relacionan y se combaten, donde la racionalidad surge entre el diálogo libre y espontáneo en el enfrentamiento entre diversas existencias y nuevos hallazgos, el mundo de la charla libre más que de la participación en el aula. En ésta – en el aula – puede surgir un mundo que duda de esa vida que se derrama y que se da con la luz del sol y con el cansancio y la fuerza de los cuerpos y con las ganas de seguir respirando. En la universidad se “sistematiza” el “mundo de la vida”, con diversos fines: controlarlo, catalogarlo, registrarlo,



conocerlo, entender sus orígenes y comprender sus probables fines; eso está bien, y es necesario que el lenguaje “sistematicice” el mundo de la vida para que se dé la memoria histórica -i.e. la herramienta con la que colectivamente recordamos nuestros triunfos y errores pasados y mejorar nuestra experiencia social, y -¿Por qué no?- nuestras propios asuntos como individuos: Un mal recuerdo es siempre un poderoso argumento para realizar y/o dejar de hacer algo-. La convivencia entre Universidad y Sociedad es la misma que se da entre el mundo de la vida y el lenguaje sistematizador con el que tratamos de apreciar y recordar aquel mundo. Con el paso del tiempo la memoria histórica, guardada y defendida en y por las instituciones educativas nos “dirá” y relatará lo que en el pasado simplemente “se mostraba” o se experimentaba cotidianamente según los usos, las costumbres y los criterios de una sociedad que podría haberse perdido en el olvido. La Universidad debe ser el bastión de la memoria con una finalidad especial: la emancipación y la llegada a la “mayoría de edad” –en términos Kantianos - de los habitantes de la región donde una universidad se haya arraigado (Mas que simplemente establecido o fundada como otra institución burocrática a la vista: arraigarse significa, entonces, estar presente en las diversas actividades que vinculan a una sociedad, actividades que hagan posible que tal sociedad no caiga en el atomismo ni se hunda en la indiferencia colectiva). En el

caso de la Universidad de Caldas, esta debe promocionar la memoria histórica de la sociedad caldense: su literatura, su música, el recuento de su desarrollo histórico en relación con el nacional y el mundial, las características más sobresalientes de su fauna y flora, las posibilidades que esta parte del país ofrece a sus propios habitantes antes que al resto del mundo. La Universidad, a la larga, es signo de identidad regional: es la institución que hace de la comunidad algo distinto frente al resto de las otras comunidades reunidas bajo el conjunto de la sociedad global. Empero, la relación entre el “mundo de la vida” y los “lenguajes sistematizadores” no es sencilla, en un mundo donde la modernidad, para que continúe con nosotros, constantemente esté ardiendo. La relación que acabo de describir suena demasiado ilusa cuando tenemos en cuenta como los egresados son arrojados al mundo de la vida tras su graduación, como las políticas gubernamentales y la opinión pública se olvidan del propósito de la universidad y como, poco a poco, la convierten en un medio no para la formación de ciudadanos sino en nuevos consumidores desmemoriados. De este paraíso, idealizado y en llamas, que es la relación Universidad-Mundo, surgen, para mí, dos problemáticas básicas para pensar la universidad como ente imprescindible de lo público: la universidad como refugio de soledades que se comunican y la universidad como espacio socavado y tumba de



lo público. En las siguientes dos secciones, ofreceré panorámicas más realistas y urgentes sobre el presente y probable futuro de la educación superior.

1. Realmente, las Universidades son solo lugares, entre muchos otros, para que se dé el pensamiento creativo; pues a la larga ellas tienen, como función social, participar en la división social de trabajo: en estas se educan la “élite del pensamiento” –i.e.: Los trabajadores que ofrecen, más que su trabajo físico y/o manual, su trabajo psíquico y mental: médicos, abogados, ingenieros, arquitectos, profesores, científicos e investigadores de toda índole, etc.-. Puede servir la Universidad como espacio para que las ideas choquen y surjan mejores pensamientos: es igualmente una plaza donde protestar, donde divergir, donde criticar, a la vez que es el mejor lugar para pontificar y formar el pensamiento etiquetador de la verdad: una verdad configurada socialmente, según las necesidades y los intereses del poder (Sea este político, económico o social; Sea simplemente la formadora y compiladora del *Zeitgeist* según quienes pretenden). No obstante, estoy de acuerdo con Gabriel Zaid con la idea de que la Universidad es un lugar que no ofrece mayores garantías para que la espontaneidad del espíritu surja libre. Como muy bien lo recuerda el ensayista mexicano, los grandes pensamientos y las grandes obras, por lo general, se concibieron no a causa de, sino

a pesar de la Universidad: es en el mundo del individuo dotado, dado desde la modernidad e inmerso en la cultura empresarial y comercial, donde la genialidad se manifiesta sin ninguna traba educativa o institucional: de Gutenberg, Leonardo y Erasmo hasta Octavio Paz, Woody Allen y Jim Morrison, pasando por Schopenhauer –aquel renegado de las Universidades de su tiempo-. A la larga, el individuo crea y la universidad va detrás para juzgar o desechar lo que es aceptable o no: lo que podría ser aceptable, dentro de un criterio sistematizado, en el mundo de la vida. En palabras de Zaid:

“No faltan los convencidos de que la institución medieval, paradójicamente, es el centro de la cultura moderna. No lo es. En primer lugar, porque la enseñanza superior no es lo mismo que el desarrollo de la cultura superior. La universidad puede generar innovaciones en sus departamentos de investigación y extensión cultural, si los tiene y los apoya, pero está centrada en la educación. En segundo lugar, porque la institución del saber jerárquico, autorizado y certificado no es el medio ideal para la creatividad; menos aún si la institución es gigantesca, burocratizada y sindicalizada. En tercer lugar, porque la universidad conserva el eclesiástico desprecio del mundo comercial, que está en el origen de la cultura”.²

² ZAID, Gabriel. La Institución Invisible *En: Revista El Malpensante, lecturas paradójicas: agosto de 2010, No. 111. Pág. 81*



Por otra parte, la soledad ha estado perdiendo sentido dentro de las instituciones de educación superior: entre las clases, las reuniones de los semilleros y las diversas y agotadoras actividades que implican ser estudiante o profesor, no hay tiempo para que la espontaneidad corra libre y silenciosa detrás de las páginas de un libro, impulso nacido por la mera curiosidad. No existe pensamiento o gran creatividad refugiada en un sistema que perpetua un pensamiento de clase o una idea fija de lo que es la educación: en vez de formar hombres y mujeres con criterio propio, inoculamos, por medio del tiempo apresurado y del excesivo trabajo, una nueva forma de violencia simbólica, que hace graves diferencias (o vives la experiencia universitaria o simplemente eres un estudiante preparándote para una vida que no merece ser la pena cuestionada, sino regulada, formada para obedecer). La universidad que intentaba comprender el mundo de la vida, ahora trata de adaptarla o de arrojarla tras haberla ajustado a un “lecho de Procusto” académico. Esto implicaría que las nuevas formas de hacer universidad gritarán con sus actos: “Si hay una brecha entre la libertad de la vida y la institución universitaria, peor para la vida.” Y quienes más perjudicados se ven ante esta burocratización del tiempo en su experiencia universitaria son aquellos muchachos inquietos y curiosos, que no lograron destacar académicamente en el colegio, porque preferían hacer algo más valioso con su

tiempo en vez de ser ejemplos andantes de “pertenencia” a un modelo de vida que han escogido por ellos: son esos muchachos que son semejantes a Holden Caulfield de “El Guardián entre el Centeno” o a los protagonistas de las películas de John Hughes – tales como “Ferris Bueller’s day off” o “The Breakfast Club” – quienes tendrán que hacer un mayor esfuerzo para conservar la conciencia de quienes son realmente antes de ser definidos por una función pedagógica a largo plazo. Parafraseando a William Deresiewicz, hay que llamar más la atención sobre el “espíritu humano que en el espíritu institucional” para que los estudiantes “porten preguntas, no hojas de vida”: “Sí sé –continúa Deresiewicz – que la vida de la mente se vive de manera individual cada momento: una mente solitaria, escéptica y resistente en cada momento. El mejor lugar para cultivarla no es dentro de un sistema educativo cuyo verdadero propósito es reproducir el sistema de clase.”³

Sin dejar a un lado nuestro utopismo – visto desde la concepción que hace Slavoj Zizek de lo que es una “Utopía”: un arrebatado deseo de ser un ser humano original, a la vez que escapar lo más lejos posible de cualquier necesidad impuesta socialmente, sean etiquetas de izquierda o de derecha, en el mundo después del fin de la Guerra

³ DERESIEWICZ, William. Las desventajas de una educación de élite. En: Revista El Malpensante, lecturas paradójicas: marzo de 2009, No. 95 Pág. 31



Fría- no debemos olvidar que la universidad no forma solamente personas con un gran sentido y conciencia de lo humano, sino también empleados y profesionales que buscan ganarse la vida por medio de sus talentos y capacidades. Lastimosamente, la carrera por el talento, una de las grandes herencias de la Ilustración y de las Revoluciones Burguesas, se ha estado diluyendo en el “feticismo del diploma.” (Una actitud que podría resumirse metonímicamente en la escena de “El Mago de Oz” cuando el Espantapájaros recibe un Ph.D. en “pensología”) Digámoslo de una vez: las necesidades del público en general no se adaptan con éxito a la oferta universitaria: cinco años, para muchos, es demasiado tiempo (teniendo en cuenta el problema del desempleo juvenil en ascenso); y además: que nunca se deja de aprender, que haber obtenido el título no significa de una vez y para siempre la conservación y la eficiencia de los conocimientos obtenidos por el graduado durante su estadía en la universidad, que existe más el afán de prestigio que de conocimiento y que, en el lastimoso detrimiento de las artes manuales y de la técnica, el conocimiento integral de un hombre ha atrofiado el talento individual, gracias a un criterio “demasiado universitario” (I. e: la supuesta “superioridad” de las disciplinas impartidas en la universidad, sobre las que implican habilidades consideradas “pedestres”: cocina, bricolaje, etc.) Tal es el afán por un título: que este, como un penacho de

prestigio social, se ha convertido en un fin en sí mismo (lugar que debería corresponderle al conocimiento); pero tal necesidad no se refleja ni en la gran calidad de la debida profesionalización ni en el valor de una persona, más que en el precio –costoso– para conseguir el diploma. En palabras de Zaid:

“No se puede ignorar que la demanda de credenciales deriva de una confusión entre el apetito de saber y el deseo de progreso. El título y el automóvil son símbolos poderosos, casi religiosos, de la cultura del progreso. Por eso, las universidades y el tráfico seguirán empeorando y costando cada vez más. (...) Hay que resignarse, por ahora, al negocio de los títulos universitarios. Pero no a que el negocio arruine lo principal: el apetito de saber.”⁴

Una universidad que no ayude a la educación emancipadora, sino a la continuación hegemónica de un solo modelo de ser en sociedad, socavando la soledad y el criterio independiente de los estudiantes, no ayuda para nada en la formación de ciudadanos, sino en la lenta conducción de los nuevos consumidores hacia espacios que han proscrito lo público.

2. Antes era inconcebible un espacio considerado “políticamente aséptico” entre el

⁴ ZAID, Gabriel. La canasta costosa En: Revista El Malpensante, lecturas paradójicas: noviembre de 2010, No. 114. Pág. 28



comercio y el ciudadano. Ahora es nuestro mejor emblema de civilización: el centro comercial. Gracias a la continua socavación del espacio público, poco a poco se van reduciendo los lugares donde disentir. (Un centro comercial no es un lugar para disentir, es un lugar para comprar y comprar como pasaporte de una nueva comunidad, la comunidad consumidora.) El olvido del espacio comercial, que enajena el espacio público, realiza la lógica del “chocolate laxante” de Zizek: en las cosas que podemos considerar potencialmente como males están también su cura: café descafeinado, azúcar sin sacarosa, sexo virtual sin los peligros del sexo real, etc. La lógica de la compra implica también la lógica del café descafeinado: compramos para olvidar, compramos para no protestar, compramos para disfrutar sin comprometernos: un centro comercial no implica para nada ir con unas cuantas pancartas y hacer un piquete; ir a al centro comercial implica un “pensar sin pensar”, un double dip: piensen en las diversas empresas o productos que destinan una parte de sus ganancias a alguna obra de caridad. Al consumir hacemos parte de una gran comunidad de la que nosotros somos la cima: estamos parados sobre una pirámide invisible de relaciones cuyas condiciones perentoriamente injustas no se resuelven con nuestra “caridad de factura”. Con esto en mente, al comprar algo nos sentimos más “humanitarios”: tras entregar nuestro dinero, estamos haciendo parte de un

“consumismo con rostro humano,” (porque, como dicen muchos anuncios, un porcentaje de nuestro dinero estará destinado a conservar la herencia de una cultura tribal, una reserva natural, la protección de una especie en vía de extinción, a paliar un poco la angustiante situación moral de los “desplazados”, etc.) La compra es un placebo de nuestra conciencia, al estar tomando o disfrutando algo cuyo origen -o forma de posicionamiento en el mercado- es “non sanctum”. Ahora bien, ¿Podemos concebir a la Universidad dentro de la lógica del “Chocolate laxante”? Lo más cercano puede ser una universidad privada con ánimo de lucro destinada a la continuación de una hegemonía cultural –probablemente conservadora- o a una Universidad convertida en un centro comercial, en donde el posicionamiento de las marcas prima sobre la formación de oposiciones.⁵ La crisis de la financiación

⁵ Esta amenaza no es para nada nueva. Naomi Klein, al principio de su capítulo “Las marcas y la enseñanza: los anuncios en escuelas y universidades” de su libro “No Logo” cita a James Rorty, gurú de la publicidad, en una declaración de 1934: “El sistema democrático de educación (...) es una de las mejores maneras de crear y expandir los mercados de artículos de toda clase, y especialmente de los que pueden ser influidos por las modas” Klein, posteriormente, nos sacude para tomar pronto nuestras posiciones como ciudadanos y hacer defensa de lo público desde el corazón universitario: “Más radicalmente que las nociones algo anticuadas de la educación y la investigación “puras”, lo que se ha perdido desde que las facultades “pasan por ser empresas”(para repetir la expresión de la Universidad de Florida) es la idea misma del espacio sin marcas. En muchos sentidos, en nuestra cultura las escuelas y las universidades son la personificación más tangible del espacio público y de la responsabilidad colectiva.



en las instituciones de educación pública –desde la básica hasta la universitaria, y dada con sus rasgos más absurdos en la Norteamérica del último decenio del siglo XX – ha sido aprovechada por las grandes marcas para conquistar y expandir un nuevo rango de consumidores: los estudiantes. A cambio de promocionar un producto –en máquinas expendedoras, en los uniformes de los deportistas, en afiches puestos en los baños, entre otras estrategias–, las compañías ofrecían equipos de alta tecnología, las cuales, desde mediados de la década de 1990, fueron necesarias en la gran competencia de la eficiencia educativa. Muchas empresas norteamericanas, quienes fueron las precursoras de esta nueva plataforma económica, se defendieron apelando a la supuesta “racionalidad” de los estudiantes en distinguir “el contenido publicitario del destinado a la formación estricta, dentro de sus campañas,” obviando la saturación de mensajes y de vallas que invaden nuestras ciudades y nuestros medios de comunicación.⁶ La oposición, o cualquier negativa, a este modelo de financiación implicaba el fin

En especial las universidades, con sus albergues, sus bibliotecas, sus espacios verdes y sus normas compartidas de expresión libre y respetuosa, desempeñan un papel esencial, aunque ahora casi simbólico: son el único espacio que queda donde los jóvenes pueden ver cómo se vive una auténtica vida pública. (...) tales espacios casi sagrados nos recuerdan que los espacios sin marcas son todavía posibles.” KLEIN, Naomi: *No Logo: El Poder de las Marcas*. Traducción de Alejandro Jokl. Editorial Paidós, Barcelona, 2001. Pág. 108 y 127 -8

⁶ Véase Ibíd. Pág. 125 -6

inmediato del contrato entre las compañías y los centros de educación: ya sea porque una investigación concluía en contra de la eficiencia de una nueva medicina o sobre los vínculos de una empresa con dictaduras bananeras, la corporación llevaba las de ganar al restringir cualquier apoyo monetario ante cualquier duda de la naturaleza del vínculo comercial entre la institución educativa y su “socio estratégico.”⁷ Posteriormente, el comportamiento de los estudiantes en las instituciones con fuerte influencia del poder corporativo, se vio afectado en como asumían su compromiso educativo y en cómo se desempeñaban.⁸ Finalmente, la brecha entre las carreras

⁷ Véanse en Ibíd. Sobre las protestas estudiantiles contra Reebok –al apoyar el “outsourcing” abusivo en el sudoeste asiático– y contra The Coca-Cola Company –y sus vínculos con la dictadura militar nigeriana a mediados de los noventa -. Pág. 119 – 20.

⁸ “Muchos profesores hablan de una lenta difusión de una mentalidad de centro de compras, y dicen que a medida que las universidades se van pareciendo y actúan como ellos, los estudiantes comienzan a comportarse como consumidores. Cuentan que al llenar los formularios de evaluación de la enseñanza, los alumnos se comportan con la soberbia de los turistas que responden a las encuestas de las grandes cadenas hoteleras para evaluar la satisfacción de su clientela. «Lo que más me disgusta es la actitud de seguros y expertos consumidores que se advierte en las respuestas. Me preocupa esa serena convicción de que mi función —y lo que es peor, la de Freud, de Shakespeare o de Blake— es divertir, entretenir e interesar», escribe el profesor Mark Edmundson de la Universidad de Virginia (...) Un profesor de la Universidad de York en Toronto, donde hay un centro comercial en toda regla, me dijo que sus estudiantes entran en clase sorbiendo capuchinos dobles, se ponen a charlar en los últimos asientos y se marchan. Están de paso, haciendo compras, y no sienten ningún interés por el conocimiento.” Ibíd. Pág. 120 – 1.



con sentido más “práctico” (como las ingenierías y la arquitectura) y las que ofrecían más espacio para la “crítica radical” (como las artes, las humanidades y las ciencias políticas) se amplió dramáticamente al declinar éstas últimas -con argumentos espuriamente intelectuales- hacer cualquier juicio ante cualquier conflicto burocrático o institucional respecto a cualquier problemática universitaria concreta. Mientras las corporaciones tomaban más espacio dentro de las universidades norteamericanas –en eventos culturales, en proyectos de investigación, o simplemente invirtiendo dinero en infraestructura- muchos profesores de sociología y filosofía trataban de definir lo “políticamente correcto” en los nuevos “paradigmas” de “pluralismo” de la llamada “posmodernidad”. Parafraseando a Klein, si la verdad es relativa, si su idea es artificial y si los grandes relatos han sucumbido en el “suicidio de la razón” ¿Cómo sabremos si los diálogos de Platón tienen más autoridad que la última película de la saga “Twilight”? Podemos concluir que la lógica del “Chocolate laxante” implica una fuerte dosis de olvido: una invasión de imágenes seductoras en todos los espacios públicos –en los paraderos públicos, en los muros de los edificios residenciales y, cómo acabamos de ver, en las universidades: en las cafeterías, con sus televisores de pantalla plana pasando tanto anuncios institucionales como propagandas, en las carteleras, en

sus publicaciones, en sus actividades- que no pueden ser estudiadas a cabalidad por muchos “humanistas” empleados allá, empeñados en no salvar la sima entre el mundo y la Universidad, en una actitud pasiva que va en detrimento de cualquier oportunidad de hacer y llevar a cabo la crítica y en desprecio de la enseñanza (convertida, en la Universidad como un Centro Comercial, en Propaganda, o en un espacio, vacío y silencioso, prontamente destinado a ésta). Ante esta visión del desarraigo de la universidad, podemos decir que ahora es una institución semejante al supermercado: un lugar donde, en palabras de Ann de “My life without me”, “nadie piensa ya en la muerte.”

Finalmente, pagar por la educación como un producto más nos puede dar una idea del “precio del prestigio social” que debemos aceptar como camino hacia el diploma –diploma considerado como “certificado de pensamiento”-. El precio de una matrícula alta es un sucedáneo que nos hace olvidar el valor del esfuerzo intelectual - más allá del esfuerzo monetario- : el capital como criterio tácito de la importancia de la educación. Entonces no tenemos, en principio, un estudiante con aspiraciones de ser un ciudadano integral, sino un consumidor: un consumidor adaptado a los espacios “despolitizados” de la Universidad privada, del centro comercial –pues no existe otro espacio posible donde el inconformismo

⁹ Ibíd. Pág. 127



se dé que en el público, un consumidor formado no en la disciplina de pensar, sino en la facilidad de ser formado pasivamente-. El análisis del mundo de la vida se ha visto violentamente interrumpido por otra forma de sistematización: la del capitalismo y su tácita lógica de la división del trabajo. ¿Puede existir espontaneidad en el estricto criterio monetario como lo hay en el mundo de la vida y en la sed del conocimiento? Una interrupción así, en unos tiempos donde la conciencia social se ha diluido –donde casi cualquier ánimo de reforma social suena a mesianismo mal digerido, con un tufo previo a la caída de la Unión Soviética-, ayuda al olvido de la universidad como bastión de la memoria histórica, pues esta se ve reemplaza rápidamente por las formas sociales del consumo, destruyendo parte de la conciencia de la comunidad. La memoria histórica es defendida por los grandes insatisfchos, por las soledades anfíbias que se refugian en la universidad y que también tuvieron la alternativa de estar en contacto con el mundo fuera de la ella, en el mundo empresarial, sin que tuvieran que ser enajenados por este. El encuentro entre el mundo de la vida y la sistematización universitaria puede tener un gran efecto revigorizante y retroactivo para ambos polos: un mayor sentido de comunidad basado en el conocimiento, el encuentro y la crítica, donde surjan ciudadanos con gran sentido político, y no consumidores sin tener siquiera el remordimiento de no

poder cambiar las cosas en algo - quienes simplemente se resignarán a un lenguaje conservador, un lenguaje del breve disfrute que no podrá formular su carencia de libertad-. Es interesante este “consumismo con rostro humano”: hace caridad sin ir al fondo de los problemas sociales, un consumismo que oculta la amputación de las conciencias de quienes lo defienden en un plano inconscientemente ideológico (o tras pasar por un grosero adoctrinamiento por ignorancia: no pensar en lo que pasa y se vive en el presente). Una universidad que apoye por estos medios a esta clase de consumismo es conservadora: tal carácter es contrario a la disidencia de los espacios públicos, a la conciencia crítica, a la angustiosa libertad del mundo de la vida.



Referencias

DERESIEWICZ, William. Las desventajas de una educación de élite. En: Revista *El Malpensante, lecturas paradójicas:* marzo de 2009, No. 95

KLEIN, Naomi: *No Logo: El Poder de las Marcas.* Traducción de Alejandro Jokl. Editorial Paidós, Barcelona, 2001.

ZAID, Gabriel. La canasta costosa En: Revista *El Malpensante, lecturas paradójicas:* noviembre de 2010, No. 114.

_____. La Institución Invisible En: Revista *El Malpensante, lecturas paradójicas:* agosto de 2010, No. 111.



Las nuevas políticas en el ámbito público

JORGE ARTURO MELO OSORIO¹

UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: Kemmotar83@gmail.com

Resumen

El siguiente artículo pretende exponer algunas ideas acerca de las nuevas políticas mundiales y su influencia en la universidad como espacio público, que comienza a reconfigurarse para convertirse en un espacio vacío de consumismo donde se compra el acceso y el título, de igual forma en que se crea una transacción en un centro comercial o “templo de consumo”. Con la llamada reforma a la ley 30, se busca impulsar este proceso de cambio en este espacio público con el fin de adaptar la educación a las necesidades de los mercados locales e internacionales, reconfigurando el carácter de espacios, los cuales convierten

a la educación pública de Colombia en una mercancía a la que no todos pueden acceder, un bien de consumo exclusivo y un negocio empresario que esté en capacidad de autogestionarse, liberando al Estado de esta responsabilidad que les propia.

Palabras clave

Autonomía, globalización, mercado, espacio público, universidad pública, consumismo.

Abstract

This article pretend expose some ideas about the new global policies and his influence in the university like a public space, which begins reconfigured to become in a empty space of consumerism where you can buy

¹ Sociólogo de la Universidad de Caldas.



the access and the title, same a shopping center o “consume temple”.with thirty law reform, seeks to promote this process of change in this public space to adapt education to the needs of local and international marts, reconfiguring the space character which makes Colombian public education into a commodity to which not everyone can access, a exclusive commodity and a business who is able to manage themselves, liberating the State from the responsability of public education.

Keywords

Auntonomy, globalization, market, public space, public university, consumerism.

¿Qué rumbo está tomando la política actual en nuestro país con la reforma de la ley 30 y en que se está convirtiendo la universidad como espacio público? Lo anterior hay que intentar responderlo desde una óptica contemporánea, ya que efectivamente es un problema contemporáneo y el autor más idóneo para facilitar la reflexión en torno a la temática que trataré, pienso es el sociólogo polaco Zygmunt Bauman y su teoría acerca de la licuefacción del mundo “moderno” o de la modernidad líquida.

En su teoría de lo líquido Bauman siempre establece un paralelo entre el pasado y el presente, entre lo que era y lo que es, es decir entre lo que llama modernidad pesada

y modernidad líquida; teniendo esto claro, es posible hablar de lo que era la política en el sentido clásico y moderno y en lo que se ha convertido la nueva política por llamarlo así. Para el autor la política que nos enseñaron e impusieron desde la revolución francesa y la creación de un Estado nación estaba sustentada en la democracia, la participación igualitaria de los ciudadanos y la normatización y protección por parte del Estado de todos los aspectos de la vida. Garantizaba los derechos y deberes del ciudadano, con el fin de que éste se pudiera realizar como hombre, o como ser humano. La política era una herramienta, si se me permite llamarlo así, para que los ciudadanos tuvieran voz y voto en la toma de decisiones, con el fin de mejorar la sociedad, estructuraba estrategias para que la libertad del hombre fuera un fin inminente y la sociedad progresara de manera óptima.

Sin embargo esta idea de política se fue reconfigurando en un proceso histórico donde ese Estado moderno clásico se fue haciendo más maleable, flexible y fluido por la influencia directa del cambio en el sistema de producción capitalista, el cual buscaba nuevas estrategias para el intercambio de mercancías. Gracias a ciertos procesos desencadenados por la globalización y el neoliberalismo, el mundo fue tomado otros rumbos, especialmente en lo que concernía a la toma de decisiones en torno al ámbito de lo público. Los mercados y



las grandes multinacionales asumieron las riendas del juego, mientras que los Estados nación abandonaron su forma moderna que prometía cuidado y control, para pasar a un Estado más laxo frente a las políticas que proponen e imponen las empresas privadas. Colombia al igual que los países de Latinoamérica no son ajenos a estos cambios, ya que si bien no podemos considerarnos “modernos” en el sentido clásico del concepto, como sí lo es parte de Europa y Norteamérica; a nosotros también se nos ha insertado a esas nuevas dinámicas de aldea global, obligándonos a generar procesos significativos en la readecuación de esa tarea propia del Estado moderno, donde por ejemplo, velar por la educación, ya no sea obligación exclusiva de éste, sino que el sujeto en su “libertad” de elección y de acción, procure la posibilidad de educarse para ser un individuo de bien y de utilidad para la sociedad.

Estas políticas no son un fenómeno nuevo, ya que desde hace un buen tiempo las dinámicas económicas del capitalismo han obligado a esto, ya sea por nuevos discursos de competitividad, calidad y desarrollo, o por la misma adecuación de imaginarios propios de la estructura y las instituciones que permiten la reproducción de ésta como la escuela, familia, medios masivos de comunicación, etc.; se ha vuelto imperioso en todos los ámbitos un nuevo esquema de flexibilidad y de responsabilidad individual

que junto al miedo de no ser competente induce a que los individuos siempre estén movilizándose para no sucumbir ante la terrible posibilidad de convertirse en un residuo de la sociedad o en otras palabras no poder competir y caer en la pobreza.

En este punto quiero hacer una aclaración y es que, sí bien ser competente, mejorar la calidad del trabajo que se efectúa o cualquiera de esas nuevas consignas en el ámbito laboral y en general de la vida, es necesario para sentirnos mejores y superarnos a nosotros mismos, pero cuando se nos impone como una obligación para poder sobrevivir y no caer en la miseria absoluta, se debe hacer una reflexión en la forma como se nos exige mejorar en cualquier ámbito de nuestra vida. No todos elegiríamos entrar en la competencia del mundo, no todos están en la misma capacidad de hacerlo, aún así es menester competir, correr incansablemente hacia una meta que ya no se alcanza, incluso que ni siquiera se ve a lo lejos. Ese es el problema (pienso yo), de la imposición de esas nuevas consignas de competitividad, flexibilidad y desarrollo, donde se supone que todos estamos en capacidad, pero sobre todo en obligación de siempre intentar superarnos y superar al otro, con el fin de no convertirnos en seres defectuosos para la competencia y salir de ella en las peores condiciones posibles, es decir en la absoluta miseria.



Bajo la idea de esas nuevas políticas, se impone la volatilidad en los compromisos, lo pasajero, lo indefinido, lo endeble de los contratos que hace al individuo estar en constante movimiento para seguir compitiendo, el miedo a ser despedido y formar parte de los desviados lo angustia constantemente y lo hace moverse de acuerdo a unos nuevos parámetros; su compromiso es con el presente porque el futuro se comienza a crear como algo incierto, ni siquiera las instituciones del Estado (gobierno, industria, policía, universidad, etc.) van a ser capaces de devolverle por completo la confianza a ese hombre que está inmerso en relaciones de redes que pueden romperse en cualquier momento y desanexarlo.

Los miedos y la inseguridad llevan a replantear las políticas que se vienen implementando desde la edificación del Estado nación, las nuevas políticas traen consigo el discurso de la seguridad pero basados en el elemento de seguridad (cárcel y policías) como la supuesta forma única, efectiva y duradera de proteger los bienes privados de los ciudadanos, castigando con mano dura a esos merodeadores inadaptados que sólo le hacen mal a la sociedad.

Para el caso de Colombia las políticas del gobierno muy sustentadas en esa idea se encargan de adelantar estrategias efectivas contra los supuestos “terroristas” y todos los actores que están por fuera de los

parámetros de la ley, consiguiendo una aceptación notable en la población que admira a nuestros dirigentes por brindar una “seguridad democrática” a un pueblo que además de estar golpeado por la guerra, lo está por el desempleo, la falta de educación, salud, bienestar laboral, pero que, sin embargo, son aspectos que pueden esperar porque primero está la búsqueda de esa seguridad privada y “pública”, que sigue siendo efímera porque el conflicto y los grupos al margen de la ley desde mi perspectiva no va a dejar un lado sus intereses particulares así estén ciertamente debilitados.

La vida insegura se vive en compañía de gente insegura. (...) la indiferencia y la irritación tienden a compartirse, pero compartir la irritación no convierte a los solitarios sufrientes en una comunidad. Nuestra clase de inseguridad no es la materia de la que están hechas las causas comunes, las posturas conjuntas ni las filas solidarias. (Bauman, 2002, p. 32)

Lo anterior hace pensar ¿Cómo y de dónde se obtiene el dinero para cubrir esta sed insaciable de sentirnos seguros y protegidos contra esos merodeadores y terroristas que infectan nuestra vida de bien? Pues como nuestro presupuesto nacional no da para tanto se debe hacer algo que para gran parte de las familias colombianas es normal, se quita de acá para poner allá; es decir un dinero presupuestado para algo se le asigna



a la guerra contra el terrorismo y en pro de la seguridad, por lo tanto esferas como la educación y la salud quedan descuidadas y con menos recursos lo cual implica que ellas deban hacer un esfuerzo significativo para solventar sus dificultades económicas.

Es así como se requieren reformas para cubrir el déficit de éstas esferas menos favorecidas; y la estrategia al parecer más efectiva para el caso de la educación superior, es proponer que nuestras universidades públicas se adecuen a dinámicas económicas empresariales ya que es más viable recrear y ver la universidad como una empresa. La reforma a la ley 30 para quienes no lo saben propone aceptar la inversión de empresas privadas en las universidades públicas, y aunque este no es un fenómeno nuevo, pienso que una inversión mucho más representativa por parte de estas empresas conlleva a una pérdida de autonomía en el direccionamiento de las investigaciones, es decir, la empresa privada tiene la capacidad de contratar en términos de qué y cómo se debe investigar, para quienes se va a investigar y con qué fin se piensa investigar; ya que si se investiga con dineros privados es para producir resultados en términos de beneficios y rendimiento para la entidad privada ocultando en muchos casos lo que se deba ocultar y diciendo a viva voz lo que “se deba decir” por el bien de la innovación y producción de la empresa privada que contrate los servicios de la universidad.

Otra salida que proponen las nuevas políticas que impulsan la reforma a la ley 30 de 1992 se centra en la creación de universidades con ánimo de lucro, aspecto que ni siquiera hoy las universidades privadas manejan, ya que todo el dinero que ingresa a ellas se busca reinvertirlo para su autosostenimiento. El problema con las universidades con ánimo de lucro consiste en delimitar su misión y visión como institución o como empresa, busca formar buenos profesionales o simple mano de obra que en primera medida tenga el dinero para pagar el acceso a la institución educativa y que en segundo lugar se conforme con lo que se le enseñe.

Por último la reforma de la ley 30 lleva a nosotros los pensadores de la sociedad a reflexionar en qué tan autónomas van a ser las universidades en la misión y visión que tienen como instituciones educativas ya que, si se dieran dichos cambios implicarían la constante vigilancia y control sobre las universidades. Acá vuelve y juega la necesidad de imponer el panóptico que esté siempre atento a cualquier irregularidad en el sistema para exterminarlo rápida y silenciosamente con el fin de mantener el control absoluto sobre las acciones de quienes circulan en los espacios universitarios.

El problema con la reforma se concreta en un dilema de sostenibilidad, falta de autonomía y mecanismos de control,



fenómenos que en la modernidad líquida según Bauman son los aspectos que permanen y cubren el mundo actual por efecto de las nuevas políticas que se imponen en la llamada modernidad líquida. Ahora bien ¿en qué se está convirtiendo la universidad entendida como espacio de carácter público?

Para la respuesta, se debe tener claro que esas nuevas políticas de mercado, han cambiado la visión de espacios; y sí se retoma por un instante la explicación que da Bauman acerca de los espacios públicos y su readecuación se debe tener en cuenta que para el sociólogo polaco existen cuatro tipos de espacios públicos los cuales están en gran medida vigilados por ese panóptico que se ve representado en modernos sistemas de seguridad, cámaras, satélites y dispositivos electrónicos que permiten hacer un seguimiento de lo que se hace en ellos, este incremento de la seguridad siempre está sustentada en la necesidad de la constante vigilancia para garantizar la certidumbre de estar bien.

El primer espacio público es el que puede ser recorrido y mirado pero no habitado ya que son inhóspitos y vacíos el simple hecho de permanecer en éste mucho tiempo o detenerse más de lo establecido convierte a quien lo haga en alguien sospechoso.

El segundo espacio es el de consumo en el cual se incita a la acción y no a la

intervención; en estos espacios se prestan servicios de consumo. Estos se ven representados en los templos de consumo en los cuales el sujeto encuentra el consuelo de pertenecer a algo. El tercer espacio son los no lugares, espacios destinados al tránsito donde se uniforma la conducta de los sujetos que los transitan.

Un no-lugar “es un espacio despojado de las expresiones simbólicas de la identidad, las relaciones y la historia: los ejemplos incluyen los aeropuertos, autopistas, anónimos cuartos de hotel, el transporte público (...) En la historia del mundo, nunca antes los no-lugares han ocupado tanto espacio. (Bauman, 2004, p. 111).

Por último se encuentran los “espacios vacíos” los cuales son inexistentes en los mapas mentales que “los sujetos de bien” construyen de su ciudad, son espacios donde habita la pobreza y que no deben ser recorridos ya sea porque no existen o simplemente porque es muy peligroso recorrerlos.

El vacío del lugar está en el ojo de quien contempla y en las piernas del habitante o en las ruedas de su auto. Son vacíos los lugares en los que no entramos y en los que nos sentiríamos perdidos y vulnerables, sorprendidos, alarmados y un poco asustados ante la vista de otros seres humanos. (Bauman, 2004:113)



¿A qué espacio pertenecería la universidad pública si la reforma a la ley 30 se convierte en un hecho? Anteriormente la universidad podía ser pensada como un espacio de carácter común donde se formaban sujetos profesionales que impulsaran nuevos procesos de desarrollo a la sociedad, era un recinto donde se formaba el conocimiento, la discusión, el debate y la crítica frente a todos los procesos de la vida humana para intentar mejorarlos. La universidad pública buscaba ser un espacio de acceso para todos y todas, era un sitio de formación humana. También se accedía a ella por mérito, con una buena nota en el examen de admisión o un buen puntaje en el Icfes era posible ingresar a la universidad la cual no excluía por condición de clase. En la actualidad ese imaginario ha cambiado y parece que esta institución de carácter público ha readecuado sus dinámicas para ser pensada como un espacio de consumo, en donde por una buena suma de dinero se puede comprar el acceso a ella, garantizando la vigilancia constante ya sea por normatividades y reglas de juego que han sido arrebatadas de la autonomía universitaria pero también por los dispositivos electrónicos de seguridad. Sin embargo se podría pensar que esa garantía es buena y adecuada para una óptima educación, aspecto del cual no discrepo; pero mi crítica va más sujeta a la falta de libertad que se impone mediante estos medios; todo el proceso de autonomía alcanzada por los

movimientos estudiantiles del pasado se pierden bajo estas consignas de supuesta seguridad, porque no se protege, se vigila y se controla para que los sujetos sean mansas ovejas dentro del rebaño, se observa para que no haya disturbios al orden, para tener un ojo puesto en los revoltosos, en los terroristas que buscan acabar con el ámbito de conocimiento, corrompiendo las jóvenes mentes por medio de sus discursos subversivos y peligrosos para una sociedad de bien.

La universidad se convierte en un espacio donde se compra un título y un conocimiento acerca de algo, donde el sujeto consume un conocimiento prediseñado por quienes financian la institución y donde preparan a quienes entran a ser competentes, flexibles y dinámicos igual que las reglas del mercado, dejando un vacío en la tarea de reflexionar y de criticar aquello con lo que no se está de acuerdo, es dejar todo en manos de un sistema que moldee a los individuos a su antojo y necesidades. Al igual que en los espacios de consumo en donde los sujetos compran su seguridad por medio del consumo o mejor dicho por su capacidad de consumir, de igual forma la universidad restringiría el acceso a esas personas con precarias capacidades de consumo. Es el mismo proceso de exclusión que se genera en los espacios de consumo, donde sólo una élite (la gente de buena sociedad=quienes



pueden consumir) pueden entrar a estos espacios, mientras los “otros” deben esperar al lado de la reja que separa y excluye.

Si no se reflexiona y se discute acerca de las implicaciones de la ley 30 éste espacio público (universidad pública) ya no tendrá objetivos propios, se convertirá en un espacio que contiene las preocupaciones privadas que son de carácter individual donde el colectivo mismo se pierde, y la aparente libertad que tenemos como ciudadanos se convertirá en una libertad negativa donde los individuos tendrán restricciones, que seguirán impulsando ese desasosiego constante de no pertenecer a nada y con la imposibilidad de tocar un puerto en las aguas turbulentas de la modernidad.

Referencias

BAUMAN, Zygmunt. (2002). *En busca de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2004). *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.



Anarquía en términos filosóficos

De lo artificial: existencia social humana, a lo natural: existencia humana

FREDY ALEXANDER LÓPEZ¹

UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: alejo.blanco@hotmail.com

Resumen

Este texto propone diferenciar existencia humana y existencia social humana, a partir de la distinción entre lo natural y lo artificial, tratando de no contradecir estimaciones antropológicas al respecto. Asume lo artificial como todo aquello que el hombre construye, lo que es de dos clases: cosas

e ideas; entendiendo que algunas ideas pueden materializarse mientras que otras no. Plantea que la existencia social humana es una de esas ideas imposibles de materializar, así que creer en su materialización es una ficción. Pero, como se entiende que la creencia en dicha materialización rige a la humanidad entonces se presenta una oposición al gobierno de ideas inmaterializables. Ofreciendo como alternativa, frente a la existencia social humana, la sencilla

¹ Estudiante de la profesionalización en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.



existencia humana. Y a esto se le llama anarquía filosófica.

Palabras clave

Existencia humana, existencia social humana, natural, artificial, anarquía filosófica.

Abstract

This paper proposes to differentiate human existence and human social existence, departing from the distinction between the natural and the artificial, trying not to contradict anthropological estimations. The author understands the artificial as everything that humankind has built, which can be of two kinds: things and ideas, considering that some ideas can come into being while others cannot. He argues that human social existence is one of those ideas that cannot come into being, so that believing in such substantiation is fiction. But, since it is understood that such belief has ruled humankind, then it presents itself against the government of those ideas that cannot be embodied. Offering as an alternative to the human social existence, just human existence. This is called philosophical anarchy.

Keywords

Human existence, human social existence, the natural, the artificial, philosophical anarchy.

Para apuntar algo sobre la existencia social humana, es necesario antes apuntar algo sobre la existencia humana. Para empezar habría que aceptar un supuesto: hay una existencia humana distinta de la existencia social humana. A este supuesto habría que contraponerle un segundo supuesto: toda existencia humana es social.

Pese a la extensión enorme de las palabras “existencia”, “humana” y “social” relacionadas acá en un mismo ámbito, se podrían evocar algunos enunciados que niegan la relación entre todas o alguna de las partes enunciadas: toda existencia es humana, y no toda existencia es humana. Sin embargo, para no entrar en conflictos existenciales, en este texto se partirá del supuesto número uno. Aceptaremos, al menos para fines prácticos de escritura, que primero hay una existencia humana y luego hay una existencia social humana.

Es necesario también aceptar otros dos supuestos: primero, que hay una distinción de origen entre lo natural y lo artificial. Lo artificial es construido por el hombre y lo natural no. Segundo: que hay algo artificial que marca los designios de la existencia social humana o vida dentro de la ‘Polis’. A esto se opone el presente texto presentándose como una invitación al reconocimiento de lo natural de la existencia humana.



Lo que haremos primero es esbozar algunas notas sobre la existencia humana para desembocar en algunas precisiones sobre la existencia social humana; luego hablaremos de algunos artificios construidos por el hombre y diremos cuáles rigen la existencia social humana. Finalmente, haremos un llamado a la sustitución de esos artificios, como modelos para la existencia social humana, por lo natural de la existencia humana.

La existencia humana

Se ha hablado en filosofía del problema de la existencia en sí, de aquello que no depende de otros para existir, que no puede descomponerse sino, por el contrario, que constituye la existencia de otros sin que nada pueda constituir la existencia de ello mismo².

En este escrito no se hablará de la existencia humana en el sentido en que se expone en el párrafo anterior, sino que se partirá del hecho de que la existencia humana está constituida por elementos diversos (algunos de ellos fundamentales) y que el ser humano no es el fundamento de la existencia de las demás cosas, como plantearon

algunas posturas idealistas, por ejemplo la del obispo Berkeley.

Adoptamos una posición realista, pero no pura³. Aceptamos que existe el mundo, las cosas y el hombre como parte de las cosas. Todas las cosas están constituidas por diversos elementos; el hombre, como parte de las cosas, también está constituido por elementos. Creemos además que hay fundamentos que garantizan la existencia del hombre y de las cosas, pero debemos advertir que mencionamos esto evitando caer en la discusión sobre la existencia en sí o la realidad pura.

No se hablará tampoco del origen de lo natural, aunque sí del origen de lo artificial; el hombre, que es natural, construye lo artificial. Así que lo natural será referido al mundo, a las cosas y al hombre como una de ellas; y lo artificial a lo que el hombre construye.

La existencia social humana

En este punto, parece inevitable decir que el hombre construye las condiciones para su existencia social o vida dentro de la ‘Polis’, para afirmarlo sin rodeos, que el

² De acuerdo con el profesor Manuel García Morente en su obra Lecciones preliminares de filosofía: toda la historia de la filosofía, desde Parménides hasta Hegel, desde el realismo metafísico hasta el idealismo alemán, ha hablado sobre este asunto.

³ No se trata del realismo metafísico antiguo, sino como dice el filósofo norteamericano John Searle: la idea de que hay un mundo real independiente de nuestro pensamiento y de nuestro discurso; en su obra “La construcción de la realidad social”.



hombre construye su existencia social; que la existencia social del hombre es artificial.

Esta posición se enfrenta a la siguiente dificultad, que podría oponérsele como contradictoria: el hombre es social por naturaleza. Es decir, la existencia social humana no es algo artificial construido por el hombre, sino que es algo natural y necesario que constituye la existencia humana.

No aceptamos aquí que toda existencia humana sea social, planteamos, más bien, que hay primero una existencia humana a secas, o si se quiere primitiva, y que a partir de ahí se construye luego una existencia social humana. No aceptamos que el hombre sea social por naturaleza, sino que tratamos de mostrar que la existencia social humana no es natural, sino construida por el hombre como un artificio.

Sin embargo no debería hacerse a un lado, de manera caprichosa, la afirmación según la cual toda existencia humana es naturalmente social. Aún dejándola de lado, sigue pendiente el tema de la necesidad de la vida social del hombre, incluso en su existencia humana primitiva.

Y menos aún cuando el tema de la vida social del hombre primitivo, es apoyado por respetadas opiniones referidas a la llamada ascendencia humana; que es una fundada interpretación de la teoría biológica de la

evolución. Hay eminentes antropólogos, como el norteamericano Clifford Geertz, que presentan interpretaciones sociales del hombre, aún en su estrato biológico primitivo u homínido, según las cuales éste necesitó actuar simbólicamente para sobrevivir.

En palabras de Geertz: “[...] lo que nos ocurrió en el periodo glaciar fue que nos vimos obligados a abandonar la regularidad y precisión del detallado control genético sobre nuestra cultura para hacernos más flexibles y adaptarnos a un control genético más generalizado aunque desde luego no menos real. A fin de adquirir la información adicional necesaria para que pudiéramos obrar nos vimos obligados a valernos cada vez más de fuentes culturales, del acumulado caudal de símbolos significativos.”⁴

¿Cómo seguir entonces con esta escritura si todo parece indicar que el hombre siempre ha sido social; cómo oponerse a esa tesis diciendo que hay una existencia humana primitiva no social, y que luego el hombre construye la existencia social como algo artificial?

Quizá con la siguiente estrategia: aceptar que las cosas artificiales, las cosas que el hombre construye, tienen la siguiente

⁴ GEERTZ, C. La interpretación de las culturas. Parte II: El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre. Editorial Gedisa: Barcelona, 2003. Página 55.



característica: algunas veces son cosas que se presentan en el mundo, se suman al mobiliario e inmobiliario, son materiales, útiles; pero otras veces esos artificios no son cosas.

Son artificios porque parten del hombre, pero no son cosas en el mundo sino meras abstracciones, meras ideas, mero lenguaje no materializado, es decir, pensamiento. Sostenemos que son pensamiento porque partimos del hecho de que lenguaje y pensamiento son equivalentes. El pensamiento no es sino lenguaje no materializado. De esto no se sigue, sin embargo, que neguemos que el lenguaje pueda materializarse y volverse cosa, a través de obras sonoras, visuales o textuales.

Pues bien, uno de los artificios que el hombre construye y que no es cosa en el mundo —que es lenguaje no materializado o pensamiento— puede ser proyectado y llegar a ser concreto, material y útil.

Entonces, si la estrategia propuesta funciona, ¿cómo se elude la tesis de la necesidad de la vida social del hombre desde su existencia primitiva?, se elude sin abandonar la teoría biológica de la evolución humana. La cuestión consiste en que así como se acepta la equivalencia entre pensamiento y lenguaje, también se acepta la equivalencia entre el pensamiento y el complejo funcionamiento del cerebro humano. El cerebro, como los

demás órganos, también evolucionó y con él, el pensamiento humano.

El mismo Geertz nos lo dice respecto al periodo primitivo del que hablamos: “[...] si bien, se produjo una serie de importantes cambios en la anatomía global del género homo durante este periodo de su cristalización – forma craneana, dentición, tamaño del pulgar, etc. – mucho más importantes y espectaculares fueron aquellos cambios que evidentemente se produjeron en el sistema nervioso central, pues en ese periodo el cerebro humano y muy especialmente el cerebro anterior alcanzaron sus grandes proporciones actuales.”⁵

Así que el hombre primitivo, del que se habla acá, es aquel de las estimaciones arqueológicas difundidas⁶ que han ayudado a sustentar y refinar las interpretaciones actuales sobre la teoría de la evolución humana. A partir de ahí se habla del hombre primitivo y de los supuestos que sobre éste aceptamos.

⁵ Cfr. La interpretación de las culturas. Geertz, página 54.

⁶ De las que nos da cuenta Geertz, en la página 53 de la obra citada: “la evolución del *homo sapiens* —el hombre moderno— comenzó con su inmediato predecesor *pre sapiens* en un proceso que se produjo hace aproximadamente cuatro millones de años con la aparición de los ahora famosos australopitecos —los llamados hombres monos del África meridional y oriental— y que culminó con el surgimiento del *sapiens* mismo, hace solamente doscientos o trescientos mil años.”



Suponemos que al inicio, en la existencia humana primitiva, no construyó el hombre artificios o creaciones abstractas, sino que lo único que construyó fue cosas artificiales concretas, como herramientas. El hombre primitivo construía los materiales necesarios para sobrevivir; usaba cosas naturales para crear cosas artificiales y sólo había lugar a ideas que se pudieran volver cosas.

El motivo de la existencia humana primitiva se relaciona, para nosotros, con la necesidad material del hombre primitivo para subsistir. Este hecho, siguiendo las estimaciones antropológicas, motiva que el funcionamiento del cerebro y el subsiguiente pensamiento (de aquellos australopitecos de que nos habla Geertz) se concentren en la función de la supervivencia. De esto resulta la construcción de cosas artificiales y la ausencia de creaciones ideales o artificios abstractos.

Continuando con las estimaciones, podemos decir que el hombre primitivo es empírico, ensaya quizá a costa de su propia vida; ve el funcionamiento de las cosas en aras de la supervivencia. El hombre primitivo sólo se sirve de las cosas con tal de que funcionen para sus propósitos. Si en ese funcionamiento hay concurso de otros individuos de la misma o de otras familias, esa participación sólo se concibe en aras de dicho funcionamiento. La comunicación que el hombre primitivo entabla para tal

fin –sea esta comunicación articulada o no– no permite inferir una existencia social humana o construcciones abstractas que regulen el fenómeno. Simplemente ocurre que las cosas funcionan o no funcionan, y es respecto a dicho funcionamiento que podemos hablar de individuos más dotados por la naturaleza, más hábiles y partícipes que otros para lograr su efectividad.

Es decir, no tiene que haber acá un desacuerdo con la tesis geertziana según la cual el símbolo ya hacía parte importante del hombre primitivo y ayudó a determinar el proceso evolutivo mismo. Así, podemos decir que en algún momento primitivo el símbolo podía siempre convertirse en cosa, pero de ahí no se sigue que el hombre pueda, o llegue a poder, materializar todos los símbolos o ideas que va creando su funcionamiento cerebral en el proceso histórico. Esto porque, posteriormente a dicho momento primitivo, dentro del proceso evolutivo, en la acumulación de símbolos ocurre que hay varios de ellos cuya materialización es imposible, como pasa con la idea de existencia social humana.

Por eso es que Geertz nos dice que el hombre se creó a sí mismo⁷. Nos habla el autor del hombre con minúscula evidente en el mundo, frente al hombre con mayúscula espurio. Pues bien, siguiéndolo, podemos

⁷ Cfr. La interpretación de las culturas. Clifford Geertz.



decir acá que ese crearse el hombre a sí mismo es la creación que hace el hombre con minúscula del hombre con mayúscula; pero este hombre con mayúscula es un mero artificio abstracto que intenta materializarse, como producto de la capacidad ideal o simbólica que encuentra este autor en el ser humano.

Que es la misma capacidad lógica por la cual, según nos dice Gilbert Simondon, el hombre puede hacer, si se permite el término, la ‘transferencia’ de objeto abstracto a objeto técnico. Una transferencia que se hace a través de operaciones lógicas como la conjunción de cosas y sus funciones en el objeto técnico, como una extensión recíproca y dinámicamente cambiante entre el hombre y el objeto técnico mismo; o en palabras de Simondon: el objeto técnico es unidad de devenir, afirmándolo como el punto culminante de la evolución biológica⁸.

Nos dice el autor sobre la práctica técnica del ser humano que: “[...] el uso reúne estructuras y funcionamientos heterogéneos bajo géneros y especies que alcanzan su significación por la relación entre este funcionamiento y otro: el del ser humano en la acción.”⁹ Así, podemos decir, que

el objeto técnico más que en la cosa fría concreta está en la relación práctica móvil de sujeto – objeto, por lo que puede verse expresado también en las ejecutorías técnicas administrativas o institucionales.

Así que podemos encontrar una confluencia en Geertz y Simondon: el papel protagónico que Geertz pone en el símbolo para que el hombre sea hombre es lo que posibilita el devenir simbólico del objeto técnico en Simondon. Pero después de todo, podemos decir, aún con Simondon, que no todo símbolo se materializa o se industrializa mientras que todo objeto industrial es también simbólico; y a Geertz, le podríamos decir que sin el estrato biológico no podría haber ningún ser simbólico o cultural, en cambio sin el estrato simbólico podría, y él mismo lo admite, haber un ser biológico. Así fuera esa monstruosa bestia informe que quizá somos.

De esto inferimos la ausencia de la existencia social humana o vida dentro de la ‘Polis’. La existencia social humana es construcción ideal del hombre, un mero artificio abstracto que intenta materializarse, y que para esto requiere la suma tanto de las cosas materiales que el hombre construye, como de sus ideas. Entonces, en este intento de materialización de la idea de existencia social humana, aparecen las instituciones; de las que hablaremos más adelante.

⁸ Cfr. Del modo de existencia de los objetos técnicos. Gilbert Simondon. Traducción de la edición original Aubier, 1958. Traducido por Iván Domingo en mesetas.net/blog/1

⁹ Cfr. Gilbert Simondon.



Artificios construidos por el hombre: ideas y cosas

Hasta acá se admite que en el mundo hay cosas naturales y que el hombre es una de esas cosas, se admite también que el hombre construye cosas artificiales que entran a hacer parte del mundo, como las cosas naturales.

Se encuentra además que entre las cosas que el hombre construye, unas son cosas materiales, pero otras realmente no son cosas sino meras ideas. Y se dice que la existencia social humana es una idea del hombre, no una cosa en el mundo. Sin embargo, pese a no ser cosa en el mundo, sí es un artificio construido por el pensamiento del hombre, por su funcionamiento cerebral y lingüístico, es decir, la existencia social humana es lenguaje no materializado que se intenta materializar. Y en el caso que sea puro pensamiento o lenguaje no materializado, será solo parte del complejo funcionamiento cerebral; el cual, como ya se ha dicho acá, se entiende como parte del proceso evolutivo del que nos hablan las estimaciones antropológicas.

Se tiene entonces que el funcionamiento cerebral en la existencia humana primitiva se transformaba siempre en construcción de cosas artificiales: materiales necesarios para la supervivencia, como ropajes, herramientas, diversos utensilios y dibujos, que si

bien se interpretan como objetos estéticos, quizás no estaban desligados del asunto de la supervivencia. Pero en posteriores etapas del proceso evolutivo, apenas el hombre cree que la supervivencia está garantizada y posee cantidades de sus cosas artificiales superiores a las necesidades; entonces, quizás por esa capacidad simbólica de que nos habla Geertz, comienza a imaginar cosas que no se pueden materializar, ni siquiera aún dibujar.

Su cerebro y lenguaje han evolucionado. Su funcionamiento cerebral ahora no siempre se transforma en la construcción de cosas artificiales, es decir, descubre el pensamiento, descubre que tiene ideas, y como tiene un avance en la lucha por la supervivencia, espontáneamente surge la idea de la institución, del orden, de la administración de los recursos, de la existencia social humana.

Surgen los artificios abstractos ideales como construcciones del hombre. Éste construye cosas artificiales en las diferentes etapas de su existencia, pero además en algún momento descubre que puede construir artificios ideales, artificios que no son cosas, son lenguaje no materializado, o pensamiento (en ambas etapas puede estar el símbolo geertziano: en una etapa, tal símbolo se convierte en cosa; pero en otra, no). Mas el hombre imagina dichos artificios como cosas en potencia y de inmediato intenta materializarlos. Llamamos a esto,



insistentemente, artificio, porque el hombre puede imaginarlo como una potencial construcción material suya.

Uno de los artificios en potencia es la existencia social humana; el hombre la crea como idea, se la imagina como cosa en potencia e intenta materializarla. Una manera de hacerlo es a través de las instituciones ya que éstas, siendo aún artificios abstractos, tienen algo que la existencia social humana no tiene: un correlato objetivo en la arquitectura, sea esta la tienda del cacique, la plaza pública o los modernos edificios sedes de la administración actual.

Pero resulta que esa arquitectura se expresa a través de cosas artificiales que el hombre crea, mientras que la institución social es ideal o artificio abstracto, no cosa. Aún así se funden. Después de dicha fusión entre cosa e idea en general, independiente de este caso particular de arquitectura e institución, se causa para siempre la ficción de la materialización de la existencia social del hombre.

Esto además, porque también surgió, en algún momento dentro del proceso, la idea misma de hombre. O como dice Geertz, el hombre con mayúscula; del que reiteramos, se trata de otro artificio abstracto, ideal e inmaterializable. Un *homo sapiens*, artificio ideal del que se cree en su materialización dentro de la existencia social. Mientras

que el habitante natural de la existencia humana es el *homo faber*, hombre concreto que construye, que fabrica; como dice Heidegger, que habita en sus construcciones aunque no todas ellas sean moradas¹⁰. La construcción y el habitar, la costumbre del *faber* son concretas, materiales; la supuesta materialización de la costumbre del *sapiens* es parte de la ficción.

Así que desde ahí, la vida del hombre en conjunto, aquella existencia humana primitiva, que iba forjando un proceso de formación natural de vida en comunidad, de vida en familia y entre familias, bajo la dinámica de la supervivencia, la necesidad y la funcionalidad; pasó a ser existencia social humana. Aquella existencia humana primitiva estaba por encima del artificio material mismo, éste existía en función de aquella; pero la existencia social humana está por debajo del artificio abstracto, de las ideas de institución, orden y administración, y ya todo lo que ocurra dentro de la existencia social humana estará dominado, quizá para siempre, por los artificios abstractos.

Incluso las cosas materiales que el hombre construye pasaron a ser consecuencias de las ideas, de los artificios abstractos y, por lo mismo, se intenta materializar las ideas, conformando una existencia social humana dominada por artificios abstractos; el uso de los artificios concretos materiales, tan útiles

¹⁰ Cfr. Construir, habitar, pensar. Martín Heidegger. 1951.



en la historia humana, depende de aquellos. Se crea así el mundo social donde no solo rigen artificios sin correlato objetivo, sino que se intentan materializar, se siente materializar el artificio abstracto y se vive en medio de una pura ficción.

De lo artificial a lo natural de la existencia humana

¿Cuáles artificios rigen la existencia social humana?, los artificios abstractos, el lenguaje no materializado, las ideas. No podrían ser otros, puesto que la existencia social humana, es ella misma una idea, una construcción, un artificio abstracto.

¿Cuáles son esos artificios?: la institución, que se cree ver materializada en la arquitectura; el orden, que se cree ver materializado en el derecho; la administración de los recursos, que se cree ver materializada en la regulación fáctica de las actividades económicas entre particulares, y entre gobiernos y particulares. En suma, las instituciones.

Un caso paradigmático es el del derecho u orden jurídico legal. Las leyes pueden ser reglas concretas que serían efectivas o no para casos concretos; pero: ¿la ley con mayúscula, un orden legal?, esos son artificios abstractos inmateriales y creer en su materialización es pura ficción. El asunto no se soluciona, como cree Bentham¹¹, al

sustituir el ilustrado contrato social por un orden legal actual. Nos dice Bentham que el contrato social es una ficción. Acá se dice que lo mismo ocurre con cualquier otro orden jurídico o legal, pero lo que constituye la ficción es creer en su materialización.

Entonces, las instituciones son el artificio que enlaza la idea con la creencia en la materialización de la idea. Se cree que los edificios son la institución, que las leyes son el orden y que los negocios son la administración.

Otro caso notorio es el de la confusión entre planta física y universidad. Acá ocurre también que la idea de universidad es un artificio abstracto inmaterializable; no se materializa por el hecho de que se construyan edificios contiguos que conforman los llamados *campus universitarios*. Esa es una versión del error categorial del que nos habla Gilbert Ryle: aplicarles a los asuntos concretos, conceptos relativos para asuntos ideales.¹²

Lo mismo ocurre con lo que acá se llama la regulación fáctica de los negocios. Es algo, para decirlo en términos de este trabajo, que no pertenece a la existencia social, sino que se da por naturaleza en la existencia humana. Se trata de relaciones físicas que se

hecha por Adolfo León Gómez en: Breve tratado sobre la mentira. Cali: Universidad del Valle, 2007.

¹² Cfr. El concepto de lo mental de Gilbert Ryle.

¹¹ Cfr. Teoría de la ficción de Bentham. Traducción



van dando en medio de ese proceso natural de vida en conjunto; de lo que no se sigue necesariamente la institución, así como de un conjunto de palomas en una azotea no se sigue la institución de la ‘palomeidad’.

Está el conjunto, el artificio abstracto, y se puede predicar sobre asuntos ideales; algunos podrán materializarse, pero otros no. ¿Qué se materializa?, podemos decir que lo material del objeto técnico del que nos habla Simondon y que, sin embargo, deja buena parte de su génesis en lo simbólico. Mientras que las instituciones son de la clase de los artificios abstractos inmaterializables. Como nos dice John Searle, su existencia solo se da en relación con objetos físicos.¹³

Y así va creando el hombre más artificios abstractos que son sólo imaginarios, pero que el hombre mismo intentará materializar con el propósito de que reproduzcan la existencia social humana, de la que el hombre no reconoce su condición ideal e inmaterializable. En ese ir creando más artificios abstractos, entran en escena los modelos económicos y políticos.

Hay un modelo económico: el capitalismo y hay un modelo político: la democracia, ha habido otros. Todos, por supuesto,

sin excepción, construcciones artificiales abstractas del hombre, de esas que no se pueden materializar, aunque esto se desconoce y por eso se ha creído en su materialización, lo que es una ficción. Pero, lo más grave (consecuencia de lo anterior) es que se cree que en la conjunción de objetos técnicos (como maquinarias, por poner un ejemplo) está la materialización de tales modelos, no hay conciencia de la ficción por lo que ha habido enfrentamientos mortales al creer que cualquier modelo o idea *per se* es materialmente mejor que otro, cuando la materialización de estos modelos es pura ficción. De una idea no se puede decir que sea mejor que otra mientras no pueda materializarse, en cambio de las cosas materiales sí se puede decir que unas son mejores que otras.

Es una confrontación absurda porque tratándose de asuntos ideales, artificios abstractos, los muertos han sido cosas naturales, como hombres. El asunto puede generar tal asco que poetas como el colombiano Héctor Rojas Herazo llegan a decir irónicamente que “ninguna gran idea merece un cadáver”. Es irónico el poeta porque cualquier idea puede ser tan grande como sus fanáticos adeptos quieran, y su frase contrasta con lo que sucede en la existencia social humana, porque allí se cree en la materialización de ideas cuya materialización es imposible.

¹³ Cfr. La construcción de la realidad social de John Searle, página 52. “los hechos institucionales existen en la cima de los hechos físicos brutos”.



Sin embargo, por imposible que sea, no se abandona el ficticio proyecto sino que se profundiza la ficción. Por eso surgen nuevas instituciones y como la confrontación versa sobre artificios ideales, las nuevas instituciones no pueden ser más que artificios ideales. Surgen los partidos políticos como alternativa de confrontación no mortal y con ellos, las elecciones.

Entonces, se convierten en la peor versión de la ficción, en una versión sintética puesto que cada partido, en tanto que artificio abstracto, busca poder implantar los artificios abstractos que rijan la existencia social humana. Así que ofrecen en un solo artificio, ideas sobre todos los frentes institucionales: orden y principalmente administración económica de la existencia social.

De tal manera que no solo se confunde institución con arquitectura -en este caso partido con sede del directorio partidista- donde la institución es una manera de intentar materializar la existencia social humana; sino que en el proceso de intentar materializar todos los artificios abstractos, surge la creencia del hombre en que toda idea es *per se* materializable, se ignora que hay ideas inmaterializables y entonces se convierte la idea en ideología. Por supuesto otro artificio abstracto, del que se cree en su materialización *per se*, estableciéndose como los artificios ideales preferidos por los partidos.

Dentro de la existencia social humana y la creencia en su materialización, se dan las disputas partidistas. Para unos la existencia social es sagrada y se debe sacrificar la libertad para erradicar amenazas como las excesivas corrupción y prevalencia de intereses particulares; para otros, la libertad, de todo tipo, es sagrada y no debe admitir restricciones bajo ninguna justificación.

Frente a este panorama ficticio, planteamos cambiar la creencia en la materialización de artificios como institución, orden, administración y sus consecuentes modelos partidistas, ideologías y crisis públicas; por lo natural de esa vieja existencia humana primitiva, que no es más que el trabajo funcional de cada uno. No se trata de la eliminación de los artificios abstractos inmaterializables, eso no se puede hacer dada la evolución del cerebro que nos lleva a crearlos, como la existencia social humana, pero sí eliminar la creencia que todas las ideas pueden materializarse.

Se plantea una anarquía filosófica, no una de esas añejas que pretenden, en últimas, sustituir un modelo por otro que creen que es materialmente mejor, o que hacen el proceso contrario a este de convertir la idea en cosa creando ficciones. Ellos convierten lo que es simple cosa en idea, como tampoco se puede, entonces convierten la cosa en ideología.



La anarquía filosófica cree que el hombre construye cosas artificiales e ideas, entendidas como funcionamiento cerebral y lenguaje no materializado, y que algunas ideas podrán ser materializables pero otras definitivamente no, como la existencia social humana.

Para la anarquía filosófica la existencia social humana no es más que un artificio abstracto, una idea inmaterializable, por lo que creer en su materialización es una ficción que hay que cambiar por lo natural, que es simplemente el trabajo de cada cual en la única existencia probable del hombre, la existencia humana.

Para la anarquía filosófica, no hay posiciones de existencia social a través de artificios como ideologías institucionales o partidistas; sino existencia humana atravesada por las diferentes habilidades específicas de los individuos para respectivas funciones. Todo bajo el reconocimiento de que hay ideas inmaterializables pero de las que, sin embargo, puede predicarse; sin que por eso existan o puedan existir concretamente como cosas.

La anarquía filosófica no niega la probable efectividad de reglas concretas para casos concretos, en el marco del desarrollo natural de la vida en comunidad de la existencia humana. Pero sí niega la creencia en la materialización de un artificio abstracto como la ley con mayúscula; niega la existencia

concreta, como si fuera cosa, de la ley o de un orden jurídico o contrato social, que son artificios ideales.

Así que la anarquía filosófica, frente a la existencia social humana, pone simplemente el reconocimiento de lo natural de la existencia humana, el retorno a la existencia humana a secas, cambia las autoridades sagradas, como el estado o la libertad, por la simple existencia humana. Sin la creencia en una supervivencia asegurada, con el trabajo de cada cual forjando, como al principio, un proceso de formación natural de vida en conjunto, de vida en familia y entre familias, bajo la dinámica de la supervivencia, la necesidad, la funcionalidad y las independientes diferencias específicas de los individuos. La existencia social humana no es más que un ideal de la existencia humana.



Referencias

GARCÍA MORENTE, Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. Editorial Porrúa: México, 1980.

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa: Barcelona, 2003.

HEIDEGGER, Martín. Construir, habitar, pensar. Conferencia expuesta en la ciudad de Darmstadt Alemania, en 1951.

LEÓN GÓMEZ, Adolfo. *Breve tratado sobre la mentira*. Editorial Universidad del Valle: Cali, 2007.

SEARLE, John. *La construcción de la realidad social*. Editorial Paidós: Barcelona, Buenos Aires, México, 1997.

SIMONDON, Gilbert. *Del modo de existencia de los objetos técnicos*. Traducción de la edición original Aubier, 1958. Traducido por Iván Domingo en mesetas.net/blog/1

RYLE, Gilbert. *El concepto de lo mental*. Editorial Paidós: Biblioteca de Filosofía.



Crisis, escatología e ilustración sin ilusiones

DIANA CAROLINA ARBELÁEZ

ECHEVERRY¹

UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: karohmillos65@yahoo.com.mx

Resumen

Este artículo presenta algunas reflexiones acerca del quehacer del filósofo frente a problemas que afectan al mundo que lo circunda. La propuesta es que el filósofo debe pasar de la contemplación a la acción, pero este paso tiene que estar mediado por la reflexión. El motivo de este escrito es la reforma de la ley de educación superior. Mi hipótesis es que este fenómeno está atravesado por dos conceptos: crisis y escatología, esta última entendida como discurso del fin

de los tiempos. Al final se muestra cómo en la forma de responder a esta problemática puede encontrarse una idea muy particular de ilustración.

Palabras clave

Crisis, escatología, ilustración, acción, privatización de la educación superior.

Abstract

This article presents some reflections on the task of the philosopher against problems affecting the world around him. The proposal is that the philosopher must move

¹ Profesional en Filosofía y Letras, Universidad de Caldas.



from contemplation to action, but this step has to be mediated by reflection. The reason of this paper is the reform of higher education law. My hypothesis is that this phenomenon is crossed by two concepts: crisis and eschatology, the latter understood as a discourse of the end of time. In the end it shows how in how to respond to this problem can be a very particular illustration.

Keywords

Crisis, Eschatology, Illustration, Action, Privatization of Higher Education.

“Mihi ipsi scripsi”

Nietzsche²

“Parece ser parte de la comprensión de sí de un filósofo tomarse en serio la pregunta “¿Para qué la filosofía?”.

Hans Blumenberg³

Últimamente hay una especie de hedor escatológico en el aire, una especie de olor a fin de mundo, quizás sea porque han ocurrido cosas que le hacen perder a uno la

esperanza, desde la tragedia japonesa hasta los pequeños grandes desastres causados por el invierno en nuestra patria. O quizás sea porque siempre necesitamos de una escatología, y ya sea que justifique la bondad de un dios o la necesidad de un peligro que nos haga dejar de aplazar lo inaplazable es este temor de un final inminente el que nos mueve a actuar⁴.

No es precisamente el mejor año, ni el mejor tiempo para dedicarse a la reflexión contemplativa, no hay un ambientador tan potente que pueda ahuyentar este hedor escatológico, lo que está pasando en el mundo nos afecta, es en eso en lo que tenemos que pensar ahora, la crisis toca nuestra puerta cada día, y nosotros como filósofos le damos la espalda.

Ante la existencia del problema sólo hay dos posibilidades, una, la más fácil consiste en resignarnos, soportar el cambio, la crisis, el derrumbamiento del mundo sin tratar de remediar el problema. La otra posibilidad, la más difícil es la que consiste en hacerle frente al problema, algo que Hans

² NIETZSCHE, Friedrich. Carta a Erwin Rohde, 15 de Julio de 1882. Citado por: BLUMENBERG, Hans.(1997) *Para quién se escribe*. En: La posibilidad de comprenderse. Madrid: Síntesis. p. 74.

³ BLUMENBERG, Hans. *Lo no evidente*. En: La posibilidad de comprenderse. Op. Cit., p. 22.

⁴ La acción es su definición más simple, como el ejercicio o la posibilidad de hacer. La idea de que la crisis nos mueve a actuar es una idea que tomo de la antropología filosófica de Arnold Gehlen, que dice en su libro *Antropología filosófica del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1993. Que el hombre es un ser activo y eso es lo que le permite sobreponerse a su carencia biológica (falta de instintos especializados, pelo, garras para defenderse).



Blumenberg llamaría la *resistencia*, que consiste en hacer frente al problema con la fuerza del pensamiento. Es esta segunda opción la que hace que corra la sangre, pero también es la que hace que el mundo pueda seguir siendo nuestro mundo porque impide que la realidad absolutamente arbitraria nos devore. Entonces la invitación es a que todos los filósofos salgan a la calle y piensen en este mundo caótico. Lo que quiero decir con esto es que aunque en un principio la función del filósofo era contemplativa, hoy tiene que ser activa, el filósofo tiene que ir más allá de la contemplación y la reflexión, tiene que actuar para poder responder a las necesidades de su época.

Los motivos de este escrito son la reforma de la ley de educación superior y la crisis de lo público, mi hipótesis es que estos dos fenómenos están atravesados por dos conceptos, el concepto de crisis, y el concepto de escatología, esta última entendida como discurso del fin de los tiempos, en este caso, como el anuncio del fin de los tiempos de la universidad pública, en lo que sigue aunque no hago una exposición detallada de estos conceptos, sí intento articularlos con algunos comentarios sobre el problema. Al final, muestro como la forma de responder al problema siempre será una forma ilustrada, pero ya no con la ilusión del progreso, sino con la aceptación de la pérdida.

1. Crisis

Si el problema que estamos tratando es el problema de la crisis de lo público, habrá que precisar cuál es el sentido en el que la palabra crisis resulta interesante desde el punto de vista filosófico. La palabra crisis viene del verbo griego *krinein* que significa “separar” o “decidir” por lo tanto el momento de crisis adquiere el matiz de momento de separación o ruptura, pero a la vez adquiere el matiz de “decisión”.

La reforma de la ley de educación superior tiene todos los elementos de lo que se llama crisis, en este sentido originario, esta reforma señala una ruptura de lo que ha sido la Educación superior en Colombia con lo que será en un futuro, y por eso resulta apremiante la discusión frente al tema, porque lo que se intenta cuando se toma una decisión es primero contemplar todas las posibilidades.

Pero hay un problema para que se lleve a cabo la discusión crítica, y es que muchos de nosotros, desconocemos en su totalidad o conocemos sólo a medias el alcance de esta reforma, de hecho hay quienes dicen que la privatización es un problema secundario, como el profesor Alexis de Greiff, quien dice que lo que planteado en la reforma de la ley 30, más que la privatización de la educación superior, es el reconocimiento



de que “el estado no puede garantizar los recursos que necesita el sector”⁵.

Por estas razones lo que me propongo es tratar de delimitar algunos de los campos más importantes de la discusión, con el fin de descomponer un poco el problema.

2. Escatología y privatización

Hay algo bien particular en el discurso acerca de la universidad pública y de cada reforma que se plantea acerca de ella, de un lado está el argumento del gobierno según el cual todo cambio se da para mejorar y de otro lado está el discurso de los estudiantes, que siempre tiene el sentido de una escatología, entendida como un “discurso del fin de los tiempos”, es curioso que siempre que hay una manifestación amenazante para la universidad pública, los estudiantes celebren su funeral, o pongan placas funerarias en todo lugar visible, es curioso y tiene mucho de simbólico, al principio decía que tal vez es que necesitamos una escatología para poder actuar, y la reflexión estudiantil sobre la crisis parece darme la razón.

Ahora bien, la pregunta es si esta reforma le hace justicia al temor escatológico que

⁵ DE GREIFF, Alexis. (2011) El proyecto de reforma educativa, faltó audacia. Revista electrónica Razón pública. Disponible en: http://razonpublica.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1919:el-proyecto-de-reforma-educativa-falto-audacia-&catid=19:politica-y-gobierno-&Itemid=27

provoca en la comunidad universitaria, para mostrar esto es necesario analizar los puntos más importantes de la reforma en lo que tiene que ver con el presupuesto de la Universidad pública.

Es claro que las universidades públicas atraviesan por una crisis presupuestal, el gobierno no ha invertido suficiente dinero en educación durante los últimos años, pero ahora es menos el dinero. Lo que plantea la reforma y que resulta chocante y peligroso para el “carácter público de la educación superior” son varias cosas, en primer lugar, está la temida posibilidad de la creación de universidades con ánimo de lucro, esto está claro en el artículo 32 de la reforma donde dice que: “Las fundaciones y corporaciones de educación superior podrán participar en la constitución de sociedades anónimas” y más adelante dice: “constituida la sociedad podrán recibir nuevos inversionistas, repartir dividendos, y vender acciones de acuerdo con lo expuesto en sus estatutos y en la ley”⁶. Esta posibilidad constituye un peligro para la calidad de la educación, pues lo que se va a hacer es tratar de obtener ganancias, reducir costos, y vender en masa, con eso lo único que tendremos es más profesionales mediocres en el mercado laboral.

⁶ GÓMEZ GIRALDO, Ricardo. (2011) Documentos de Rectoría. Comentarios al proyecto de reforma de la ley de educación superior en Colombia. Universidad de Caldas. p. 34



Otro de los factores preocupantes en cuanto al presupuesto es el que presenta el artículo 106⁷ de la reforma, en el que se habla de un presupuesto extra para las universidades, este presupuesto será administrado por el Ministerio de Educación Nacional y su asignación tendrá que ver con la productividad académica, los proyectos de investigación e innovación y los estándares de calidad de la educación, según esto, el presupuesto extra sólo irá a parar a las universidades que “lo merezcan”. Sin duda, esto mejora la competitividad, pero habría que tener en cuenta más factores que los simples resultados, debería tener en cuenta por ejemplo la eficiencia con que se maneja el presupuesto, porque una universidad con menor presupuesto para investigación puede presentar resultados no tan brillantes si se la compara con otra universidad que tiene un presupuesto mayor, pero pueden estar haciendo un excelente trabajo con respecto a sus recursos, lo que las haría merecedoras también de dicho beneficio.

Hasta aquí no se está hablando propiamente de una privatización de la educación superior, pero en el fondo el temor escatológico que hay en nuestro medio tiene algo de justificación, porque si lo que pretende la reforma es el aumento de la cobertura y la reducción de los costos presupuestales, a las Universidades públicas no les queda otra

salida que la de recurrir a los estudiantes para cubrir los vacíos presupuestales. Los aumentos de matrículas son sólo el principio de un largo camino de privatización progresiva.

Pero ¿Qué hacer con esta situación? Si, admitiendo que estamos en crisis, lo que se debería pensar es a dónde están yendo los pocos recursos del Estado y cuando preguntó esto estoy haciendo caso omiso de todas las pequeñas corrupciones que pueda haber al interior de las universidades, los recursos van a los estudiantes, pero ¿qué tipo de estudiantes?, ¿qué estamos haciendo nosotros con los recursos que el Estado dispone para que estudiemos cada semestre?

Muchas veces la fuga del presupuesto está en nosotros mismos, cada que se pierde una materia por inasistencia, cada que nos “tiramos” todo un semestre.

El promedio de permanencia de un estudiante de pregrado en la universidad de Caldas es de 7 años y medio, cuando la mayoría de los programas permitirían que un estudiante regular se gradúe en 4 y medio ó 5 y cuando en la mayoría de los países un pregrado dura 3 años. ¿Qué estamos haciendo con nuestro tiempo y con el poco dinero que el Estado nos proporciona? Cuando defendemos la Universidad pública ¿Estamos trabajando verdaderamente para merecerla? ¿En qué medida nos esforzamos

⁷Cf. GÓMEZ GIRALDO, Ricardo. Op. Cit., p. 76



por hacer que nuestra educación rinda frutos?

No se trata de hacer una carrera a la carrera, tampoco ese es el caso, además por más que permanezcamos en la facultad no vamos a salir preparados para la vida. De lo que se trata, y creo que aunque no es una solución inmediata, sino un camino a largo plazo es de aprovechar mejor el tiempo de estudio y los pocos recursos que hay, si los tiempos de graduación fueran más razonables en virtud de la duración de la formación académica, habría espacio para más estudiantes.

Con esto no estoy tratando de justificar de ningún modo las medidas del Gobierno Santos, pero los invito a todos ustedes a pensar en que nosotros también podemos ser de alguna forma parte de la solución. Claro que muchos de ustedes podrán estar pensando que lo que digo es injusto, porque en muchas ocasiones lo que hace que la gente permanezca más tiempo en la Universidad es que tienen un trabajo. Estoy de acuerdo, pero si nos vamos a los hechos, los que tienen un trabajo son menos que aquellos que estudian exclusivamente. Además soy consciente de que no es fácil trabajar 8 horas diarias y recibir 6 cursos por semestre, hay quienes lo hacen y son personas a las que admiro profundamente.

En todo caso, la invitación es a que pensemos cómo estamos administrando nuestro

tiempo de estudio, y si esa administración que hacemos puede estar perjudicando a otros que no tienen la valiosa oportunidad de estudiar en una Universidad pública.

Pero si nosotros debemos poner de nuestra parte para solucionar el problema, el Estado también tiene que poner de su parte. Los países viven precisamente de lo que su gente bien capacitada pueda hacer, así que la educación pública y de calidad asegura cuando menos la supervivencia de los Estados y de su gente. Amartya Sen hablaba de igualdad de oportunidades como la clave del desarrollo⁸, esto lo deben tener muy claro los gobiernos de otros países, como Alemania, que se levantó de sus cenizas después de dos guerras mundiales con su apuesta por la educación pública y de calidad, hoy Alemania invierte muchísimo dinero en educación y es uno de los países de referencia en cuanto a calidad, hay que resaltar además que el 90% de sus universidades son públicas y que el 10% que constituyen las universidades privadas no está en el grupo de las universidades más sobresalientes.

Francia es otro ejemplo notable de la inversión en educación pública de calidad, pese a la crisis económica la inversión en educación sigue siendo altísima, sin contar

⁸ Cf. SEN, Amartya. (2000)Desarrollo y libertad. Barcelona: Planeta.



con que este país acoge gran cantidad de estudiantes extranjeros, alrededor del 12%.

No obstante, el gobierno colombiano insiste en dedicarle más dinero a la guerra, a la “seguridad democrática” que a la educación, lo que nos hace preguntarnos si el problema no radicará justamente en eso, un país que se preocupa por la educación de sus ciudadanos no tendría que preocuparse por una cosa tal como la “seguridad democrática”. Así que mi propuesta es primero, que los estudiantes nos hagamos conscientes del valor de nuestra educación, porque de qué otra manera tendría sentido la lucha, y segundo que el Estado dedique menos dinero para la guerra y más dinero para la educación, si se da igualdad de oportunidades a los ciudadanos no sólo se generará desarrollo y la tan mentada “prosperidad democrática” sino que también se estará luchando contra la criminalidad y el terrorismo.

3. Calidad y cantidad

Ahora, pasemos a otra dimensión de la discusión, la dimensión académica, la reforma tiene una intención muy loable, generar mayor cobertura, esto es interesante porque es lo que se necesita claro que hay que ver la forma como se pretende alcanzar la cobertura y cómo afectará esto la calidad.

Las universidades públicas seguirán teniendo un presupuesto reducido, pero deberán

acoger un número de estudiantes cada vez mayor. Todos hemos experimentado lo que ocurre por ejemplo con ciertos cursos en los que el número de estudiantes es muy grande, el ruido es impresionante, el profesor no alcanza a resolver las dudas de todos y el proceso de aprendizaje es más bien indirecto, ahora preguntémonos cuántas horas disponibles para dar asesoría debería tener un profesor con seis cursos de 80 estudiantes.

Pero el aumento de cupos en la universidad pública no es la única estrategia para el aumento de la cobertura, la posibilidad de creación indiscriminada de universidades privadas e institutos politécnicos sin duda aumentará los cupos y, según el artículo 32, llenará los bolsillos de los empresarios de la educación, pero de qué forma se podrá garantizar la calidad de los profesionales formados en estas instituciones cuyo mayor interés sin duda será el lucro personal. Uno no puede ser tan ingenuo de creer que los mecanismos de control de la educación superior dispuestos en la reforma van a garantizar la calidad, como sabemos, en Colombia cuando hay dinero de por medio se inventa cualquier trickeyuela para evadir la supervisión.

La pregunta sigue siendo ¿La calidad y la cantidad son polos opuestos del mismo problema? Uno en principio podría decir que sí, pero no necesariamente, cuando se trata de hacer un trabajo honesto es muy



probable que la cosa funcione. La idea de que todos los jóvenes colombianos tengan acceso a algún tipo de formación profesional o técnica, es una idea brillante, pero implica mucho más trabajo que el simple hecho de enunciarla. Es necesario todo un cambio de actitud, tanto de las personas del común como del mismo Estado. Hay que pensar de una forma más honesta, no se puede seguir por el camino del pícaro, tratando de engañar, de obtener beneficio personal de cada situación que se presenta, no se pueden evadir los impuestos, así no hay forma de que funcionen los cambios. Esto nos lleva a una paradoja: sólo con la educación se puede salir del círculo vicioso de la corrupción, pero si a la vez la corrupción viene de quienes han tenido la mejor educación en el pasado, entonces ¿qué tipo de educación queremos para el futuro? Está bien que pidamos cantidad, pero cuando pedimos calidad, ¿a qué nos estamos refiriendo?

4. Y qué pasará con los filósofos, qué pasará con las humanidades

Una de las preguntas más importantes que nos despierta este olor de fin de ciclo que tiene la reforma de la ley 30 es ¿Cuál será el papel de los filósofos? Y de manera más general, ¿Cuál será el papel de las humanidades en la educación del futuro? ya he dicho al principio que estos tiempos no son buenos para la vida contemplativa, que no se puede dar la espalda a la realidad, entonces

también hay que pensar en qué va a ocurrir con nosotros, los que todavía soñamos con que algún día vamos a merecer que nos llamen “filósofos”. Es bien sabido que en todas las épocas la filosofía y en general las todas las humanidades y las artes, más que disciplinas útiles, han sido disciplinas que han servido para la formación del espíritu. En el apartado acerca de la calidad y la cantidad en la educación formulaba la pregunta acerca de qué calidad es la que pedimos en educación, tengo la intuición de que esta calidad no puede medirse en términos de eficiencia, podemos tener científicos muy eficientes y brillantes, abogados que conozcan plenamente la ley, ingenieros capaces de desarrollos inimaginables en todos los campos, médicos capaces de curar cualquier enfermedad, pero si son seres simplemente eficientes, si no son “humanos” en el sentido más simple de la palabra, estaremos en frente de máquinas capaces de destruir el planeta, pero incapaces de tenderle la mano a otros.

Pero quizás esta actitud de olvido de las cosas más humanas, frente a la filosofía misma lo hayamos provocado los mismos filósofos, quizás particularmente nosotros le hemos estado dando la espalda a la crisis, quizás nos olvidamos del mundo y por eso en esta época se empieza a ver a los “filósofos” y los “humanistas” como piezas de museo, o a lo sumo como profesores de “ética profesional”.



Pero aún estamos a tiempo de salir de la caverna y enfrentarnos con la realidad, hace unos días me preguntaba ¿qué pueden aportar los filósofos cuando asistimos al fin del mundo?, y ahora pienso que quizás la pregunta no era la indicada, la pregunta quizás es más bien, ¿qué le aporta la filosofía a los filósofos que asisten al fin del mundo? Pienso que la respuesta a esta pregunta es *consuelo*, es decir, la sensación de que a pesar de que este mundo es gris y a pesar de la angustia que produce vivir en él, aún podemos tener esperanza. Tal vez la filosofía no salga de nuestras aulas y no trascendamos, pero podemos intentarlo y al intentarlo por lo menos podremos estar en paz con nosotros mismos y podremos hacer que la filosofía sobreviva, como diría Denis Trierweiler: “anunciaremos la muerte de la filosofía cuando queramos, pero si queda alguien para resistir, la filosofía continuará”⁹.

Nuestro problema, no obstante sigue siendo ¿Cómo responder a la crisis? ¿Cómo reaccionar frente a situaciones tan apremiantes como el cambio climático o la crisis política de África y Medio Oriente? o a un nivel más local, ¿Cómo responder a la crisis de la educación superior?

5. Las formas de responder a la crisis, ilustración ahora ya sin ilusiones¹⁰

¿No debe y puede el filósofo entenderse y colocarse por lo menos en la retaguardia del ilustrado? De seguro que habrá otra ilustración, y entonces la retaguardia se convertirá en frente.

Hans Blumenberg¹¹

El mayor problema ahora no es que estemos frente a una crisis en la educación superior, lo que debemos resolver de manera más apremiante es cómo nos vamos a enfrentar a esto que viene, cómo vamos a resistir.

Hay que pensar en nuevas formas de manifestar la inconformidad, porque según mi percepción del asunto, una asamblea donde todos gritan y nadie escucha es vergonzosa y no hace que la problemática trascienda las puertas del edificio central, además, la mayoría de formas de manifestación resultan autoinmunes, los paros y bloqueos dañan tanto o más a los estudiantes que al gobierno.

⁹ TRIERWEILER, Denis. *Polla ta deina, ou comment dire l'innommable. Une lecture d'Arbeit am Mythos*. En: Archives de Philosophie: Recherches et documentation. N° 67. Vol. 2. Paris: Centres Sèvres, 2004. ISSN 2824117. p. 268

¹⁰ La ilustración sin ilusiones es aquella que aunque sabe que no puede salirse de la dinámica del progreso y de la fe en la razón, ya no tiene la ilusión de que el curso de las cosas se dirige hacia algo cada vez mejor.

¹¹ BLUMENBERG, Hans. Op. cit., p. 22



Es necesario pensar, porque sigue siendo cierto eso de que la pluma es más fuerte que la espada, ocasiones como estas en las que todos escuchan a quien habla, y luego puede abrirse el debate deberían ser el ambiente propicio para la discusión crítica y razonable.

No obstante no podemos pensar que con la discusión crítica vamos a resolver todos los problemas, no podemos seguir creyendo en que una especie de nueva ilustración, con todo lo que ello implica, es decir, con la fe en la razón y en el progreso, va a venir a responder todas nuestras preguntas, aunque pretendemos seguir siendo ilustrados, ya no podemos seguir teniendo ilusiones, debemos aceptar la pérdida, el fracaso de la ilustración, ya no podamos confiar en el progreso, pero como no podemos devolver el tiempo y rectificar el pasado, lo único sensato que podemos hacer, para responder a la crisis y a esta suerte de escatología que se presenta en nuestra época, es seguir avanzando, ¿Hacia dónde? No lo sé.

Sólo quiero pensar en que aún queda la esperanza de que haya otros que escuchen y que nos ayuden a resistir, porque aunque la discusión y los argumentos no son el bálsamo que puede aliviar todas las heridas de la humanidad, si son por lo menos la mejor arma para hacerle frente al cambio y al futuro. 

Referencias

BLUMENBERG, Hans. (1997) *La posibilidad de comprenderse*. Madrid: Síntesis, 1997.

DE GREIFF, Alexis. (2011) *El proyecto de reforma educativa, faltó audacia*. Revista electrónica Razón pública. Disponible en: http://razonpublica.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1919:el-proyecto-de-reforma-educativa-falto-audacia-&catid=19:politica-y-gobierno-&Itemid=27

GÓMEZ GIRALDO, Ricardo. (2011) Documentos de Rectoría. *Comentarios al proyecto de reforma de la ley de educación superior en colombia*. Universidad de Caldas.

SALAZAR, Boris. (2011) *Reforma de la educación superior. Calidad versus ánimo de lucro*. Revista electrónica Razón pública. Disponible en: http://razonpublica.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1936:reforma-de-la-educacion-superior-calidad-versus-animo-de-lucro-&catid=19:politica-y-gobierno-&Itemid=27.htm#_ftnref1



SANTACRUZ IBARRA, Heriberto.
(2011) *Observaciones sobre el proyecto de reforma de la ley 30*. Ponencia. Inédita leída el 15 de abril de 2011.

SEN, Amartya.(2000) *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.

TRIERWEILER, Denis. (2004) *Polla ta deina, ou comment dire l'innommable. Une lecture d'Arbeit am Mythos*. En: Archives de Philosophie: Recherches et documentation. N° 67. Vol. 2. Paris: Centres Sèvres, 2004. ISSN 2824117. p. 268



Sobre la idea de Universidad

PABLO R. ARANGO¹
UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: pablo.arango_g@ucaldas.edu.co

Academia, s. Escuela antigua donde se enseñaba moral y filosofía. Escuela moderna donde se enseña el fútbol.

A. Bierce

Una manera natural para un filósofo de entender la pregunta ¿qué es una universidad? es como un interrogante por lo que debería ser esta clase de institución, por su naturaleza última, su esencia. El problema es que las instituciones son lo que hacemos de ellas y podemos hacer casi cualquier cosa. Por eso me parece inadecuada la estrategia de construir una institución ideal –con base en lo que se supone que la universidad fue en sus comienzos o en lo que se supone que

debe ser según alguna doctrina general del conocimiento o del hombre— para luego comparar nuestras precarias instituciones concretas con ese ideal y decretar entonces los ajustes necesarios para acercarnos a la realización de la verdadera universidad. Esta estrategia produce conclusiones distintas y algunas aparentemente opuestas entre sí, pero lo que las une es ese afán por decretar una suerte de ruina de lo existente y por tanto la necesidad de una regeneración. Y una idea común a varias de las propuestas nacidas de esta manera de pensar es que las universidades deben planificar autoconscientemente los logros que van a buscar o, de otra forma, se desviará de su verdadera naturaleza. Es así como sir Walter Moberly sentenciaba hacia la mitad del siglo pasado que las universidades inglesas deberían

¹ Docente del Departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas.



reformarse para lograr el fin último de “enseñar un concepto unificado de la vida”. En un tono similar José Ortega y Gasset declaraba por allá en 1930: “... es ineludible crear de nuevo en la universidad la enseñanza de la cultura o sistema de las ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical. Eso tiene que ser, antes y más que ninguna otra cosa, la Universidad”.

No es accidental que, a pesar de todo lo que los distancia, ambos tratadistas digan cosas similares y desproporcionadas sobre los males que produce en un hombre la falta de una visión general de las cosas. Sir Walter Moberly, por ejemplo, dice en otra parte de su libro que el deber de una universidad es “ayudar a los estudiantes a formar sus propias filosofías de vida, para que no salgan al mundo minsválidos e inútiles”. Acerca del hombre que sólo aprende en la universidad una profesión y no logra obtener una visión general de las cosas (en la que incluye una idea de la física, la biología, la historia y la filosofía), José Ortega y Gasset dice que “... es sobremanera inverosímil que un hombre así pueda en verdad ser un buen médico o un buen juez o un buen técnico. Pero es seguro que todas las demás actuaciones de su vida o cuanto en las profesionales mismas trascienda del estricto oficio, resultarán deplorables. Sus ideas y actos políticos serán ineptos, sus amores, empezando por el tipo de mujer que preferirá, serán extemporáneos y ridículos; llevará a su vida

familiar un ambiente inactual, maníático y mísero, que envenenará para siempre a sus hijos, y en la tertulia del café emanará pensamientos monstruosos y una torrencial chabacanería”.

Todo esto está desencaminado. No es cierto que un hombre que carezca de lo que Moberly llama “un concepto unificado de la vida” sea minsválido e inútil; y las consecuencias que Ortega y Gasset predice para el hombre que carece de lo que él llama cultura no son ciertas. Pero la reseña de estos dos casos sirve para señalar otra tendencia de esta estrategia de pensamiento que estoy comentando: casi siempre se termina sugiriendo que la universidad necesita, en el sentido más fuerte de necesidad, una comprensión autoconciente de su papel en la sociedad, una idea clara de los logros que debe producir. El cardenal Newman sugirió que dichos logros se resumían en la formación de lo que él llamaba mentes educadas, con lo cual quería decir individuos capaces de tener una visión unitaria, global del conocimiento humano. Como ya lo mencioné, Moberly y Ortega y Gasset sugieren cosas similares. Más recientemente, Alasdair MacIntyre ha recogido y ajustado la idea de Newman a lo que considera que es la realidad de las universidades en los países desarrollados.

Por debajo de las diferencias de detalle entre estas distintas propuestas hay una idea



común: que sin esa autocomprepción de los fines que las universidades deben perseguir, dejan de ser lo que son. En otras palabras, no basta con que la universidad albergue departamentos dedicados al estudio, la investigación y la enseñanza de tales y cuales disciplinas y ciencias. La universidad debe, además, coordinar todas esas actividades para la producción de un fin superior.

Creo que esta manera de pensar es equivocada por varias razones, y creo que podríamos perder actividades realmente valiosas si nos la tomamos en serio. Y creo que la identificación de estos errores es importante porque dicho modo de pensar influye en cierta medida en la actual propuesta de reforma de la ley que rige las universidades en Colombia.

El primer problema que quiero señalar está en la suposición de que las universidades necesitan esa clase de autocomprepción que ya mencioné. Esto es dudoso porque en el caso de las universidades estamos hablando, si se me permite este nivel de generalidad, de la búsqueda del conocimiento, entre otras cosas. Y hay un sentido importante en el que dicha búsqueda no puede planificarse. Hay actividades que son valiosas en sí mismas, como perseguir la respuesta a una pregunta o serie de preguntas, o examinar hasta dónde nos lleva una hipótesis, y no es posible trazar un plan con unos resultados a la vista. Para poner un ejemplo de Popper, no es posible predecir la invención de un

concepto, porque dicha predicción consistiría ya en inventarlo. Más generalmente, y como lo señala Michael Oakeshott, “Aquellos que desconfíen de un logro porque no fue planeado al final van a tener que desconfiar de todos los grandes logros de la humanidad. La doctrina que sostiene que lo que no fue planeado no existe o al menos no tiene valor, y que las consecuencias imprevistas de una actividad constituyen un signo de fracaso es extravagante”.

Luego está la idea, estrechamente vinculada a la anterior, de que, además de realizar las actividades que ejecutan sus departamentos, la universidad debe exhibir una cierta unidad orgánica que se dirija a un fin superior. Una forma común de expresar esto consiste en decir que la universidad debe ser socialmente relevante. Lo primero que quiero señalar sobre esta idea es que, tomada sin prevenciones, suena más bien rara, absurda. Es como decir que una silla debería servir para sentarse. Es curioso que en todos los casos que he comentado ésta sea otra suposición común. Incluso el cardenal Newman, que afirmó que la materia que debía unificar todos los estudios en una universidad es la teología, lo dijo pensando en la relevancia social de la universidad. Después de todo, diría un cínico, ¿qué puede ser más importante que la salvación de las almas? Al lado de la vida eterna todos los asuntos de la agronomía, la ingeniería y el resto son pura calderilla.



La idea de la utilidad social de las universidades es problemática porque no está claro qué debe entenderse por ‘utilidad’ aquí. Cuando los fines están bien definidos, la utilidad se entiende sin problemas. Es el caso de los puentes. Pero en cuanto a las universidades, ¿cuáles son los fines? Aquí pasamos de vaguedades como “difundir y renovar el conocimiento y las artes” hasta majaderías como las de Ortega y Gasset o el cardenal Newman. Y una de las peores consecuencias de tomarse en serio esta supuesta necesidad de definición de la utilidad social de las universidades es que, en el camino, podemos perder cosas realmente valiosas a cambio de nada. En particular, podemos perder un tipo de actividad que ha sido propia de las universidades y cuyo valor no puede explicarse en los términos comunes de la utilidad. Esta clase de actividad no es la única que despliegan las universidades, ni es algo que sólo pueda realizarse en ellas. Pero es en la universidad donde ha encontrado su mejor espacio y es una de las cosas que podríamos perder si nos tomamos en serio la mentalidad literal que dice que las universidades deben tener una función social definida, una utilidad.

La clase de actividad a la que me refiero puede caracterizarse de varios modos. A menudo se le llama “búsqueda del conocimiento”, pero esta denominación por sí sola es demasiado vaga. En parte porque no se puede planificar, esta búsqueda del

conocimiento no se restringe a la investigación, aunque ésta es uno de sus componentes. Siguiendo a Michael Oakeshott, podemos compararla con una conversación. Dice Oakeshott:

“La búsqueda del conocimiento no es una carrera en la que los competidores se disputan el primer puesto, ni siquiera es un debate o un simposio; es una conversación. Y la virtud peculiar de la universidad (en calidad de espacio de diversos estudios) es demostrarlo en ese sentido, en el que cada estudio aparece como una voz cuyo tono no es tiránico ni retumbante, sino humilde y afable. Una conversación no necesita un director, no sigue un rumbo determinado de antemano, no nos preguntamos para qué sirve y no juzgamos su excelencia teniendo en cuenta su conclusión; no tiene conclusión sino que siempre queda para otro día”.

Otra manera de caracterizar este tipo de actividad es usando la expresión acuñada por Thorstein Veblen en un tono bastante aristotélico: la práctica de la curiosidad ociosa. Una práctica que no persigue un fin preciso, sino que se caracteriza por ser una pura exploración. Lo valioso en este caso no puede explicarse en términos de la obtención de un fin determinado, sino que reside en el carácter de la actividad misma. Y la universidad es el espacio donde hoy todavía se ofrece la oportunidad de ejercitarse esta práctica. Como lo señala Oakeshott,



esto ocurre en parte porque “el regalo característico de la universidad es que brinda un intervalo... [Pero] no se trata del cese de una actividad, sino de la oportunidad de realizar un tipo de actividad único... Un hombre puede comenzar a explorar una nueva rama del conocimiento o dedicarse a una nueva actividad en cualquier momento de su vida, pero sólo en la universidad puede hacerlo sin tener que reacomodar sus escasas reservas de tiempo y energía; en etapas posteriores de la vida, tiene tantas responsabilidades que no le resulta fácil abandonarlo todo”.

Es este regalo único el que podemos perder si ponemos todo el énfasis en la idea confusa de la utilidad social de las universidades. Aquí recuerdo un par de frases del discurso del presidente Santos en la presentación del proyecto de reforma a la ley 30: “Estando en un país y un mundo en permanente evolución, es una necesidad —un deber— no sólo adaptarse a los cambios, sino también estar siempre un paso adelante de ellos... El objetivo es sembrar y cultivar una generación productiva, jóvenes que reciban conocimientos y competencias útiles, de acuerdo a lo que demandan los sectores público y privado”.

Otro problema con esto es que desconoce que conocimientos, o como dice ahora hasta el presidente, competencias que parecen inútiles y que nadie demanda ahora,

podrían resultar bastante aplicables y útiles luego. También hay un error en pensar en un esquema de medios y fines en el que todo lo que no sea un fin debe ser un medio para alcanzar los fines. Y es un error porque no hay una única serie de fines en la que todos los miembros de la sociedad podamos ponernos de acuerdo, a menos que caigamos en una suerte de colectivismo que ya sería en sí mismo una pérdida, porque suprimiría uno de los aspectos centrales de la vida humana: la pluralidad de fines.

Estas confusiones se manifiestan en las explicaciones que se dan de la supuesta utilidad social de las universidades. Las palabras del presidente, por ejemplo, manifiestan un desconocimiento de la naturaleza de los progresos del conocimiento y de sus relaciones con la sociedad y la economía. Un caso claro a este respecto es el de las matemáticas. Cuando Frege estaba ocupado con la naturaleza de los números difícilmente podía imaginarse que sus investigaciones tuvieran alguna utilidad. Ni siquiera los investigadores que trabajaban en temas similares o idénticos pudieron ver al comienzo la importancia de los esfuerzos de Frege. Luego algunos de sus descubrimientos tuvieron diversas aplicaciones tecnológicas. Si la universidad de Jena le hubiera exigido que se dedicara a satisfacer las demandas de los sectores público y privado probablemente no hubiera podido hacer nada de esto. Además de que



satisfacer las demandas de dichos sectores puede resultar imposible, porque ocurre a menudo que nadie sabe con exactitud cuáles son esas exigencias.

Antes de terminar quiero comentar brevemente un caso concreto en el que este énfasis en la utilidad social de lo que hacen las universidades produce adefesios. Se trata del sistema con el que el ministerio de educación pretende evaluar a los estudiantes de filosofía. En dicho sistema se establece primero una lista de, otra vez la misma cantinela, las competencias que los estudiantes deben desarrollar. Sólo voy a citar aquí una de las competencias propuestas:

“Realizar investigaciones sobre aspectos sociales, económicos o políticos, pasados de la humanidad, comprobar su autenticidad y documentar hallazgos. Promover la investigación especializada e interdisciplinaria sobre las bases del diálogo, la tolerancia y el reconocimiento”.

Me perdonarán que haga las preguntas impertinentes pero alguien tiene que hacerlas. Me contentaré con una que le robo a Raymond Chandler: ¿se dice algo aquí que no pueda decirse con un eructo? No creo que la ineptitud de la redacción sea la principal causa. Creo, más bien, que es el afán por ponerle a la filosofía un ropaje que la haga ser vistosa a los ojos de los ideólogos de la utilidad social.

Finalmente quiero retomar una sugerencia que ha sido planteada en varios contextos y que a mi juicio sigue vigente. Sencillamente, hay cosas que valen la pena porque sí. Para explicar lo que quiero decir no encuentro mejor recurso que copiar la siguiente historia contada por Emil Cioran:

«Mientras le preparaban la cicuta, Sócrates aprendía una aria para flauta. “¿De qué te va a servir?”, le preguntaron. “Para saberla antes de morir”».



La Pedagogía de la deuda¹

JEFFREY WILLIAMS

Los préstamos universitarios se han convertido, para más de la mitad de los estudiantes estadounidenses, en la nueva forma de financiación de sus carreras. En consecuencia, la deuda estudiantil se ha impuesto, o pronto lo hará, como el nuevo

paradigma de la vida de los jóvenes. Atrás quedan los días en los que la universidad estatal era considerada un derecho al que todos podían tener acceso, al igual que la educación secundaria. Ahora la educación superior, como la mayor parte de los

¹ Artículo publicado en libro titulado *La Universidad en conflicto. Capturas y fugas en el mercado global del saber*. Traducción del inglés por: Agustina Iglesias Skulj y José Ángel Branderiz García (Universidad Invisibel). Editorial Traficantes de Sueños; Madrid, 2010. ISBN 13: 978-84-96453-55-5. Compiladores: Edu-Factory y Universidad Nómada.

Bajo la Licencia Creative Commons (Reconocimiento-Compartir Igual 3.0 España), este artículo es de libre copia y distribución, caso en el cual deben seguirse a letra las siguientes condiciones: Bajo las condiciones siguientes: * Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra). * Compartir bajo la misma licencia — Si altera o transforma esta obra, o genera una obra derivada, sólo puede distribuir la

obra generada bajo una licencia idéntica a ésta. *Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra. Entendiendo que: * Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor. * Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia. * Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera: -Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior. -Los derechos morales del autor; -Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad. * Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.



servicios sociales, se encuentra ampliamente privatizada y los préstamos son el medio a través del cual los individuos acceden a ella.

En la pasada década, se produjo una avalancha de críticas sobre la mercantilización de la universidad. La mayor parte de estas críticas se centraron en la interferencia de las empresas en la investigación, en la reconfiguración del poder relativo de la administración y del cuerpo docente, y en la precarización cada vez mayor del trabajo académico. Poca fue la atención que se prestó al endeudamiento de los estudiantes, y sin embargo éste resulta crucial: más de la mitad de los universitarios recibe, como regalo, una cuantiosa deuda al licenciarse.

La Universidad en conflicto

La media de endeudamiento de los pregraduados en 2002 era de 18.900 dólares, duplicando la cantidad a la que ascendía en 1992, que era de 9.200 dólares. Si a esto se añade el endeudamiento a través de las tarjetas de crédito —3.000 dólares en 2002—, la media aumenta a cerca de 22.000 dólares. Podemos suponer que la deuda media de los estudiantes sobrepasa hoy los 30.000 dólares, sin considerar otros préstamos privados u otras deudas contraídas por los padres, o los préstamos de postgrado que se han visto duplicados en siete años, desde los 18.572 dólares en 1992-1993 a los 38.428 dólares en 1999-2000. El programa de préstamo

garantizado para estudiantes (*Guaranteed Student Loan*) se inició en 1965, como parte de los programas de la sucursal de Lyndon B. Johnson's Great Society. Su misión era proporcionar un sustento a los estudiantes menos pudientes y a los que trabajaban. Los primeros doce años, las cantidades prestadas fueron relativamente pequeñas, en gran parte porque la educación universitaria era relativamente asequible, especialmente en las universidades públicas. Entre 1965 y 1978 el programa tuvo dimensiones modestas, se gastaron alrededor de 12.000 millones de dólares en total, menos de mil millones de dólares al año. A principios de los años noventa, el programa creció de forma considerable, pasando de 15.000 millones de dólares a 20.000, actualmente supera los 50.000 millones de dólares al año, constituyendo el 59 % de las ayudas que el gobierno federal proporciona a las escuelas superiores, lo que sobrepasa la suma de subvenciones y becas.

La deuda ha crecido con tanta rapidez gracias a un incremento de las matrículas y de las tasas que triplicó la tasa de inflación. La matrícula y las tasas subieron de media de 924 dólares en 1976, cuando yo entré en la universidad, a 6.067 dólares en 2002. La media abarca todas las instituciones, desde los *community college*² hasta los *Ivies*³.

² *Community college*, institución universitaria donde se imparten estudios de primer ciclo. [N. de la T.]

³ *Ivies*, grupo de las ocho universidades más prestigiosas de EEUU. [N. de la T.]



En las universidades privadas, la media ascendió de los 3.051 a los 22.686 dólares. En 1976, las matrículas y las tasas en los *Ivies* rondaban los 4.000 dólares, ahora superan los 33.000. Las cifras de matrícula, tasas, comida y alojamiento —sin tener en cuenta otros gastos como los libros o los viajes de ida y vuelta a casa— han ascendido de una media de 2.275 dólares en 1976, a 3.101 en 1980, 6.562 en 1990 y 12.111 en 2002.

Este incremento ha provocado una carga desproporcionada para los estudiantes y sus familias. De ahí, se deriva la necesidad de acudir a los préstamos. La media de los ingresos de una familia de cuatro miembros rondaba en 1980 los 24.300 dólares, 41.400 en 1990 y 54.200 en el año 2000. Además de la deuda que los estudiantes asumen, en estudios estadísticos como *Debt Education Bad for the Young, Bad for America*, [La deuda educativa, mala para los jóvenes, mala para EEUU] se puede observar cómo y cuánto pagan los padres. Para las familias, se ha convertido en algo habitual financiar la universidad a través de préstamos ordinarios y de la rehipoteca de sus casas. Aunque es difícil calcular estos costes por separado, pagar los estudios universitarios es uno de los principales motivos del acelerado endeudamiento de las familias estadounidenses.

Los estudiantes solían decir «estoy labrando mi camino a través de la universidad».

Ahora sería imposible hacerlo si no tienes poderes sobrehumanos. De acuerdo con las estadísticas, durante los años sesenta, un estudiante podía trabajar 15 horas semanales por el sueldo mínimo durante el período lectivo y 40 horas en verano para pagarse la universidad pública. Para una universidad privada o un *Ivy* tendría que trabajar cerca de 20 horas semanales. Actualmente, necesitaría trabajar 52 horas semanales durante todo el año si estudia en una universidad pública, 136 horas semanales si frecuenta un *Ivy*. Por lo tanto, la necesidad de préstamos como suplemento se vuelve fundamental, incluso si un estudiante está trabajando o si sus padres tienen ahorros. Pero la razón por la que la matrícula y los costes se han incrementado tan precipitadamente es aún más compleja.

Los préstamos federales para los estudiantes son una invención relativamente reciente. A veces los políticos se quejan de la inefficiencia académica, pero la mayor parte de las universidades, especialmente las estatales, han sufrido importantes reducciones o fuertes medidas de austeridad en los últimos veinte años. Las tasas se han incrementado, en gran parte, porque hay menos fondos federales para educación y porque los estados financian un porcentaje cada vez menor de los gastos de matrícula. En 1980, los estados financiaban cerca de la mitad de los gastos de matriculación; en 2000 contribuyeron sólo en un 32 %.



Las universidades han buscado fuentes de financiación alternativas: transferencias tecnológicas, formas de asociación con empresas y campañas de recogida de fondos. Pero el modo más estable, renovado cada otoño, pasa por el aumento de las tasas. Aunque los políticos pueden alardear de haberse apretado el cinturón en la reducción presupuestaria, se trata de un arma de doble filo, lo que han hecho es desviar los costes a otros lugares —a través de las tasas públicas—, que recaen así en los propios estudiantes o en sus familias. La idea predominante después de la Segunda Guerra Mundial, forjada por gente como James Bryant Conant, decano de Harvard y un importante referente político, mantenía que la universidad debía ser una institución meritocrática, no sólo con el fin de proveer mejor oportunidades a los estudiantes sino para beneficiarse de lo mejor y más brillante de ellos mismos en aras de la construcción de EEUU. Con este propósito, los diseñadores de la universidad de postguerra mantuvieron las matrículas a precios bajos, abriendo las puertas a un gran número de estudiantes, particularmente de las clases anteriormente excluidas. Yo la llamaría «la universidad del Estado de bienestar» porque instauró las políticas y el ethos de postguerra del Estado de bienestar liberal.

Actualmente el paradigma de financiación universitaria ya no es de tutela pública, siendo compensada y subvencionada por el

Estado, sino que es un servicio privatizado, lo que significa que los ciudadanos tienen que asumir una parte fundamental del mismo. Llamo a este hecho el «Estado de post-bienestar universitario» porque implica la política y el ethos del desmantelamiento del Estado de bienestar neoconservador, que va desde la «Revolución Reaganiana», y a través de la «reforma» de Clinton, hasta el presente vacío de servicios sociales. Lo fundamental es que los ciudadanos deben pagar de forma directa por los servicios públicos, que pasan de ser administrados fundamentalmente por el Estado a serlo por empresas privadas. La función estatal no es la de proveer una esfera alternativa al margen del mercado, sino la de «engrasar las ruedas» del mercado, subvencionando a los ciudadanos para que participen en él y a las empresas para que provean servicios sociales. Los préstamos funcionan según la lógica del Estado de post-bienestar en la medida en que reconfiguran la financiación universitaria no como un derecho o una beca, sino como un auto-pago —fomentando «la responsabilidad personal»—; y no como un servicio estatal, sino como un servicio privatizado, administrado por super-bancos como el Citibank, el Sallie Mae y la Nellie Mae (las entidades crediticias federales). El Estado anima a la participación en el mercado de la educación superior subvencionando el pago de los intereses, como medida de arranque para conceder un préstamo comercial, pero



evitando la dependencia, ya que deja el capital en manos de los ciudadanos. En definitiva, uno ha de ser autosuficiente.

Esto representa también un cambio en la concepción de la educación superior, que pasa de ser un bien social a un bien individual. En los años de la postguerra, la educación superior se concebía como un medio de movilización nacional de masas, en parte como una transferencia posterior del ethos de la guerra, en parte como legado del New Deal y en parte también como respuesta a la Guerra Fría. Se adoptaba así una especie de socialismo modificado, como una vacuna con la que se asimilaba una débil inyección de comunismo para inmunizarse contra él. Aunque existía una confianza liberal en laantidad de lo individual, el objetivo unificador era el bien social: producir ingenieros, científicos, e incluso humanistas que fortalecieran al país. Actualmente la educación superior se concibe casi enteramente como un bien para los individuos dirigido a conseguir un mejor trabajo y mayores ingresos. Aquéllos que frecuentan la universidad vienen siendo conformados como individuos atomizados que deciden tomar una opción personal en el mercado de trabajo de la educación para maximizar su potencial económico. Presumiblemente esto supone un bien para la sociedad en su conjunto, todos los átomos sumados dan lugar a una economía próspera, pero se basa en una concepción

de la sociedad como un mercado orientado por la competencia individual más que por la cooperación social, y define el bien social como aquél que fomenta los beneficios mercantiles: los préstamos son una inversión personal en el potencial individual de mercado más que en el potencial social. Como en los negocios, cada individuo es un almacén de capital humano, y la educación superior proporciona un valor añadido.

Se representa aquí, en lo que se refiere a la exención juvenil a la sumisión al mercado, otro cambio en la idea de la educación superior, lo que significa también un cambio en nuestra visión de futuro y en las esperanzas que proyectamos hacia la juventud. Pone fin a la tradicional idea de que la educación se fundamenta en la ilusión social, proporcionando a los jóvenes una huida temporal del trabajo y de los gastos para que puedan explorar sus intereses, desarrollar sus talentos y recibir formación útil, a la vez que se convierten en expertos ciudadanos —todo esto en la creencia de que beneficiará a la sociedad en el futuro. Esto obviamente también se aplica a la educación elemental y a la secundaria (aunque, dada la situación, no se puede garantizar durante mucho más tiempo) y se extiende a la universidad, particularmente en la era industrial. El razonamiento combinaba los ideales de ciudadanía y la misión utilitaria. La clásica idea de la Universidad Americana propuesta por Thomas Jefferson sostiene



que la participación democrática requiere una educación basada en principios democráticos, por lo que es una obligación de la democracia proveer este tipo de formación (el argumento se relaciona con el concepto de derecho al voto: sólo porque no se debe pagar un impuesto percápita para votar, no se debe pagar tampoco para convertirse en un ciudadano capaz de participar democráticamente). La idea utilitaria, propuesta por Charles Eliot Norton en el siglo XIX y por James Conant a mediados del XX, mantiene que la sociedad debería proveer una formación avanzada en un mundo industrial y tecnológicamente sofisticado. La universidad del Estado de bienestar promulgaba ambas ideas y objetivos utilitarios, proporcionando matrículas económicas y ayudas generosas, produciendo así una expansión masiva del número de estudiantes. Ofrecía la exención no para contribuir al disfrute de una nueva aristocracia (el objetivo de Conant era dislocar la afianzada aristocracia de Harvard) sino a fin de obtener un beneficio social a largo plazo, y de hecho el GI Bill⁴ multiplicó por siete cada dólar invertido, un porcentaje que sorprendería a cualquier corredor de bolsa. También pretendía crear una cultura cívica fuerte.

El nuevo paradigma de financiación, por el contrario, cuenta con el joven no como

un grupo especial que debe estar exento de algo o protegido del mercado sino como un jugador más dentro del mismo. Extrae más trabajo —como *workfare* en vez de *welfare*— de los estudiantes, tanto de las horas que están en la universidad como del trabajo que desarrollan para pagar sus préstamos. La deuda impone una tarifa cuantificable a la ilusión social. Los préstamos que proporcionan ayuda de emergencia o suplementaria no son necesariamente un mal arreglo, pero como medio principal y obligatorio de financiación son excesivos si no draconianos (muchas universidades, en sus cálculos de becas, estipulan ya una porción cuantificable en préstamos). Además, tal y como se han establecido, son en mayor medida un derecho para los bancos que para los estudiantes. El modo de funcionamiento para los universitarios consiste en que el gobierno federal paga el interés mientras el estudiante está en la universidad y durante un corto periodo tras la graduación. Proporcionan así un modesto subsidio de «arranque», como si se tratase de un préstamo de negocios, pero no ayudan a saldar la principal inversión. El gobierno federal asegura los préstamos, es decir, los bancos no corren ningún riesgo. Los programas de préstamos federales proporcionan una red segura para los bancos, pero no para los estudiantes. Incluso, según los estándares de los más doctrinarios creyentes del mercado, esto es *bad capitalism*. La premisa del préstamo monetario y de inversión, digamos

⁴ GI Bill, proyecto de ley que proporcionaba formación universitaria a los veteranos retornados de la II Guerra Mundial.



para una casa o una hipoteca, consiste en que el interés está calculado y se gana en proporción al riesgo. Como resultado de estas políticas, los bancos se enriquecen de forma sorprendente. Sallie Mae, una de las mayores prestamistas, devolvió una tasa de beneficio del 37 % en 2004. Algo no marcha bien en este cuadro.

No hay una red de seguridad similar para los estudiantes. Incluso una persona que estuviese en quiebra y absuelta de todas las tarjetas de crédito u otros préstamos, nunca podría olvidarse de la deuda del crédito al estudio. Esto ha provocado lo que los periodistas David Lipsky y Alexander Abrams llaman la generación de «estudiantes contratados». No sabremos los efectos de este sistema hasta dentro de veinte años, pero sí se puede predecir que no tendrá los efectos saludables del GI Bill. O simplemente provocará que los estudiantes de las clases menos pudientes no vayan a la universidad. De acuerdo con las estadísticas actuales, los estudiantes que provienen de familias de clase alta son más propensos a ir a la Universidad que los de familias menos pudientes. Las oportunidades en la educación superior son desiguales. La deuda no es sólo una forma de financiación, sino una forma de pedagogía. Tendemos a pensar que es un mal necesario ligado a la educación superior pero ajeno a sus propósitos. ¿Qué pasaría si intentamos verlo como algo central en la experiencia de los

universitarios? ¿Qué aprendizaje adquieren los estudiantes cuando entran en la universidad del Estado de post-bienestar?

Hay una multitud de parámetros, a veces contradictorios, que fundamentan la educación superior. En la parte del espectro más idealista, una lógica tradicional afirmaría que proporciona a los estudiantes un amplio terreno de conocimiento humanista —en el credo arnoldiano, «lo mejor que se haya conocido y pensado». Como consecuencia, exploran libremente a través de un abanico de disciplinas (lo que significa una «educación liberal» en un sentido no político). Una lógica afín sería la que defiende la universidad como un lugar donde los estudiantes pueden materializar su auto-exploración; incluso si esto a veces parece promover la «cultura del yo» narcisista como opuesta a la más severa idea de acumulación de conocimiento. Esto hunde sus raíces en el dictado socrático de conocerse a uno mismo, y en muchos casos fue el objetivo del Cardenal John Henry Newman y su idea de la Universidad. Estas lógicas colocaron a la universidad fuera de las operaciones mundanas. En la mitad del espectro, otra racionalidad tradicional mantiene que la educación superior promueve una cultura nacional; mostrando la esencia de EEUU o, más en general, de la cultura occidental. Una lógica más progresista debería rechazar el nacionalismo que persigue ese objetivo y promover un modo



más expansivo e inclusivo de cultura mundial. Ambas rationalidades mantienen una tensión idealista —educar a ciudadanos— pero ven la universidad ligada al mundo, más que como un refugio de éste. Al final del espectro se encuentra la lógica más mundana que sostiene que la educación superior proporciona habilidades y formación. Aunque este objetivo utilitarista se opone a la idea clásica de Newman, comparte la premisa fundamental que defiende que la educación superior existe para proveer a los estudiantes una exención del mundo del trabajo y como ventaja antes de entrar en la vida adulta. Casi todas las universidades en Estados Unidos anuncian estos objetivos en su declaración de intenciones, aunando objetivos idealistas, cívicos y utilitarios en un a veces conflictivo, si bien amoldado, *collage*.

Las lecciones de la deuda divergen de estas lógicas tradicionales. En primer lugar, la deuda muestra que la educación superior es un servicio de consumo. Es una transacción de *pay-as-you-go*, como cualquier otra empresa de consumo, sujeta a los negocios asociados a la educación. Todas las entidades que configuran la actual universidad múltiple refuerzan esta premisa, desde el puesto del Starbucks en la biblioteca, la barra del Burger King en el pasillo, hasta la tienda de libros Barnes&Noble, el gimnasio de Golds o el cajero del banco (con su página web de acceso fácil) para poder pagar allí mismo. Nosotros debemos decirles

a los estudiantes que la principal propuesta de la educación superior es la autobúsqueda del aprendizaje libre, pero su experiencia les habla de otro modo.

En segundo lugar, la deuda pone sobre la mesa las posibilidades de cada carrera. Muestra que esperar sirviendo mesas mientras escribes una novela, te conviertes en profesor de la escuela elemental por 24.000 dólares o decides alistarte a los Cuerpos de Paz son opciones poco prometedoras. Excluye del campo de los posibles, iniciativas culturales como las publicaciones de Edu-Factory, los teatros y galerías de arte con salarios bajos o las iniciativas sin ánimo de lucro como las radios comunitarias o las casas de mujeres. La opción más racional es trabajar para una empresa grande o ir a una escuela de abogacía. Nellie Mae, una de las mayores prestamistas, rebajó el efecto de los préstamos en tales opciones, diciendo que «sólo el 17 % de los prestamistas afirmaron que los préstamos estudiantiles tenían un impacto significativo en su elección de carrera». Y concluyó diciendo que «el efecto de los préstamos estudiantiles en la elección de carrera es reducido». Ésta es una conclusión dudosa, ya que el 17 % en cualquier encuesta estadística no puede ser considerado insignificante. La investigación no era correcta porque evaluaba las respuestas de los estudiantes en la graduación, antes de que tuvieran trabajos y, por lo tanto, antes de verse obligados a



devolver los préstamos. Además, es un estudio sesgado porque asume que los estudiantes no poseen planes antes de iniciar su carrera. Más bien, muchos estudiantes ya han reconocido la situación a la que se enfrentan y han adaptado sus planes a la carrera de acuerdo a ello. La mejor evidencia es el giro mayoritario hacia los negocios. Muchos se lamentan del hecho de que las artes liberales hayan ido decayendo como especializaciones universitarias, mientras los estudios de negocios se han triplicado, desde el 8 % antes de la Segunda Guerra Mundial hasta el 22 % actual. Esto no sucede porque no existan ya estudiantes de filosofía y poesía. Más bien, han aprendido la lección del mundo que tienen frente a sí y han actuado en consecuencia.

En tercer lugar, la deuda muestra una visión del mundo. Siguiendo el camino del adoctrinamiento de la publicidad infantil en el mercado, tal y como muestra Juliet Schor en *Born to buy*⁵, los préstamos estudiantiles determinan directamente a los universitarios. La deuda muestra que el primer principio de orden del mundo es el mercado capitalista, y que éste es natural, inevitable e implacable. No hay un reino de la vida humana en el interior del mercado; las ideas, el conocimiento, e incluso el sexo (que es una parte significativa de la educación social de los universitarios)

simplemente forman submercados. La deuda muestra que la democracia es un mercado y la libertad es la habilidad para elegir entre todos los estantes. El mercado es un bien: promueve mejores productos a través de la competencia, más que un ocio sin rumbo; y es justo porque, como en un casino, las reglas están claras, y nadie —negro, verde o blanco— puede librarse de él. Desafortunadamente si no tienes muchas opciones para ir tirando, la familia te brinda algunas, pero tener esas oportunidades es un asunto de suerte y de diseño social. Existe una cierta impermeabilidad en la idea de mercado: puedes encontrar defectos en los planes sociales pero, ¿a quién puedes culpar de la suerte?

En cuarto lugar, la deuda evidencia lecciones civiles. Desvela que el papel del Estado es aumentar el comercio, promoviendo el consumo, lo que estimula la producción: su función no es la de interferir en el mercado, sino la de catalizarlo. La deuda muestra que el contrato social es una obligación de las instituciones del capital, que en respuesta coloca todos los productos en sus estantes. También revela la relación entre lo público y lo privado. Cada ciudadano es un suscriptor privado a los servicios públicos y debe pagar su parte; ya que los derechos sociales como el bienestar promueven la vagancia más que el espíritu competitivo. La deuda es una versión cívica de un duro amor.

⁵ SCHOR, Juliet (2004) *Born to buy: The Commercialized Child and the New Consumer Culture*.



En quinto lugar, la deuda muestra el valor de una persona. El mérito se mide, no de acuerdo con las concepciones humanistas del carácter, la cultura, el gusto y el conocimiento intelectual de las artes liberales, sino de acuerdo con el potencial financiero de cada uno. La educación proporciona un valor añadido al individuo, con una simple ecuación: eres tanto como puedes hacer, menos lo que debes. La deuda muestra que las disparidades de riqueza son un asunto individual, más que de la sociedad; la deuda es tu libre elección. Finalmente, la deuda muestra una sensibilidad específica. Inculca lo que Barbara Ehrenreich llama «el miedo al fracaso», que ella define como la quinta actitud esencial de los miembros de la clase media profesional que alcanzan su posición a través de credenciales educativas más que por su riqueza. Este hecho introduce a los estudiantes en el reino. 



Acotaciones sobre el sentido de la filosofía y la Universidad

JORGE IVÁN CRUZ¹
UNIVERSIDAD DE CALDAS

E-mail: jorge.cruz@ucaldas.edu.co

La filosofía es el pensamiento que no anda en busca de enseñarse, ni tan siquiera de nuevos hallazgos..., sino que insiste en encontrar, no la consigna, sino la palabra para la experiencia de nuestro tiempo.

Max Horheimer

Resumen

En todos los tiempos, las incontables diferenciaciones de criterios filosóficos han

dado espacios a los que concurren a estas visiones a señalar que la filosofía es una discordia insustancial. Discordia, porque cada cual se hace insonoro a las misiones extrañas y sostiene con intransigencia las suya propia; insustancial, porque en todas estas visiones no aparece nada común de lo que adecuadamente se quiere esclarecer.

En cambio, los que han hecho de la filosofía su quehacer reflexionan esta diversidad de visiones más bien como un conversar que se extiende durante siglos, y en el que los lugares entre la participación de los interlocutores dura con asiduidad varios

¹ Docente del Departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas.



decenios. Se trata de una conversación de grandes aientos, y para entenderlo hay que proseguir con ahínco las huellas del pensamiento a través de los siglos, sin perder la mirada del objeto en sus cambios y modificaciones examinados. Pero dadas las limitaciones de espacio y tiempo, me referiré a algunas observaciones sobre la filosofía y la experiencia humana, para llegar a un segundo punto: cuál es la crisis del hombre contemporáneo y el papel de la universidad.

I Filosofía y experiencia humana

Nuestro punto de partida estriba en convenir que los hombres no viven el mundo de manera homologa ni con las mismas inquietudes y posibilidades. Una es, la ansiedad de quienes viven con el anhelo de someter las cosas para adquirir de ellas comodidad; otra la de aquel que se allega a ellas con el propósito de emplearlas en favor de otros, o para saber lo que son. De todos modos, las disposiciones del hombre son tantas, que la expansión de las disímiles situaciones, perspectivas, alteraciones y asuntos nos hace señalar que cada hombre en su mundo, constituido por diversos factores que hacen la diferencia entre los hombres.

Heidegger, reflexionando en el sol que se coloca detrás de la montaña, admirado por el pastor como un disco, se pregunta asombrado:

¿Cuál es el sol real? ¿Cuál es el verdadero? –el sol del pastor o el sol del astrónomo? ¿O es que la pregunta está mal planteada, y si es así, por qué? ¿Cómo se puede resolver esto? Evidentemente es necesario saber qué es una cosa, qué significa ser– cosa, y cómo se determina la verdad de una cosa. Ni el pastor ni el astrónomo pueden informar sobre estas preguntas; para ser de hecho lo que son (Heidegger, 1975, p. 20-21)

Y como el sol, nada puede ser restringido a la unidimensionalidad de su naturaleza una vez que, el hombre efectúa su presencia ante ella. El hombre integra las cosas a su subjetividad transformando cada ser en objeto con diversidad de acepciones. Así, constituimos el mundo. Las acepciones provienen de la intersubjetividad. Toda una serie de matices interhumanas que pueden caracterizarse según Sartre como mundos; pero sin pasar por alto que cada ser es un mundo:

Ese hombre cuyos pasos oigo detrás de mí, no es seguro que me mire; su rostro puede estar vuelto hacia otro lado, su mirada clavada en tierra o fijada en un libro; en fin, de modo general, los ojos que están fijados sobre mí no es seguro que sean ojos; puede que estén ‘hechos a semejanza’ de los ojos reales. En una palabra, la mirada ¿no se convierte a su vez en probable por el hecho de que puedo constantemente creerme mirado sin serlo? Y toda nuestra certeza de la existencia ajena, ¿no reviste de nuevo,



por esto mismo, un carácter puramente hipotético? (Sartre, 1993, p. 303).

Ello implica que mi disposición para obtener un sentido por el cual puedo colindar a la condición de objeto de lo que uso, o respetar el rango de persona de la que no me volveré útil. Basta indicar la complejidad de sentidos que se emana de la relación hombre-hombre. Esto introduce el cuestionamiento por el mundo mismo del hombre que, es un ser capaz de hacer tan diversas y complejas la existencia del sentido de las cosas. En esto, la filosofía muestra al hombre como un ser de dar significaciones polisémicas al mundo y de vivirlo de maneras heterogéneas. La filosofía brota de las maneras posibles de comprender y de vivir el hombre el mundo y su entorno. Los registros, sucesos, vivencias, experiencias, entre otros. Del hombre es lo anticipado al contexto de la filosofía.

Precisa, pues, que esa totalidad esté presente en el nuestro espíritu de alguna manera antes de filosofar sobre ella, y que se nos comunique en una especie de precomprensión que se preste a que reflexionemos sobre su naturaleza. La filosofía habrá, pues, de esclarecer una nebulosa de sentido previa que entraña un carácter prefilosófico (Ricoeur, 1982, p. 28).

O sea, antes de la filosofía está el mundo, perspectivas de sentido en las cosas, las

vivencias y después la reflexión sobre ellas. Así, la filosofía se irá connotando como pregunta más que como respuesta. Pregunta por los diversos sentidos de su experiencia que contextualiza el hombre de acuerdo a sus formas de estar en el mundo. El discurrir sobre la experiencia intenta realizar que la expresión del hombre sobre su mundo sea una expresión del hombre sobre el mundo.

La filosofía es reflexión sobre experiencias. Si el discernimiento del filósofo le da comienzo, las vivencias y experiencias son previas a la reflexión. De tal modo, toda constitución filosófica, por estricta que se procure, tiene su punto de partida y no podrá demandar una aspiración de originalidad. Cada filosofía es comprometida con su punto de partida, de su método y de su discurrir en la reflexión.

Pero, si bien la filosofía no implica un comienzo radical por lo que se refiere a las fuentes, sí puede suponerlo o lo que se refiere al método. Esto nos conduce más de cerca a una hipótesis de trabajo articulado por la idea de una diferencia de potencial entre una precomprensión no filosófica y un comienzo metódico de la elucidación (Ibíd.: 28).

Ninguna filosofía podrá dejar de acreditar la preconcepción de la que parte y los presupuestos que la suscitaron. Recuperar



el valor de los presupuestos para la comprensión de una filosofía nos remite a la obra de Gadamer *Verdad y Método*, quien en contravía de las aspiraciones ilustradas, los prejuicios son manantiales de comprensión y el más fundamental es el de querer filosofar, y comprender desde la conciencia la historia de la filosofía de variopintas formas como previas imágenes del mundo, como vivencias especiales de una época, una sociedad, entre otros.

En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos. La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de un ser (Gadamer, 1984, p. 344).

La filosofía será entonces una acción de la razón con acepciones propias, aunque orientadas a la práctica, pero anterior a ésta. La pregunta por las significaciones presume esta toma de diferencia para que la reflexión se dé. Gracias a ello el pensar filosófico como señala José Luis Molinuevo

comentando el texto de Heidegger *Qué es filosofía: “el diálogo con la traición filosófica muestra que ha sido bajo el principio de razón, incluso antes de que fuera formulado como tal principio. De este modo, el pensamiento filosófico es un pensamiento racional, calculador, que pretende determinar lo que es el Ser del ente”* (Molinuevo, 1985, p. 38).

El acto filosófico otorga un sentido al hombre, al mundo, las cosas en potestad de su peculiaridad teórica, incluso la filosofía que enlazan la esencia humana al mundo fáctico. El filósofo debe profesar una tarea de advertencia sobre sí mismo y presupuestos, para que sea la razón quien ingiera en el mundo.

II Crisis del hombre contemporáneo y el papel de la universidad

El título de este numeral es necesario, pues, no forma un complemento en la periferia de la enseñanza y de la investigación, sino que obliga a abrir los debates de la razón de ser de la universidad. Tener una razón de ser es demostrar en la existencia su ocupación, intención, significado. Preguntarnos por ello, es mantenerse interrumpido por un elevamiento que busque el esquema de los principios y dimensiones de la universidad tanto en su razón de ser, como en sus misiones y políticas de la enseñanza y la educación.



Actualmente se está desarrollando un gran debate sobre la política de la investigación y la enseñanza y sobre el papel que la universidad debe desempeñar, sobre su centralidad o marginalidad, progreso o decadencia, colaboración o independencia, respecto de otras instituciones de investigación a veces consideradas más adecuadas para determinados fines. (Derrida, 1994, p.185-186).

Podría pensarse que las escogitaciones a modo de ejemplo del marxismo, el psicoanálisis en cuanto avallados a la normatividad determinados esbozos de científicidad son intrauniversitarios y, semejantes con el discernir en la que tiene potestad en la universidad. La responsabilidad de las reflexiones no puede dejar de acompañarnos de cierta prudencia, respecto de la profesionalización de la universidad por oferta y demanda de trabajo, o mejor

En la modernidad Kant, Schelling, Nietzsche, Heidegger y muchos otros han afirmado sin ambigüedades que la esencia de la responsabilidad académica no debe ser la formación profesional (y según Kant el núcleo puro de su autonomía académica, la esencia de la universidad reside en la facultad de filosofía) (*Ibid.*: 203).

Pero, no olvidemos que la universidad tiene en principio un ejercicio de elección de saberes en diferentes niveles de la enseñanza,

con los atajos existentes entre las diferentes formas del aparato universitario:

[...] un papel de homogenización de esos saberes mediante la constitución de una especie de comunidad científicas con status reconocida; organización de un consenso y, por último, centralización, por su carácter directo o indirecto de aparato de estado (Foucault, 2000, p. 171).

Pero, lo anterior nos conlleva a una preocupación general en nuestro mundo contemporáneo. Sus raíces son profundas, y en nuestra época se ha vivido y se vive con especial preocupación. Ésta no solo se da en el ámbito filosófico y otros saberes, sino de igual modo en la vida del hombre actual.

El rapto de ‘prosperidad’ que experiencia el hombre hoy, gracias a los adelantos científicos que conllevan al menospicio frente a la crítica relativa de los fundamentos; lleva a la postre a afectar no sólo el edificio teórico del saber, sino, también el ámbito práctico de la vida humana, confortablemente instalada en un hábitat modelado por ellas. Es decir, la crisis inherente a los ‘problemas de la razón’ afecta el ámbito de la razón teórica y el de la razón práctica.

Lo lamentable de tal situación lleva a dar una simple ojeada a los programas que ofrece la universidad colombiana, donde prima



el desarrollo de la ciencia y la tecnología, dejando de lado o escasamente anunciado currículos que ayuden a la estructuración propia del hombre; pues, claro parece ser el interés como indicaría Husserl desarrollar “*ciencias de hechos ‘para ser’ hombres de hechos*”.

Así, pues, aunque aparentemente el edificio de la ciencia sigue en pie, se trata de una crisis de fundamentos, que no ataca al ámbito especial de las ciencias con sus éxitos teóricos y prácticos, pero que, sin embargo, hacen vacilar de arriba-abajo el sentido de su verdad, en tanto tal.

Esta crisis que es la del saber contemporáneo es la de la razón; pero no la razón en sí misma considerada al modo positivista de interpretar el paradigma sapiencial. Perder la creencia en la razón como conocimiento es perder la posibilidad de un horizonte que date de sentido de vida humana tanto en el orden ontológico, como en el deóntrico. Este es el sentido de la razón que ha perdido el hombre de hechos.

¿Entenderá nuestra universidad colombiana que ella con el afán de pragmaticidad ha llevado a nuestros jóvenes universitarios a que asuman un desprecio por la universidad y por las humanidades? Podríamos preguntarle igualmente a la universidad que ¿las ciencias están en crisis porque ya no puede que cuente el sentido de su propio que-hacer “sabran las ciencias que han caído

en un ‘vacío de sentido’ en virtud de cuya aplicación el mundo fue transformado en el moderno mundo técnico? Pero como bien expresará Derrida:

Tengo naturalmente algunas hipótesis al respecto pero, finalmente, ahora son ustedes, otros también, quienes han de decidir. Los firmantes asimismo los destinatarios. No les conocemos, ni ustedes ni yo. Pues les dejo imaginar las consecuencias de ese imposible del que hablo, si llegase quizás a ocurrir un día.

Tómense su tiempo pero dense prisa en hacerlo pues no saben ustedes lo que les espera (Derrida, 2002, p. 77).

Ahora bien, si damos la importancia que merece cualquier expresión humanística, y en nuestro caso más especialmente la filosofía, la universidad ayudaría a que la actividad del hombre se desarrolle a partir de la actitud teorética, lo cual conllevaría a una revolución cultural en el ser del hombre como creador de cultura y de su propia historia; esta revolución antropológica consiste esencialmente en que el hombre rompa su ámbito de finitud para convertirse en sujeto de tareas infinitas.

De esta manera la razón estaría en aras de la filosofía como un nuevo comienzo, pues el filósofo es miembro de esa tradición nacida en Grecia, pero es miembro de un



modo tal que pretende involucrarse como diría Ortega y Gasset en la tradición de la in-tradición'. Con la filosofía, los temas de la cultura quedan aquí involucrados, más propiamente el de la condición humana, la pregunta por la autenticidad y legitimidad de sus fines y medios para obtenerlos, el sentido por tanto, de su vida. La filosofía afecta, pues, tanto a lo teórico como a lo práctico.

La universidad dándole el apoyo propio a la expresión filosófica, llevaría a un desarrollo de la humanidad, evitando un crecimiento meramente orgánico, pasivo y ciego; y si más bien ayudando a una libertad autónoma y ciencia autónoma; no siendo otro el intento de la filosofía, esa filosofía que aparece por primera vez en Grecia y cuya historia habría que escribir desde la alta función que le corresponde en la humanidad.

El peligro más grande que amenaza... es el cansancio. Luchemos contra este peligro de los peligros... con aquella valentía que no se arredra ni siquiera ante una lucha infinita, y entonces resucitará del incendio destructor de la incredulidad, del fuego en que se consume toda esperanza en la misión humana del occidente, de las cenizas del enorme cansancio, el fénix de una nueva interioridad de vida y de espiritualización, como prenda de un futuro humano grande y lejano: pues únicamente el espíritu es inmortal (Husserl, 1935, p 172).

Dejamos aquí esta reflexión, solo para dejar abierto un espacio de discusión y fundamentalmente de comprensión de mundo.





Referencias

DERRIDA, J. (1994). "Las pupilas de la universidad. El principio de razón y la idea de universidad". En: Vattimo, G. *Hermenéutica y racionalidad*. Santa fe de Bogotá: Norma.

_____. (2002). *La universidad sin condición*. Madrid: Trotta.

FOUCAULT, M. (2000). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

GADAMER, H-G. (1984). *Verdad y método*. Salamanca: Sigueme.

HEIDEGGER, M. (1975). *La pregunta por la cosa*. Buenos Aires: Editorial Alfa.

HUSSERL, E. (1935). "La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental". En: *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Editorial Nova.

MOLINUEVO, J. L. (1985). *¿Qué es la filosofía?* Madrid: Narcea.

RICOEUR, P. (1982). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus.

SARTRE, J. P. (1993). *El ser y la nada*. Barcelona: Altaya.



Sedimentos literarios





Literatura y Universidad pública¹

HAROLD ALVARADO TENORIO²

¹ Tomado de *La Prensa*, Bogotá, Marzo 9 de 1989. Publicación autorizada por el autor para Revista Cazamoscas.

² Harold Alvarado Tenorio ha escrito poemas, ensayos, crónicas, entrevistas y diatribas sobre la poesía de todos los tiempos en diversos medios impresos y virtuales del mundo. Harold Alvarado Tenorio es Profesor Titular de la Cátedra de Literaturas de América Latina y creador de la Carrera de Letras de la Universidad Nacional de Colombia, recibió Título de Doctor en Letras por la Universidad Complutense de Madrid con una de las primeras tesis que se hicieron en España sobre la obra de Jorge Luis Borges con el patrocinio de Alonso Zamora Vicente. Durante un lustro, fue Director del Departamento de Español de Marymount Manhattan College de New York, donde condujo The Latin American & Spanish Series. A comienzos de los años noventa trabajó para la Editorial China Hoy de Beijing, donde tradujo más de cien poemas eróticos de todos los tiempos, reunidos en Poemas Chinos de Amor [1992/2004]. Hace una década dirige la revista de poesía, virtual e impresa, Arquitrave, [<http://www.arquitrave.com/>] en honor de Jaime Gil de Biedma, luego del cierre de La Prensa, de Bogotá, de cuya Página 8 Cultura, fue su editor estrella. Autor de variados libros de poesía, ensayo, crónicas, entrevistas y diatribas. Ha recibido, entre otros, el Premio Nacional de Periodismo Simón

Harold Alvarado Tenorio es Profesor Titular de la Cátedra de Literaturas de América Latina y creador de la Carrera de Letras de la Universidad Nacional de Colombia, recibió Título de Doctor en Letras por la Universidad Complutense de Madrid con una de las primeras tesis que se hicieron en España sobre la obra de Jorge Luis Borges con el patrocinio de Alonso Zamora Vicente. Durante un lustro, fue Director del Departamento de Español de

Bolívar, el Internacional de Poesía Arcipreste de Hita, los Premios a la Excelencia Académica de la Universidad Nacional de Colombia los años 1992 y 1993, la Medalla al Mérito Cultural del Municipio de Buga, la Medalla 40 Años de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Colombia, la Medalla 50 Años de la Universidad del Valle. Durante el XIII Festival de Poesía de Bogotá recibió un homenaje por su obra poética que ha sido traducida al alemán, árabe, catalán, chino, francés, griego, inglés, italiano, portugués y rumano.



Marymount Manhattan College de New York, donde condujo The Latin American & Spanish Series. A comienzos de los años noventa trabajó para la Editorial China Hoy de Beijing, donde tradujo más de cien poemas eróticos de todos los tiempos, reunidos en Poemas Chinos de Amor [1992/2004]. Hace una década dirige la revista de poesía, virtual e impresa, *Arquitrave*, [<http://www.arquitrave.com/>] en honor de Jaime Gil de Biedma, luego del cierre de *La Prensa*, de Bogotá, de cuya Página 8 Cultura, fue su editor estrella. Alvarado Tenorio es autor de variados libros de poesía, ensayo, crónicas, entrevistas y diatribas. Ha recibido el Premio Nacional de Periodismo Simón Bolívar, el Internacional de Poesía Arcipreste de Hita, la Beca para Hispanistas del Reino de España, entre otros reconocimientos por parte de la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad del Valle; ha sido declarado Ciudadano Ilustre de Santo Domingo en la República Dominicana y Visitante Distinguido en Granada, Nicaragua. Durante el XIII Festival de Poesía de Bogotá recibió un homenaje por su obra poética que ha sido traducida al alemán, árabe, catalán, chino, francés, griego, inglés, italiano, portugués y rumano.

Dos han sido los momentos, en lo que va recorrido en la última centuria, cuando los colombianos y sus gobiernos han tratado de dotar a la nación de centros de estudios

donde se pudiesen analizar, críticamente, las condiciones de existencia histórica de la sociedad colombiana.

El primero data de la segunda mitad del siglo pasado, cuando en 1867 un gobierno de ideología liberal creó la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia. Una Universidad estatal, centralizada y orientada por las doctrinas del positivismo y el utilitarismo, a fin de librar la educación de la influencia y la tutela del Vaticano. El experimento duró una década y terminó con la ocupación de los establecimientos universitarios por parte de las fuerzas militares y la destinación de sus presupuestos para la financiación de las guerras contra los levantamientos populares de entonces.

Ese momento se corresponde con la aparición de los primeros intérpretes de la nación colombiana: los hermanos José María y Miguel Samper, Manuel Murillo Toro, Manuel María Madiedo, Aníbal Galindo, Florentino González, Manuel Ancizar, etc. Esfuerzo que se vio interrumpido y destruido de raíz con el Concordato de 1887 que entregó, otra vez al Vaticano, el control ideológico y la conducción de la educación. El resultado fue un retroceso en la investigación social y aplicada y la negación a las nuevas generaciones, de la posibilidad de un libre examen de las realidades históricas del inmediato pasado, sus Guerras Civiles,



las luchas por la independencia, o el acceso a las recién creadas nuevas corrientes de pensamiento e investigación. Y de nuevo, la implantación de unos lenguajes que terminaron por hacer imposible toda comunicación y confrontación distinta a la de las armas.

Un segundo momento se produce en 1935 con la restructuración de la Universidad pública durante el gobierno de López Pumarejo. Y aun cuando el líder de la Segunda República Liberal entendiese la Universidad más como una “escuela de trabajo” que “una academia de ciencias”, la posibilidad del libre examen de las ideas, la participación democrática de profesores y estudiantes en su gobernabilidad y el co-gobierno la hicieron, al menos en ese momento, el centro intelectual del cambio que requería la nación. Tanto la matrícula de estudiantes, como los aportes del gobierno para su funcionamiento, se triplicaron. Y a pesar del fracaso del gobierno liberal, la Universidad Nacional pudo, en las décadas siguientes, diversificar la enseñanza del derecho y la economía y crear las facultades de antropología y sociología.

La muerte de Gaitán y la Violencia institucional, señalan el fin del experimento del modelo liberal en la Universidad. A partir de esos años y con la implantación del Frente Nacional, la Universidad será convertida, primero, en una oficina de títulos, y luego

en “el otro mundo”, un lugar de asilo y refugio de aquellos intelectuales y dirigentes que no podían o no querían hacer parte de la guerra de guerrillas, el terrorismo, o que consideraron que desde allí, desde el campus universitario, podían prestar un mejor apoyo a la insurrección, o lucrarse de ella posando de progresistas. Para el gobierno de Lleras Restrepo la Universidad Nacional ya había perdido el perfil que quisieron darle tanto los gobiernos liberales como los conservadores. Se había convertido en un centro de sobrevivencia de pequeños grupos de alienados de la vida política que hablaban y pensaban apenas como eco de los conflictos de la Guerra Fría y cuyo objetivo final, tanto del profesorado como de los estudiantes, era la toma del poder.

Desde 1958 hasta hoy las mayorías democráticas han estado ausentes del gobierno de la Universidad, haciendo de ella una agencia estatal de castigo y recompensas de dóciles o rebeldes, y las más de las veces, en un coto feudal de los Barones Universitarios, puntuales caciques del autoritarismo, y de sectas ideológicas desarraigadas y disolventes cuyo propósito es la destrucción de las instituciones mediante la ecolalia y el desprecio por todo aquello que represente una identidad nacional o continental.

Los gobiernos del Frente Nacional y las administraciones posteriores fomentaron una burocratización de la Universidad



que aniquila de hecho toda transparencia en la toma de decisiones, dando patente de corzo a las manipulaciones de aquellos grupos, que protegiendo sus intereses, ahondan la brecha existente entre los estudiantes y los profesores. Los Profetas de la Posmodernidad ha “reformado” la Universidad para hacer desaparecer todo vestigio de oposición a sus apetitos burocráticos, con la venia de una sociedad cada vez más confundida y sin rostro.

Uno de los sutiles instrumentos en esta abolición de la memoria colectiva ha sido, incluso desde los mismos años de la Segunda República Liberal, la ignorancia de las Literaturas del continente. Hoy es apenas una élite, -ni siquiera una minoría-, la que conserva memoria de lo que fue y quiso ser Colombia durante la centuria de años que van desde la muerte del Libertador hasta los años finales de experimento modernizador de López Pumarejo. Y será apenas, un puñado de ellos, los que entienden y conocen el desarrollo del Continente. Brasilia y New York siguen estando más lejos, para las minorías intelectuales colombianas, que París o Aquisgrán. Sólo en el último lustro, en la Universidad Nacional se han creado la Carrera y el Departamento de Literatura, pero su orientación sigue siendo, en parte sustantiva, de carácter teórico, más que enfocado a satisfacer la necesidades de investigación, conocimiento y diseminación de las Literaturas

Nacionales y Continentales. Puede afirmarse, entonces, que en las últimas décadas, en la Universidad han predominado concepciones que sin producir expertos en exotismos y anacronismos y muchísimo menos entrenamiento en la lengua, han impedido la comunicación y discusión de nuestras concepciones del mundo a través de nuestras literaturas. En los últimos tres semestres escolares, para dar un ejemplo, se ha ofrecido, a una población estudiantil de mas o menos 20.000 individuos, “cursos de literatura” a sólo 302 estudiantes- promedio, es decir, a un ínfimo, OI5l% de esa población. Y de literaturas colombianas y América Latina a 100,6 estudiantes promedio, es decir, a un ,0005% (1).

Parece mentira, pero sólo en un país y una universidad como la Nacional de Colombia, luego del fin de la Guerra Fría, el comunismo y la presencia vital de las Aldeas Globales, su departamento de literatura evita la educación literaria -en su propia lengua- de la mayoría de sus estudiantes, y a una irrisoria minoría inculca ideologismos y literaturas que les son ajenas, desdeñando las propias.

La actual estructura académica y burocrática de la Universidad responde así como he historiado, a los intereses centralistas de unas minorías agresivas que han hecho de la ciencia (?), y la tecnología (!), dos fetiches para incrementar y satisfacer sus apetitos de poder.



La Nueva Universidad, que debió surgir del ejercicio de la Nueva Constitución y la formación de un Nuevo Estado, debe poner en pie de igualdad todas las disciplinas que concurren en la Universidad, y no sólo privilegiar aquellas que son fuentes directas de ganancias y poder.

Para que las Literaturas Colombianas y de América Latina puedan ocupar el lugar que les corresponde en la formación de un Nuevo País, deben constituirse en varias de las opciones educativas y de formación profesional de todos los estudiantes universitarios en sus diversas especialidades. Y para que ello sea posible es necesario incrementar, de manera inmediata, la investigación y difusión de las literaturas nacionales y continentales, contrarrestando decididamente los intereses de los Barones Universitarios que siguen usando nuestras literaturas como cobayas de Indias para la aplicación de sus modelos teóricos.

De allí que se imponga la creación de un Instituto para la Investigación de las Literaturas Colombiana y América Latina en la Universidad Nacional de Colombia. Un ente que pueda obrar sin las cortapisas financieras e ideológicas que hoy son impuestas a los Departamentos Universitarios.



Dos caras y ningún rostro

MARÍA PAZ GÓMEZ GAVIRIA¹

E-mail: paz985@gmail.com

No habla una persona ubicada en instancias ideológicas ni desde la sectorización “*¿dónde está mi país?*”

política, simplemente habla una estudiante más que, tras las teorías y las *¿junto al río o al borde de la noche? ¿Junto al pan o al borde de la* experiencias, tas lo visto y lo sentido se demora aquí para hablar de ésta realidad *sombra? ¿En un pasado del que no hay que hablar o en el mejor de los* académica localizada. “yo soy mi circunstancia” –decía Ortega– “Yo soy mi agüero? ¿Dónde? circunstancia y si no la salvo a

ella no me salvo yo” Así rompo la mudez, *¿dónde?*

asumiendo el riesgo de no acertar con la palabra justa y el tono adecuado para el *¿en la zanja azul del horizonte o en las insomnes cejas de estas teclas?* momento social que estamos viviendo.

¿En la desolación de la memoria? ¿en el otoño de la gracia o en el oasis Denuncio un discurso político de doble moral que bajo las palabras “desarrollo” y *de los quietos? ¿En los ahora libres cabilozos o en las celdas* de “eficacia” nos conduce, directamente, a un sub-desarrollo de la educación. *fantasmas asiduos?*

¹ Estudiante de Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas, Manizales, Estudiantes de intercambio de Filosofía y Letras de la UBA, Buenos Aires.



Anuncio al lugar público como el último templo del hombre moderno, un lugar en *¿dónde está mi país?*

peligro de extinción gracias a los politiqueros en transe de hacer nación. Comparto *¿En las manos abiertas y aprendices o en los muñones del* un dolor, que bien podría ser de cabeza, una patología colectiva si se quiere, y algo *remordimiento?* *¿Simplemente en el sur? ¿En qué pronóstico o escape?* *¿En* que va saliendo de ese sentir reflexivo.

qué repliegue de dolor? ¿Lo llevo acaso en mí? ¿Lo llevas tú de lado? ¿Me De un dolor de cabeza también puede nacer una diosa. Atenea (diosa de la guerra) *espera en sueños?* *¿En qué sueños?*

nació de la dolida cabeza de su padre Zeus. Inauguro un símbolo, una imagen al *¿dónde está mi país?*

menos: La Diosa de la revolución –en caso de que existiera una- será la Crisis, la *¿encima de los dioses?* *¿Sobre cuántos despojos?* *¿Lindante con qué* Diosa Crisis fundadora de la necesidad de alterar un momento de la época. A *alivios?* *¿Incontable de amores?* *¿Asceta en qué triunfo?*

¿Bandera de qué esta hora la educación en Colombia se enfrenta a esa diosa, reacciona ante ella con *cima?* *¿Pulso de qué candombe?* *¿Postergado en qué olvido?* *¿Espantado* distintos ritos, ofrendas y sacrificios. Otros ya la habían presentido, Yo –al igual *adolorido?*

que ustedes- la he sentido, La pregunta es *¿Hemos sabido comprenderla?* Mirarla *¿dónde está mi país?*

de frente implica temblor y angustia. Localizarla ha sido la tarea de atrevidos *¿seré sordo a su viejo cuchicheo?*

cartógrafos del pensamiento que la sitúan en la globalización, en la modernidad, *¿dónde está o estará?*

en la economía, en el liberalismo; hábitats donde ella desenvuelve a sus anchas. *¿En qué rincón o pedacito de miedo poco ilustre?*

¿En qué grito o clarín? Pregunto: ¿Qué pasa cuando entra en un lugar profano para ella y sagrado para los *¿en qué alma o almario?*

¿Acurrucado, agazapado, desvelado? *¿En pie de hombres?* En el lugar público: último templo del hombre moderno. Ya no sé si la *qué asombro?*

ley pero el ejercicio de la libertad



nos obliga a defenderlo, y en muchos casos *¿dónde?* nuestra ingenua valentía y el reflejo del sistema nos hace confundir la defensa con *¿en la atroz misericordia o en la plena sustancia?* *¿En qué muralla o* la violencia; estos términos no son equivalentes aunque ambos son medios para un *huerto?* mismo fin.

¿Dónde?

Este lugar público nunca se nos hace tan vital y necesario como cuando estamos a *¿dónde?* punto de perderlo, su peligro de extinción nos arroja a una orfandad que pide a *¿dónde?* gritos residencia y nuevas maneras de resistencias. Insisto: no digo legales, digo *¿libraré su pan, su cordura, su rabia o arrebato?* *¿No cesaré jamás de* legítimas.

preguntarlo? *¿Nunca vendrá a mi encuentro? y si viene ¿con quién?* Sí, “la libertad es un derecho” –frase tranquilizadora– tenemos derecho de ser *¿dónde está mi país?*

libres lo que ya no tenemos es la capacidad para serlo porque sabemos por larga y *¿en el cuaderno, en los planos, en las planas?* *¿en la casi agobiante*

padecida experiencia que el estado, el estado Colombiano al menos en su remedio *tensión de la esperanza?* *¿en la alegre pesquisita de los niños?* *¿en la* de democracia no toma en cuenta los individuos para la toma de decisiones sino a *sonrisa de sus soles?* *¿en las deudas de sus montes?* *¿en las huellas de* las clases sociales dominantes. Al conocer esto renace la intempestiva pregunta de *pánico?* *¿en los morrales del hambre?* *¿está en los que no están?* *¿en el* tintes Marxistas hecha por Rosa de Luxemburgo “¿Que es la libertad para aquellos *montón de la penuria?* *¿en los umbrales y fogones?* *¿en el enjambre que* no tienen propiedad privada sino fuerza de trabajo para sobrevivir...” ¿Qué es *irrumpió en la calle?* *¿en el telón impune?* *¿en las gotas del alambre?* la libertad para un obrero? por ejemplo, para alguien que solo tiene deberes y *¿dónde?* derechos “laborales” (que son otra manera de disfrazar los deberes). Más aun ¿Qué *¿en el pan que amanece pese a todo?* *¿en la bondad endémica?* *¿en el* es la libertad para un estudiante? Quizá insistir no en lo legal



sino en lo legítimo. *regreso de los nietos pródigos? ¿en los que vienen a morir en casa?* ¿en Salir a la calle Pública, a defender la universidad Pública ante los oídos sordos de *los que nacen desvalidamente? ¿en los que apenas alcanzan?* la Res-Pública. Con ese nacionalismo precoz agitador de banderitas gritando *¿dónde?*

consignas hasta que se les seca la garganta bajo este mismo sol terceromundista. *¿dónde está mi país?*

Estudiantes revolucionarios: es mucho decir, en ese momento sólo somos *¿dónde empieza la niebla o te esconde? ¿cómo puedes andar con pies de reaccionarios; alertas y activos ante las situaciones de injusticia social, de plomo? ¿cuánto cuesta vencer a tu quebranto?*

ambigüedad y de doble moral. Si es así me uno a ellos, aunque soy consciente de *¿dónde está mi país?*

que eso no basta. El problema es mucho más amplio y más denso, es el problema *¿será que estuve?* del drama académico dentro del drama de Colombia, es una sobreabundancia y un *¿está conmigo?*

verdadero compromiso requiere pensar “a largo plazo” o –para evitar ese término *¿que viene y va conmigo?*

inversionista- un pensamiento de largo aliento, ya que es imposible encontrar *¿que al fin llega conmigo a mi país?”*

soluciones rápidas para arreglar algo que a otros les tomo tanto tiempo destruir.

Mario Benedetti.
Preguntas Al Azar

Hoy denuncio una universidad que no solo ha perdido su razón de ser sino también Ser de su razón: La educación ya no es vista como un fin sino como un medio para fines económicos. La educación reducida a un valor de cambio: El sistema necesita mercados, los mercados necesitan consumidores, los consumidores necesitan monedas, las monedas tienen dos caras y ningún rostro.

Doble es la tarea de quienes se oponen a esta llamada “reforma a la ley 30”. Digo que la tarea es doble porque oponerse y resistir no es simplemente decir: “no” –eso es ser un renegado- sino ante todo entenderla como problema y de allí generar una acción. Inmersión de pensamiento y emergencia de prácticas. Aquí esta una: Este foro, mis palabras, su atención ante ellas –uno con las palabras no solo dice sino que también



hace- Lo que nos convoca hoy no es un ansia intelectual sino un afán de situarnos ante una realidad, ante su inmediatez vertiginosa, turbulenta y extraña aunque se nos presente inofensiva bajo el título de “reforma a la ley 30” Aunque de la reformación a la deformación solo hay un paso. Ya no es la “privatización” de la universidad sino la “inversión” en la universidad; se disfrazan los términos y cuando los que le cambian el nombre a las cosas no son los poetas sino los políticos hay que empezar a preocuparse.

Principio del utilitarismo: se desatiende lo ético para dar paso a lo eficaz, a lo rentable. Y en eso no hay ninguna novedad: el capitalismo sacrifica la justicia cada día en nombre del desarrollo, este siglo malentendió a Kant “Sapere aude” porque “progreso” no es sinónimo de madurez. La pregunta es ¿cuántas víctimas?, ¿cuántos daños?, ¿cuántos robos?, ¿cuántas deformaciones habrá? Habrá hasta que podamos llegar realmente a una acción y no a una simple reacción momentánea, que no hace historia sino anécdota, algo que pasa sin decirnos mayor cosa, al decir de Deleuze “un desplegarse sin acontecimiento”. Esta parecer ser la constante del movimiento estudiantil, ¿Cuántos ya hemos estado ahí? Y nos hemos dado cuenta que la gran mayoría de veces somos un fuego que da más humo que calor. Es muy tenue línea que separa a los revueltos de los auténticos revolucionarios.

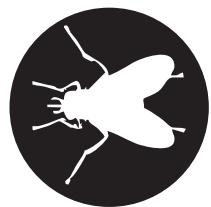
En estos momentos hay un sentimiento común en los estudiantes y es un afán social, ahí se empieza a articular otra manera de resistencia. Sin embargo, el problema más que de una universidad es de la educación que hemos vuelto general: Estamos más preocupados por repetir lo que dice un autor que por atender a un momento histórico. Con nuestro academicismo de fórmulas muertas se llega a una extraña ecuación: Mucha ilustración y poca conciencia, mucha inteligencia y poca voluntad. Resultado: El presente no tiene presencia, los estudiantes le somos “útiles” pero ya no necesarios a la sociedad.

Antes que sonar pesimista con esto, encuentro allí la potencia de un lugar por recuperar, por re-encantar. La tarea –que mas que tarea ha de ser labor- es la de transgredir poéticamente a la sociedad, recreándola. Es fuera de las paredes académicas donde empieza una universidad que puede ser representativa para su época. Ahora digo dos palabras: Universidad + Pública –largo título para tan poco-sabiendo que la palabra más violentada no es “Universidad” sino “Pública”, palabra desatendida en su sentido más amplio y vital. El lugar que hemos perdido es el lugar colectivo. El error, me parece, es que buscamos su reconocimiento en la esfera política olvidando que su reivindicación, su re-significación solo puede darse en la esfera cultural.

Ahora mismo saldría a la calle ya no a exigir una universidad pública sino a re-encantar el lugar público, a intimarlo, a trastocarlo para que sepa de nosotros y de esta lucha, que es la de todos, una lucha que solo merecerá ese nombre cuando la mirada de un trabajador, de una madre, de un transeúnte tenga un pequeño brillo al encontrarse con nosotros. Algo que valga más que una protesta, un documento o una consigna. Cuando nos miren como preguntando ¿eres tú? Y podamos responder "yo soy también tú". No una copia sino una convivencia, algo así como la confraternidad, un Ser con Otros. Solo así podremos reclamar una cultura que respete y crea en lo público, para exigir una universidad no desde la mendicidad sino desde el compromiso. 



Espantamoscas





Alaridos en el desierto: “El olvido que seremos”¹

PEDRO ANTONIO ROJAS²

E-mail: pedroantoniorojas@hotmail.com

*Ya somos el olvido que seremos.
El polvo elemental que nos ignora
y que fue el rojo Adán y que es ahora
todos los hombres, y que no veremos.*

*Ya somos en la tumba las dos fechas
del principio y del término, la caja,
la obscena corrupción y la mortaja,
los ritos de la muerte, y las endechas.*

*No soy el insensato que se aferra
al mágico sonido de su nombre;
pienso con esperanza en aquel hombre
que no sabrá que fui sobre la tierra.*

*Bajo el indiferente azul del cielo
esta meditación es un consuelo³.*

(p. 89)⁴

¹ Ponencia escrita para el Foro Interno de la Universidad de Caldas: “La Filosofía y la Crisis de lo Público. Reflexiones en torno a la reforma de la Ley 30 de 1992”.

² Estudiante de la profesionalización en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.

³ Soneto atribuido a Jorge Luis Borges que Héctor Abad Gómez llevaba en su bolsillo el día de su asesinato.

⁴ En adelante todas las citas de Héctor Abad Faciolince serán de la novela: Faciolince, Héctor Abad. (2009). El olvido que seremos. Bogotá: Editorial Planeta. Por eso sólo incluirán el número de la página.



Quisiera comenzar sumándome a la hipótesis según la cual; “la crisis de nuestras universidades obedece a una carencia de pensamiento crítico”. Considero que lo más significativo de este escenario es que permite la proliferación de las palabras, aquí se encuentran sociólogos, abogados, y para mi alegría, también se encuentran las palabras de mis compañeros y maestros. La filosofía, por tanto, se ha abierto un espacio, se ha aproximado a la política, a lo inmediato, para sorpresa de aquellos que la consideran un oficio ascético. A pesar de esto, he preferido no traer una ponencia filosófica, aquí encontrarán un desatino: hoy prefiero traer a este escenario el arte y la literatura, y esto se debe a que considero que son una exacerbación del pensamiento, un juego de desaciertos; una proliferación de las palabras. Pienso que la literatura es, entre otras cosas, aquello que nos convoca: un “acto de resistencia”⁵.

I. La literatura autobiográfica

Considero más útil contar lo que uno ha sentido que simular un conocimiento independiente de cualquier persona y una observación sin observador. En realidad no existe una teoría que

⁵ Aquí me uno a la postura de Gilles Deleuze (1925-1995). Cf. Deleuze, G. (2005). “¿Qué es el acto de creación?”. Hernan Ulm (Trd.). En: Revista El interpretador. Literatura, arte y pensamiento. N° 18. Septiembre 2005.

no sea un fragmento, cuidadosamente preparado, de alguna autobiografía.

Paul Valery

La novela “El olvido que seremos” (2006)⁶ de Héctor Abad Faciolince⁷ me permitió arriesgar una hipótesis sencilla: pienso que en Colombia existe una exclusión de un tipo de pensamiento “crítico” en torno a la violencia, este pensamiento se torna invisible tanto en los grandes medios de comunicación (de quienes no cabe esperar nada) como en nuestros escenarios académicos. Pienso, entonces, que la literatura nos permite romper con —lo que podríamos llamar— esas imágenes “dogmáticas y estatales” del pensamiento, las cuales merecen ser revisadas. Primero voy a detenerme en el “recurso autobiográfico” para mostrar el procedimiento con el cual la novela desborda la individualidad del escritor, esto gracias a que puede ser entendida como “simulacro”. Después, nos será lícito detenernos en algunas de las imágenes de

⁶ La novela “El Olvido que seremos”, fue publicada por editorial Planeta en el 2006. Ganó el premio de literatura Casa de América Latina a la mejor obra latinoamericana.

⁷ Héctor Joaquín Abad Faciolince (1958) es escritor y periodista de Medellín, estudió Lenguas y Literatura moderna en la Universidad de Turín. Ha sido columnista de la revista Semana y de El Espectador. Algunos de los premios que ha recibido son: Premio Nacional de Cuento (1981), Premio Simón Bolívar de Periodismo de Opinión (1998), Premio Casa de América de Narrativa Innovadora (2000) y el premio Casa de América Latina de Portugal (2010).



la violencia colombiana que son “desmanteladas” en la novela.

Quisiera recordarle al auditorio que la novela “El olvido que seremos” se puede leer como un texto autobiográfico, es decir, como el relato de un “fragmento de vida”, allí la voz que habla es a la vez la voz de un personaje y del narrador. Este recurso le permite al escritor abandonar su posición “privilegiada”—al escribir la propia vida se renuncia a ser la voz que todo lo sabe—, este “realismo” no es el testimonio de un narrador omnisciente (Como lo fueron numerosas novelas del siglo XIX). Debemos tener presente que la novela se manifiesta como *catarsis*, para exemplificar esto quisiera traer a colación un fragmento en el que se describe lo que sentía Faciolince por su padre cuando era niño: “Yo sentía por mi papá lo mismo que mis amigos decían sentían por la mamá. Yo olía a mi papá, le ponía un brazo encima, me metía el dedo pulgar en la boca, y me dormía profundo hasta que el ruido de los cascos de los caballos y las campanas del carro de la leche anuncianan el amanecer” (p.13).

En más de una ocasión durante la novela se expresa el afecto que Faciolince sentía hacia su padre, esto se convierte en un eje que atraviesa y llena de significado todos los acontecimientos relatados. “El olvido que seremos” fue escrito en memoria de su

padre Héctor Abad Gómez⁸ (1921-1987), Faciolince confiesa que para él la escritura fue una “liberación”; “me saco de adentro estos recuerdos como se tiene un parto, como se saca un tumor.” (p. 253).

Para este tipo de literatura la pretensión de “objetividad literaria” está revestida de supuestos metafísicos (veracidad, inmovilidad, inmortalidad, independencia del observador) y prefiere abandonarlos, porque, en última instancia, a los ojos de los lectores, siempre va a existir una abertura, una huella en la escritura que transparenta la voz de la cual parte el relato. Podemos pensar que la novela “El olvido que seremos” no tiene la pretensión de aproximarse a la vida con independencia de quien la experimenta (haciendo explícito el devenir y la incertidumbre del escritor): esta escritura autobiográfica pone en evidencia la *finitud* de quien la escribe. El ejercicio de relatar nuestra vida obedece a la necesidad de intervenir en ese límite, siempre incierto, en el que coexisten la memoria y el olvido. El escritor es abordado por aquello que dejó una impronta, un vestigio —de no ser así necesitaríamos otra vida para narrar lo vivido—: él escribe sobre ese sector de su vida que desea hacer perdurar.

⁸ Héctor Abad Gómez, padre de Héctor Abad Faciolince, médico, ensayista, político y especialista en Salud Pública, asesinado por paramilitares.



“El olvido que seremos” nos permite ponernos en el lugar del otro, trata de expandir la experiencia del escritor hasta mundos que no le son propios. Faciolince escribió la novela no sólo porque era su necesidad íntima, sino porque confiaba en que sus palabras podrán tocarnos:

Lo que yo buscaba era eso: que mis memorias más hondas despertaran. Y si mis recuerdos entran en armonía con algunos de ustedes, y si lo que yo he sentido es comprensible e identificable con algo que ustedes también sienten o han sentido, entonces este olvido que seremos puede postergarse por un instante más, en el fugaz reverberar de sus neuronas, gracias a los ojos, pocos o muchos que alguna vez se detengan en estas letras
(p. 178).

De alguna manera, el oficio del escritor es hacer que sus experiencias sean significativas para los otros, escapar de la individualidad; desbordar las fronteras de su “conciencia”, es en la relación con los *otros* que la catarsis del escritor, las manifestaciones de su finitud y los asaltos de su memoria, desbordan la interioridad. “El olvido que seremos” no es una simple recolección de datos de un narrador soberano, es tabernáculo de nuestras preocupaciones.

La novela no “simula” el orden supuestamente “inalterable” de nuestras prácticas y de nuestro pensamiento para “justificar” lo establecido; no se agota en el proyecto indolente de hacerlo perdurar. Aun así, tal vez, ustedes me permitan pensar “El olvido que seremos” como un tipo particular de “simulacro” (debo aclarar que no pretendo reducir el arte a un “reflejo impuro” del estado de cosas dentro de una jerarquía ontológica a la manera de la *mimesis platonica*). Faciolince “simula” el estado de cosas porque pone en evidencia sus fallas; lo presenta en su descomposición, la novela funciona como “simulacro” porque se permite crear en esas grietas, porque abre otro tipo de visibilidad, porque narra el mundo que hemos sido y olvidamos, porque inaugura otra manera de lo que podemos ser.

II. Las imágenes de la violencia

Como hemos podido ver, la literatura autobiográfica no se mueve en el “vacío” de lo abstracto (Tiene personajes vivos, un tiempo, un lugar de acontecimiento etc.), gracias a eso la situamos en un terreno próximo, en el terreno de aquello que nos afecta. Faciolince puede hablar sobre su padre (y de cómo las investigaciones del asesinato “parecían más un encubrimiento”), al tiempo que nos escribe sobre una *violencia general*: la violencia colombiana, que no sólo se ha encargado de asesinar a un ser querido, sino de exterminar un



número monstruoso de colombianos, y esto aún continua, para nuestra vergüenza, en lo que el mismo Héctor Abad Gómez llamó la *epidemia de la violencia*.

Pienso que la proximidad a la violencia (y al conflicto armado) nos abre otras maneras de pensarla, no como un ejercicio intelectual contemplativo que opina desde la lejanía, sino como un pensamiento que emerge de la inmersión en el problema —con el riesgo que implica ese acercarse a la palabra en un medio profundamente represivo. La violencia se nos ha hecho familiar; hemos creado nuestras opiniones, una frías y otras sumamente dolorosas, pienso que la novela puede ser leída con la pretensión de desmantelar esas *imágenes de la violencia*, poner en tensión lugares comunes de nuestras opiniones, que se encuentran sólidas en la memoria que nos hemos forjado. Pienso que "El olvido que seremos" modifica las imágenes de la violencia tradicional, la desmantela, pone en cuestión ese pensamiento instituido que, de un modo u otro, genera más violencia, más dolor. Eso es lo que "El olvido que seremos" logra: una "descontrucción" de las ideas que en Colombia se han tenido acerca de la violencia.

2.1. La esperanza en la razón

La primer imagen solidificada del pensamiento en torno de la violencia supone que Colombia es un país irracional, puede ser

que esta imagen sea acertada en muchos sentidos. Nuestra cultura está preñada de una diversidad religiosa, de una multiplicidad de pensamientos, de diferentes maneras de ser, de maneras de ver el mundo, esta imagen según la cual la esperanza está en la *razón*⁹, pretende evitar el estado de barbarie, como si la razón por sí misma asegurara la paz, la libertad y un sin fin de utopías. Esta imagen propone cambiar nuestras prácticas para hacerlas más racionales.

Podemos encontrar esta imagen desmontada en "El olvido que seremos" de la siguiente manera: "Es necesario desterrar un lugar común sobre nuestra actual situación de violencia política (...) Este lugar común es el que afirma que la actual violencia política es ciega e insensata. ¿Vivimos una violencia amorfa, indiscriminada, loca? Todo lo contrario, el actual recurso al asesinato es metódico, organizado, racional." (p. 262). Nuestras prácticas de violencia son racionales, calculadas, aquí la fe en la razón tambalea. "El olvido que seremos" pone en evidencia que la razón ha sido también sirvienta de los bandos en conflicto. Faciolince escribió estas palabras después de la muerte de su padre, y debemos tener en cuenta de aquí en adelante esta postura: "Les hablo con una inercia que refleja el pesimismo de la razón y también el pesimismo de la

⁹ Aquí me refiero a la razón en tanto facultad formuladora de principios y en tanto supuesta "luz natural" que nos permite el entendimiento.



acción. Este es un parte de derrota. Sería inútil decirles que en mi familia sentimos que hemos perdido una batalla, como quiere la retórica que en estos casos se diga. Que va. Nosotros sentimos que perdimos la guerra” (p.27).

2.2. El Estado como regulador de la violencia

La segunda imagen que quisiera traer al auditorio es aquella según la cual el Estado es quien debe encargarse de regular la violencia, esta imagen deposita su esperanza en el Estado, gracias a la idea de que él debe proteger a los ciudadanos. La novela nos recuerda que, en oposición a lo que se piensa, nuestros gobiernos se han caracterizado por una tendencia a la violencia, a la represión, a la persecución y al asesinato: “El Estado no ve sino comunistas y peligrosos opositores en cualquier persona inquieta y pensante” (p. 208), en Colombia se ha encargado de encubrir numerosas réplicas que se le han realizado desde los planos académicos, jurídicos o simplemente humanos, este procedimiento de evasión lo podemos rastrear en el llamado *silencio de Estado* que anula todo esfuerzo de denuncia, toda posibilidad de crítica, éste fue el caso de Héctor Abad Gómez:

Lo hizo durante años [denunciar], aunque a veces esa lucha no le parecía otra cosa

que alardos en el desierto. Los desalojos de indígenas de las haciendas de terratenientes; la desaparición de un estudiante; la tortura de un profesor; las protestas reprimidas con sangre; el asesinato repetido cada año como un ritual macabro de líderes sindicales; los secuestros injustificables de la guerrilla... Todo esto lo denunció una y otra vez, en medio de una rabia silenciosa de los destinatarios de sus denuncias que preferían no hacerle eco a sus palabras con la esperanza de que cayeran en el olvido mediante la estrategia del silencio o de la indiferencia (p. 216).

Otras maneras de encubrimiento han sido más vergonzosas y van desde la amenaza hasta el asesinato. Las denuncias que la novela nos presenta son denuncias verdaderas, quisiera recordar la denuncia a la *tortura*: “yo acuso a los interrogadores del Batallón Bomboná de Medellín, de ser despiadados torturadores sin alma y sin compasión por el ser humano, de ser entrenados psicópatas, de ser criminales a sueldo oficial” (p.215). Esta denuncia estaba acompañada de muchas otras, y se sumó a las que no obtuvieron respuesta por parte del Estado. El asesinato del denunciante en este país es una forma de atender a la denuncia, es



una forma de decirles a los pensadores que deben quedarse callados, pero ¿cómo podríamos guardar silencio en situaciones como éstas?:

Yo los acuso de colocarlos en medio de un cuarto, vendados y atados, de pie, por días y noches enteras sometidos a vejámenes físicos y psicológicos de la más alta残酷, sin dejarlos si quiera sentarse en el suelo un momento, sin dejarlos dormir, golpeándolos con pies y manos en distintos lugares del cuerpo, insultándolos (...) obligándolos a ponerse de rodillas y haciéndolos abrir las piernas hasta límites fijos imposibles para causarles intensísimos dolores (...) hasta ser inaguantables los calambres, los dolores, el desespero físico y mental, que ha llevado a algunos a lanzarse por las ventanas, a cortarse las venas de las muñecas con pedazos de vidrio a gritar y a llorar como niños o locos (p. 215).

Si a esto le sumamos los lazos que han tenido los gobiernos con los llamados grupos paramilitares, debemos recordar la historia de nuestro país con cierta tristeza, con el dolor de saber que otros colombianos pueden crear una máquina de destrucción tan

terrible que además de la tortura ejerce la *desaparición sistemática*. Esta práctica la han llevado a cabo sólo las peores dictaduras; "La desaparición de alguien es un crimen tan grave como el secuestro o el asesinato, y quizás más terrible, pues la desaparición es pura incertidumbre y miedo y esperanza vana" (p. 179).

Entonces la idea de que el Estado es la "esperanza", de que se puede encargar de regular la violencia mediante el monopolio legítimo del poder militar (incluso intelectual), es una idea que en "El olvido que seremos" se ve desmontada, y si somos consecuentes con la historia de nuestro país nos podremos fijar en el hecho irrefutable de que el Estado, lejos de solucionar el problema de la violencia, lo ha empeorado y ha sido antes que un atenuante, un productor desmedido de atrocidades.

2.3. El Estado debe vigilar la educación: las universidades deben ser militarizadas

En Colombia la educación pública sufre constantemente la amenaza de su aniquilamiento (en general es el sector privado el que se encarga de la educación de aquellos que nos gobiernan), la educación se ha instrumentalizado, es un medio para perpetuar su permanencia en el poder, en contraste, con aquellos que han sido atropellados de una manera tiránica, que no tienen las



condiciones mínimas de existencia (como alimentación, trabajo y salud), y mucho menos la oportunidad de estudiar. En otras palabras, en Colombia no se les ofrece la posibilidad de defender sus intereses en un sistema discursivo.

En “El olvido que seremos” podemos ver cómo Héctor Abad Gómez defendía los intereses de sectores marginales de la sociedad colombiana. Aquí podemos encontrar una tercera imagen de la violencia, tal vez, la más significativa para este auditorio: en Colombia se piensa que las instituciones educativas públicas deben ser “vigiladas”. Héctor Abad Faciolince nos relata cómo en 1973 el rector Luis Fernando Duque pretendía que el Ejército “patrullara día y noche la ciudad universitaria” y cómo permitió el asesinato de un estudiante: “Los soldados mataron a Luis Fernando Barrientos, un estudiante, y esa muerte había desembocado en un motín. Los estudiantes furiosos, se tomaron el edificio de la rectoría, dejaron sobre el escritorio del rector al estudiante muerto, que habían paseado en hombros por todo el campus, y después incendiaron la sede administrativa de la universidad” (p. 181).

Los profesores decidieron no dar clase en presencia del Ejercito; “La libertad de cátedra había desaparecido, y a los profesores les vigilaban, ideológicamente,

mediante visitas periódicas y no avisadas a las clases, lo que enseñaban en sus cátedras” (p.181). Esto llevó a que más de doscientos profesores fueran despedidos. La presencia del Ejército en la universidad sólo desató el desastre.

III

Pienso que existen muchas otras imágenes solidificadas del pensamiento en torno a la violencia que solicitan un trabajo crítico. La historia *legítima* que armoniza con las instituciones, con el engranaje social y con el Estado, obedece a una memoria controlada (para evitar que represente un peligro al orden de cosas) que, incluso, ha sido inscrita a un sistema de mercado, esta historia debe ser revisada.

Héctor Abad Faciolince interviene críticamente en la memoria, sabe que “Los libros son un simulacro del recuerdo, una prótesis para recordar, un intento desesperado por hacer un poco más perdurable lo que es irremediablemente finito” (p. 272), a diferencia de esa historia legítima, Faciolince evoca una segunda memoria, evoca una memoria marginal que trasluce el deseo de transformar el estado de cosas, una memoria que está más en comunión con nuestras carencias y nuestras penurias. El profesor Antonio Verón nos dice que existe otra memoria en el mundo moderno:



Si quienes detentan el poder controlan no sólo las decisiones de la política y los recursos de la economía de una nación, sino que intervienen en los recuerdos de los ciudadanos, es porque el pasado, como su memoria, es una prenda de garantía para la constitución de la identidad y del presente. Hay recuerdos peligrosos, aquellos que hablan o que evocan las injusticias cometidas, y que por eso es preciso intervenir en la memoria, desnaturalizar, borrar o alterar cualquier resollo de recuerdos que evoquen momentos donde los pobres o los débiles se han sublevado y han luchado por construir una historia diferente (Verón, 1965: 163).

Podríamos decir que la memoria que evoca Faciolince para muchos es peligrosa, nos recuerda las luchas sociales de nuestro país (los problemas de clase, de género, de identidad), nos pone el dedo en la llaga, en la herida: "(Mejía Vallejo, escribió) Vivimos en un país que olvida sus mejores rostros, sus mejores impulsos, y la vida seguirá en su monotonía irremediable, de espaldas a los que nos dan la razón de ser y de seguir viviendo" (p. 247).

Para terminar, deberíamos atender a una pregunta: ¿Para qué escribir en un mundo donde la *epidemia de la violencia* se extiende, en un país donde la imagen del Estado se opaca por sus prácticas atroces, donde el silenciamiento, la tortura, la desaparición y el asesinato son naturales? La respuesta puede parecer imposible pero "El olvido que seremos", al remover esas imágenes rígidas del pensamiento que giran en torno a la violencia, al fomentar una memoria marginal, al recordarnos la memoria que somos, al estremecernos y trasmítirnos una vivencia compartida, nos sugiere una posible respuesta: "Solamente mis dedos, hundiendo una tecla tras otra, pueden decir la verdad y declarar la injusticia (...) ¿para qué? Para nada; o para lo más simple y esencial: para que se sepa. Para alargar su recuerdo un poco más, antes de que llegue el olvido definitivo" (p. 255). 



Referencias

BUSOÑO, Carlos. (1952). *Teoría de la expresión poética*. Madrid: Editorial Gredos.

DELEUZE, G. (2005). “¿Qué es el acto de creación?”. Hernan Ulm (Trd.). En: Revista El interpretador. Literatura, arte y pensamiento. N° 18. Septiembre 2005.

FACIOLINCE, Héctor Abad. (2009). *El olvido que seremos*. Bogotá: Editorial Planeta.

VELERY, Paul. (1990). *Teoría poética y estética*. España: Editorial Gallimard.

VERÓN, Antonio. (1965). *Filosofía y memoria. El regreso de los espectros*. Manizales: Hoyos editores.



Discussions





Les Belles Colombiennes¹

HAROLD ALVARADO TENORIO²



Santiago Gamboa, Héctor Abad, Gonzalo Sánchez, Juan Manuel Roca, William Ospina, Fernando Vallejo, Evelio Rosero, Tomás González, Juan G. Vásquez y Antonio Caballero.

¹ Tomado de: **La lengua viperina**, *El País*, Madrid, Diciembre 2 de 2010. <http://lacomunidad.elpais.com/la-lengua-viperina/2010/12/2/les-belles-colombiennes>. Publicación revisada y autorizada por el autor para Revista Cazamoscas.

² Harold Alvarado Tenorio ha escrito poemas, ensayos, crónicas, entrevistas y diatribas sobre la poesía de todos los tiempos en diversos medios impresos y virtuales del mundo. Harold Alvarado Tenorio es Profesor Titular



Un grupo de los más agraciados escritores colombianos ha sido transportado a Francia para una exhibición de dos semanas, coincidiendo con los festejos nacionales del reinado de belleza de Cartagena de Indias, este año medio aguado por los torrentes que han caído sobre el Caribe.

Gracias a la cooperación de las multinacionales de la Société du spectable de que habla el situacionista Guy Ernest Debord, o la Culture du spectable, del reaccionario Marc

de la Cátedra de Literaturas de América Latina y creador de la Carrera de Letras de la Universidad Nacional de Colombia, recibió Título de Doctor en Letras por la Universidad Complutense de Madrid con una de las primeras tesis que se hicieron en España sobre la obra de Jorge Luis Borges con el patrocinio de Alonso Zamora Vicente. Durante un lustro, fue Director del Departamento de Español de Marymount Manhattan College de New York, donde condujo The Latin American & Spanish Series. A comienzos de los años noventa trabajó para la Editorial China Hoy de Beijing, donde tradujo más de cien poemas eróticos de todos los tiempos, reunidos en Poemas Chinos de Amor [1992/2004]. Hace una década dirige la revista de poesía, virtual e impresa, Arquitrave, [<http://www.arquitrave.com/>] en honor de Jaime Gil de Biedma, luego del cierre de La Prensa, de Bogotá, de cuya Página 8 Cultura, fue su editor estrella. Autor de variados libros de poesía, ensayo, crónicas, entrevistas y diatribas. Ha recibido, entre otros, el Premio Nacional de Periodismo Simón Bolívar, el Internacional de Poesía Arcipreste de Hita, los Premios a la Excelencia Académica de la Universidad Nacional de Colombia los años 1992 y 1993, la Medalla al Mérito Cultural del Municipio de Buga, la Medalla 40 Años de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Colombia, la Medalla 50 Años de la Universidad del Valle. Durante el XIII Festival de Poesía de Bogotá recibió un homenaje por su obra poética que ha sido traducida al alemán, árabe, catalán, chino, francés, griego, inglés, italiano, portugués y rumano.

Fumaroli, y las agencias inmobiliarias Hay Prisa Festivals y Abadfaciolince Apartmens & Condos de la mano derecha del Ministère de la Culture et de la Communication de la France de Nicolás Sarkozy, diez agraciados reporteros e insidiosos, y dos novelistas, han recorrido cuarenta y tres pequeños municipios belgas y franceses donde peroraron en igual número de minúsculas librerías donde laburan otros tantos colombianos exiliados y abandonados de la suerte y la fortuna, acerca del fastidio que profesan al recién abolido gobierno de Álvaro Uribe Vélez, promovidos, eso sí, durante esos ocho años en toda laya y suerte de eventos del libro, con el dinero de la prosperidad democrática de este último.

Según el traductor al ruso y al español del prestigioso libro del llamado en todas partes El Huérano Ilustre, [por ser el único en Colombia entre cuatro millones de desplazados y perseguidos por Carlos Castaño que pudo hacerse rico y famoso con la muerte de su padre mientras leía un soneto apócrifo de Borges,] Don Héctor Abad Facio y Lince, el interés de los franceses por la actual literatura nacional no depende tanto de las buenas traducciones, de las editoriales o cosa parecida, sino de la continua labor de los propios escritores y de sus padres, que han invertido mucho dinero enviándolos a París y pagando las traducciones de sus libros. Sin embargo, uno de los escritores descartados, el



manizaleño Eduardo García Aguilar, que trabaja en France Press y no se explica aun cómo Álvaro Mutis permitió que lo excluyeran, dice que en vez de la nómina que da ahora vueltas por todas partes, medio borracha, medio perdida, medio zonza, han debido traer a los de siempre, a José Mario Arbeláez, Roberto Burgos Cantor, Óscar Collazos, Fernando Cruz Kronfly, Ricardo Cano Gaviria y Fanny Buitrago, que si son buena gente y gastan de su bolsillo.

Nadie ha podido explicarse por qué no metieron en el paquete a Laurita Restrepo, que tanto ha hecho por la revolución y las finanzas de la cultura, o a la francesa Ingrid Betancourt, la más famosa escritora colombiana de todos los tiempos, autora, nada más y nada menos de tres de las obras capitales para entender la historia reciente de Colombia: Si sabía (1996), una investigación sobre el financiamiento de la campaña electoral del ex presidente Ernesto Samper por el Cartel de Cali; La rabia en el corazón (2002) [La Rage au cœur, 2001/2002 donde demuestra como los políticos colombianos están corrompidos por el poder del narcotráfico y No hay silencio que no termine (2010) [Même le silence a une fin, 2010], la terrible memoria de sus seis años de cautiverio a manos de las FARC.

Otra cosa inexplicable, es porque trajeron a un marrullero llamado Gonzalo Sánchez

Gómez³, que de politólogo ahora oficia de sanador de heridas y medidor de terrenos de los perseguidos por las Autodefensas Unidas de Colombia y de El Pájaro de Guaduas. Su presencia la ha justificado un francés diciendo que como en Colombia hay conflicto él está bien en el grupo para explicar lo malas que son las novelas colombianas que tratan de eso. Entre las intervenciones más destacadas figuran las del hijo de Rubayata, el nadaísta Juan Manuel Roca, que en un francés digno de André Malraux ha explicado a las audiencias porque diablos él es el heredero de Apollinare y por qué nadie, como al Penado 14, lo entiende en Colombia.

En Béziers, Montpellier y Burdeos, Héctor Abad Facio y Lince ha estado hablando de la batalla de Verdun y como después de haberse dado cuenta de los julepes de las ametralladoras alemanas contra los soldados franceses, el decidió escribir un libro donde el llanto corriera no a mares sino en incesante goteo, como si estuviera recogiendo la plática que le paga Alfaguara por las miles de veces que cada vez que un lector lee en su libro su papá se muere. Según sus propias palabras:

³ Gonzalo Sánchez Gómez (El Líbano, 1945) “violentólogo” del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Terminó siendo Guardián de la Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) durante el gobierno de Álvaro Uribe.



“Visto desde Francia, Colombia parece un país empantanado en sus propias pequeñeces: quesitos y guerrillas y guerritas. Un país chiquito, lleno de mezquindades entre ricos de medio pelo, faltó de rigor y de “Grandeur”. Todo lo hacemos estrecho: las avenidas, los parques. Vista desde Verdun, nuestra violencia parece una guerrita sin heroísmo, sin grandeza y sin futuro. Quesos y guerras las de Europa: lo nuestro es quesito y guerrita.”

Otro que se ha destacado, Madame Carvajal, mejor conocido como William Ospina Hernández, se ha dedicado a hablar de cómo la semana anterior a su aterrizaje en Francia estando el Abadía de Westminster en Londres, tuvo una alucinación y en vez de ver las tumbas de los reyes y mercenarios vio las de los poetas, pero los ingleses, sino las de Juan Manuel Roca, José Mario Arbeláez, Alfredo Vanin, Armando Orozco Tovar, Darío Jaramillo, Fernando Denis, Gonzalo Márquez, José Zuleta y otros, preguntándose:

“¿Cómo podría estar la muerte aquí? Todo de pronto es vida, pasión, humor, ingenio, el deleite y la música. Basta avanzar un poco y estamos en presencia no de los medallones votivos sino

de las aureolas de seres angélicos que están muy vivos todos, y no sólo están vivos sino que día y noche nos reparten felicidad a manos llenas con el azogue del Ministerio de Cultura?”

Una coincidencia une tan disímiles voluntades de los escritores colombianos: ninguno, ni siquiera Vallejo, ha mencionado a Belisario Betancur, ahora que se han cumplido treinta años del Holocausto del Palacio de Justicia y la Catástrofe de Armero y el Temblor de Popayán. Ninguno tampoco se acuerda del Avión de Avianca en Mejorana del Campo, donde nunca estuvo Antonio Caballero, precisamente porque lo había dejado el aeroplano en París.



El intelectual y la sociedad

JUAN MANUEL ACEVEDO¹

E-mail: sinismos@hotmail.com

El intelectual es un individuo con un papel público específico en la sociedad que no puede limitarse a ser un simple profesional sin rostro.

Edwar Said

Existe la tentación de decir que los intelectuales se dividen en dos clases: aquellos que aceptan la sociedad en que viven y aquellos que la critican. Pero las relaciones entre el intelectual y la sociedad contemporánea no resultan tan directas y explícitas, pues hoy no existe ninguna exigencia para el intelectual por parte de la sociedad.

Para evidenciar el problema podemos decir, en primer lugar, que nuestra sociedad actual es una “sociedad acrítica”. En ella los distintos grupos económicos, las diferentes clases sociales, fluctuantes y no bien diferenciadas, los diversos gremios, y hasta la academia, entre otros sectores, carecen en absoluto de pensamiento crítico. Además, no tiene proyectos comunes, por mínimos que ellos sean. En segundo lugar, existe un notable abismo entre las instituciones del estado y las realidades económicas y sociales.

Luego, la pregunta es evidente: ¿Cómo situar al intelectual frente a un contexto caótico como el colombiano? quizás la respuesta sea polisémica, pero a mi juicio conduce a una única posición, nuestros intelectuales no quieren comprometerse

¹ Magíster en literatura de la Universidad Tecnológica de Pereira, Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas. Profesor de literatura de la Universidad del Quindío.



con la realidad nacional. Aquellos que pertenecen a un grupo (Editorial, político o académico) tienden a solidarizarse con dicho colectivo y producen entonces una crítica conformista y recalcitrante. Otros, más sutiles, pero igualmente ingenuos, critican a diestra y siniestra, pero no son consecuentes con sus discursos y se trazan a la primera o esperan ser perdonados por su ingenio.

Una tercera clase seudointelectual no se ocupa, sencillamente, de su contexto y sigue pensando desde Europa o Norteamérica problemas desgastados, en oposición a la exótica realidad de nuestras provincias. Este es un intelectual extranjero con ínfulas de globalidad, que se siente ajeno a su sociedad y anhela una patria mejor y posee otro idioma, pero no se atreve a cambiar sus circunstancias originales y ancestrales.

La posición de todos estos supuestos académicos frente a la realidad nacional se manifiesta efectivamente de diversas maneras: son agresivos, indiferentes o despectivos. Pero cualquiera que sea el matiz de su sensibilidad, encontramos en todos ellos una marcada repulsión a situarse de manera real en un contexto que los reclama por su ausencia. Efectivamente no participan, no piensan el país, ni la región, ni la universidad, y no lo hacen porque su pensamiento se encuentra comprometido con su estomago y no pueden oponerse a

lo que pertenecen, o como vulgarmente lo dicen, no pueden patear la lonchera; qué bien les vendría un pensamiento dialéctico, en donde todo es su contrario y la lonchera sirve precisamente para calmar el hambre, no para pavonearse con ella de manera inoficiosa e inútil.

Desde los griegos, los filósofos y hasta los sofistas eran libres para opinar públicamente y ningún hombre podía librarse de su compromiso con la sociedad, de allí que en cualquier sociedad el intelectual deba tomar la libertad como una condición hipotética y provisional. Hipotética por cuanto debe siempre escribir, pensar y reflexionar como si fuera libre y provisional porque toda su obra debe tender a cambiar las condiciones actuales, a mejorarlas o a subvertirlas.

Coleridge decía refiriéndose a los poetas, que estos debían crear el gusto que los aceptase. El intelectual, en general, no debe solamente crear el gusto que lo acepte, sino crear con su pensamiento las condiciones sociales que lo legitimen. Esto quiere decir, en otras palabras, que su obra debe tender a destruir las ataduras del poder que se imponen a la libre expresión de las ideas, cuando esas ideas atentan contra los intereses del poder dominante.

Cuando se anuncia la falta de participación de nuestros intelectuales en la sociedad y la falta de pensamiento crítico por parte de



una academia poco participativa, también se debe tener en cuenta que las mistificaciones de nuestros historiadores, las banalidades de nuestros críticos y las confusiones de nuestros ensayistas, nacen precisamente de la falta de libertad o de la falta de valor para romper el círculo convencional de las mentiras oficiales.

Nuestra academia ha sentido la tentación de lo que Huxley llama “el esnobismo de la estupidez y la ignorancia”. Este complejo tiene una sintomatología bien característica, pues se inicia por exigir que seamos nosotros mismos, que investiguemos y seamos autónomos, pero cuando se llega a la mayoría de edad, se presenta el resto del imperativo y se nos obliga a obedecer; se condena entonces la diferencia y en algunos casos se propende hacia la exaltación paranoica.

De esta manera, se puede decir que nuestros intelectuales no han podido aún sacudir la opresión del pensamiento, algunos sueñan con repetir la tradición y volver atrás, olvidando que solo el producto de una sensibilidad particular y de un conocimiento profundo nos permite estar cerca de la idea de desarrollo. Olvidan la originalidad de un Fernando González, la sagacidad de un Gómez Dávila y la inteligencia absoluta de un Estanislao Zuleta. Estos verdaderos intelectuales no nacieron de la incompetencia ni de la ignorancia, sino del conocimiento, del estudio arduo y de la reflexión intensa.

Solamente la debilidad y el miedo buscan el aislamiento, es por esto que nuestros intelectuales no discuten entre ellos y nuestra academia no propone y se retira, pues ante la falta de líneas claras que separan las situaciones sociales e históricas, el intelectual se debate entre la independencia y la necesidad de tener una audiencia. Esto obedece a la misma definición que Edwar Said establece del intelectual contemporáneo: “Para mí, el hecho decisivo es que el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público” (Said, 1996: 29). La introducción del concepto de lo “público” es peligrosa al referirse a la tarea del intelectual, ya que introduce una serie de condicionantes comprometidos. El intelectual corre el riesgo de convertirse en un gran seductor al utilizar los mismos medios que el poder utiliza para crear opinión.

Para Said, es imprescindible que el intelectual se mantenga en el terreno del aficionado. Ya que, la profesionalización es un enemigo del sentido crítico porque obliga a mantenerse en un terreno concreto de la sociedad. Son varias las presiones que el sentido crítico del intelectual sufre: la primera de estas presiones se llama especialización, que lleva al desconocimiento y desconexión de lo exterior, creando un sentimiento de no pertinencia del juicio; la especialización mata el sentido de la curiosidad y del



descubrimiento, elemento propios del intelectual, en relación a esto el autor señala: “La tercera presión del profesionalismo es la inevitable tendencia al poder y la autoridad que muestran los profesionales, a los requerimientos y prerrogativas del poder, a trabajar directamente para el poder como funcionarios”. (Said, 1996: 89).

Como se ha señalado, la dependencia económica del poder mediante subvenciones o ayudas para las investigaciones son formas de control de los intelectuales. Los encargos de proyectos de investigación por parte de la industria y el sector productivo acallan el sentido crítico sobre los fines a los que puedan estar destinados los proyectos en el campo social.

La servidumbre del intelectual a causas de forma acrítica ha dejado en evidencia a muchos de ellos al derrumbarse esas causas históricamente. En este sentido se puede asumir el “*non serviam*” de Joyce, como negativa a servir a aquello en lo que no se cree. Pero el problema que se plantea para el intelectual contemporáneo es el de las causas equivocadas a las que se sirve de buena fe. Si el intelectual ha de mantener siempre un margen de duda, ¿cómo convertirse en ese ser público que reclama, capaz de liderar audiencias y crear opinión? Si al intelectual ya no le cabe el espacio de la verdad, ¿qué defender? La conclusión radical es que al verdadero intelectual sólo le cabe

la vigilancia del poder y la aspiración al contrapoder, en una legítima oposición que evalúe la sociedad con los ojos de la crítica y nos permita la utopía de la justicia social.



Referencias

SAID, Edward W. *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Paidós, 1996.



Manifiesto sedimentario

COLECTIVO ARTÍSTICO “SEDIMENTOS”

Los días 24 y 25 de marzo de 2011 se llevó a cabo en la Universidad de Caldas el XIV *Foro interno de Filosofía y de Literatura* que, a pesar de tener a la Literatura en su título, no realizó una convocatoria para textos literarios. El Colectivo artístico “Sedimentos” quiso manifestarse en contra de tal omisión. El *Manifiesto sedimentario* es el resultado de su reacción.

I

¿Por qué es tan ominosa la página en blanco? ¿Por qué el temor a lo vacío? Tal vez porque sí. Hay que llenarla, con lo que sea, y probablemente el mejor material para eso sean las letras. El vértigo de escribir, llamémoslo así, la necesidad de llenar con palabras una sola página, o dos, o diez. Palabras que necesitan ser dichas, que necesitan salir, y al escribirse, cumplen con una especie de sacrificio ritual, ya no hacen parte de nosotros. Ahora forman parte de un laberinto que se hace cada vez más largo, más complejo e intrincado, porque puede que quien hable sea uno solo, pero este laberinto ha sido creado por muchos demiurgos que lo han construido sacrificando partes de sí mismos, y esconden a su



propio minotauro dentro de estas páginas. Ese monstruo es el motivo de este evento, y es hora de que sus víctimas entren en el laberinto para ser tomadas como ofrenda. Estas páginas quieren decir algo, o por lo menos tienen palabras, y estas quieren recordarles que hay alguien ausente, alguien de quien se habla, pero que no ha sido invitado. Teseo ha entrado al laberinto.

II

En la puerta queda una mujer, la más dulce, la más sabia. En la puerta quedan las palabras vitales de la más sutil de entre todas las sabidurías que se esconde por exigencia de otros. Sus pies jóvenes y siempre a hurtadillas se posan sobre el piso mientras su mirada sencilla y descomplicada se posa en lo más profundo del horizonte. Le han dejado en la puerta pero aún amordazada, torturada, rechazada, conserva la calma. ¿Podrá hacer del silencio su inconformismo y su voz que lo dice todo pero pocos escuchan? Conserva la calma. ¿Por cuánto tiempo? por el tiempo necesario para que el espacio sea conjunción con algún otro, un otro, un otro orgánico, un otro pléthora de voces que se callan en voceríos a escondidas, en silencio, silenciados, acallados. Las voces se empollan, se convierten en taco en la garganta, en escozor virulento que en algún momento terminará por agigantarse. Canto, murmullo, siseo, zigzageo, tartamudeo. En silencio se crea el barullo, la peste,

la carroña olorosa. La sabia mujer escucha y se levanta sobre la punta de sus pies. ¿Podrá guardar silencio?

III

Al parecer ya todos me han olvidado... y aquí la historia es la de siempre, han prescindido de mí por ser la verdulera de las palabras, porque puedo ser fácil, porque les puedo volar la cabeza y porque sobre todo, soy aún más deseable que toda la maraña de términos y excentricidades que se les han ocurrido para justificar un foro... prefieren pasar de largo para evitarme, en efecto desde que me han hecho sombra mi futuro es la muerte. Temen que acapare el salón, porque me pueden tocar los niños, los viejos y los locos, con sus ojos abiertos, con su atención dispuesta, no les confundo porque no tengo un pasado de traje, siempre soy presente, no transmuto conocimientos en verdades a medio acabar, simplemente me rebelo. Sólo los que buscan cambiar este teatro de más-caras y normas llaman mi atención, porque en ellos se alberga mi legado, mis palabras, mis versos y mi obra.

IV

Me asomo a la ventana y observo cómo, poco a poco, construyen el teatro. Ellos, los eruditos, se acomodan su traje, lustran sus botas y parafrasean autores; cada uno inicia los preparativos para emprender la



carrera de quien brilla más. Por el pasillo se acerca ella: la literatura desnuda, con grafías impresas en su piel, historias, relatos y poesía. Todo se funde en su superficie, me exalta y me tienta, es ella y él; hombre y mujer, en un cuerpo andrógino que trastoca las imaginaciones. Algunos de estos intelectuales parecen ser atraídos y se marchan rápidamente hacia el auditorio, otros la miran con desdén marcando una línea a la entrada, ellos se reservan el derecho de admisión a un recinto de aparente conocimiento y rigor científico, la literatura se sienta frente a la puerta a esperar, algunos estudiantes pasan y leen su cuerpo con miradas cómplices y traviesas. Cierro mi ventana y salgo a reunirme junto a ella, me desnudo de ropas y títulos, dejo de un lado mi cartón para que raye mi cuerpo y me toque, otros se unen, somos pocos, somos otros, los que nos sedimentamos en palabras, en grafías y literatura, todos, los pocos, los otros que estamos pintados, escritos. El derecho de admisión nos es indiferente: la raya la rayamos.

V

Estas palabras pueden reconocerse como un grito, como una trasgresión al silencio, como una commoción áerea, su materia tiene la necesidad de dilatar, manifestar, escribir, decir, inscribir, extender, estirar; estirar lo sentido hasta los tímpanos de los otros, para aturdirlos, para atormentarlos,

para crearles laberintos. Quisiéramos, entonces, manifestarnos: la literatura no debe confundirse con un ornamento, no es el acompañamiento para el coctel, no es la sirvienta de la filosofía, ¡Homero fue quien afinó los sentidos del pueblo griego!, ¿Quién nos educa a nosotros?, ¿acaso la vieja, la desgastada quimera de Platón?, ¿esa forma de viciar el pensamiento?, ¿esa mutilación de las palabras?, ¿Qué república creen tener para atreverse a la impertinente exclusión de los poetas? ¿Acaso la filosofía precede las letras?, ¿acaso logra someterlas?, ¿cuántos escritores de literatura podrían haber compartido este espacio? Nosotros fuimos invitados a cruzar la raya, a traer a la literatura a donde no ha tenido libre convocatoria, no podíamos menos que hacer evidente esta corrupción, estar aquí frente a ustedes, sin ponencias de Filosofía del Arte, Epistemología, ni Filosofía de la Ciencia, sin Filosofía del Lenguaje, sin Filosofía de la Mente, sin Historia de la Filosofía, estamos aquí para la literatura, nuestra corrupción consiste en que venimos a violentarlos para crear una herida, un dolor que perdure, que sea interminable, que en la memoria de ustedes quede latente la necesidad de cambiar este espacio, que recuerden que aquellos que se creen héroes como Teseo por matar minutarios, al entrar a nuestro laberinto, los espera Asterión para romperles el cráneo.



VI

La crítica a la sociedad que levantan en voces políticas, la idea que buscan expresar en lo material de la tinta, las palabras de apoyo a lo exacto y supuestamente verosímil del orden lógico, los reclaman en ésta ocasión tiñéndolos a ustedes !filósofos ególatras; como personas que han perdido su estatus de social entre el abismo de lo intelectual, que han olvidado entre sus estudios aparentemente importantísimos pero absolutamente alienados del todo y ceñidos únicamente a una burbuja de intelectualoidades donde se leen con ínfulas de cambiarlo todo y no se dan cuenta que escriben para un grupo reducido prácticamente a la nada, ustedes mismos!. Nosotros los danzantes con la literatura les gritamos, los insultamos, nos burlamos y los pordebabijamos en ardid de la memoria humana que se esconde en las letras literarias, repito en pos de que les quede claro, olvidadas por ustedes, y en la hermosa danza de la que hacemos parte, ustedes se constriñen como supuestos letrados irrelevantes para todos, menos para quienes están a su derecha e izquierda, quienes los van a leer por amistad, eso deduciéndolo porque están sentados a sus lados, porque el de adelante y el de atrás que seguramente prefieren hacerse con otros que con ustedes, si saben su nombre es porque alguna vez llamaron lista en un salón compartido de un programa de filosofía y letras que olvida lo más grandioso de

su nombre, Asterion los ha visto y no queda hacia donde huir.

VII

¿Huir a dónde? Si un laberinto es algo que se dobla infinitamente, laberinto de las letras, laberinto de los egos, laberinto de las ideas, laberinto de las sensaciones, pasillo interminable donde acaba y empieza cada sueño, ¡para estos que no escriben con sangre, que no dejan en cada paso de sus dedos la huella indeleble de sus recorridos, que no hacen de su laberinto el hogar hecho de sus restos corporales, para esos que hablan de los fines últimos como si atrapan la eternidad en lo efímero de sus palabras, para los que juzgan con los mínimos de análisis, sacando de un sombrero mágico escarpelos de científicos, a éstos, frustrados por la ineptitud de su trabajo, que a pocos importa!, escuchen; nada de argumentos, el mundo, mucho menos la literatura necesita de argumentos para existir, ustedes circo de intelectuales, payasos y mimos parafraseadores de autores, sociólogos, filósofos, antropólogos, críticos literarios, ahí les va mi sonrisa. Un laberinto no se escribe con la razón; un laberinto nace de la obsesión de quien lo recorre, el escritor de literatura es ante todo un obsesivo; su obsesión son las letras, las máquinas que nacen de su compulsión son los libros, máquinas de mundos, máquinas de laberintos, máquinas de sueños, máquinas para otros obsesivos,

que no se permiten en estos lugares fomentar y multiplicarse. Espero algún día se atraganten con su falta de creación, que los ahorquen mientras duermen Kafka, Borges, Cortázar, Joyce y sus seguidores... que despierten mudos, para que dejen de decir sandeces, ¿alta cultura señores? Parecen más ustedes una orquesta de saltimbanquis sin actos nuevos, los despido sin honores, sin lágrimas, los despido con una sonrisa.

VIII

Si pueden dormitar y jamás sacudirse del éxtasis del delirio, si logran ver en ustedes las quimeras de utopías curiosas que danzan entre punzantes pedazos de retratos rotos, de espejos que jamás reflejaron el agotado y roído escenario, desenganchen su soga, el abismo es eterno, se cortarán por frases que superan los universales, arruinados por la belleza de lo soberano, algo que acrecencia, atisbo de lo incommensurable, se estrellarán con el asombro que es mirar lo ajeno, a lo otro, advertirán lo vacías que andan sus conjeturas irrefutables, porque aquí el pensador malgastó el papel de fundar un mundo, de pilotear a lo inexplorado y se perdió de transitar, de escapar a lo alterno.
¡SEÑORES AQUÍ YA NADIE INVITA AL DELIRIO! 



Traducción





Se busca un hombre inútil¹

G. K. CHESTERTON

Existe una popular y filosófica broma que ilustra las interminables e inútiles disquisiciones de los filósofos: Me refiero a la broma sobre “Qué vino primero: ¿El huevo o la gallina?”. No estoy seguro de haberla entendido bien: después de todo, es una discusión tan vana... No me inquieta entrar ahora en alguna profunda reflexión metafísica o teológica, siendo la cuestión de “El Huevo y la Gallina” un ejemplo frívolo; pero feliz. Los adeptos al materialismo evolutivo se identifican muy bien con la imagen de todas las cosas originadas desde un huevo: un difuso y horripilante embrión que, accidentalmente, se hizo a sí mismo.

¹ Traducción realizada por: David Jiménez-González. El nombre original del ensayo es “Wanted, an unpractical man”, publicado por G. K. Chesterton en un libro titulado “What’s Wrong With The World”, editado en New York, 1910, por Dodd, Mead and Company.

La escuela antagónica, la del pensamiento sobrenatural (A la cual, personalmente, me adhiero), ha propuesto –quizás sin vileza; pero con fascinación– que este mundo, redondo y nuestro, no es más que un huevo incubado por una sagrada e inengendrada ave: la paloma mística de los profetas. Hay aquí reunidas tantas y tan humildes funciones que prefiero invocar al terrible poder de la diferenciación. Poco importa si tal pájaro aparezca o no al principio de nuestra cadena mental; empero, es absolutamente necesario que se manifieste al final. El ave es hacia donde debemos apuntar (No con un arma; sino con el cetro de nuestra existencia). Lo esencial, ahora, a nuestro pensamiento correcto es: que “Huevo” y “Gallina” no son sucesos cósmicos idénticos a los que podemos valorar o no, de manera



recurrente, hasta el fin de los tiempos. No debemos reducir a “el huevo y a la gallina” a un simple patrón, semejante al motivo artesanal de Ova y Dardo. Uno es el medio, el otro es el fin: ambos son dos mundos mentales diferentes. De manera elemental, y dejando a un lado las complicaciones humanas a la hora del desayuno, el huevo está para que surja la gallina. Pero las gallinas no existen solamente para empollar huevos: ellas también se divierten, alaban a Dios e incluso pueden dar valiosas sugerencias a dramaturgos franceses. Siendo una forma de vida provista de conciencia es -o puede ser- valiosa en sí misma. Hoy, nuestra política moderna está abarrotada de estreudosos olvidos: olvidos como que la producción de esta dichosa y lúcida forma de vida es, a la larga, el objetivo de todo acuerdo y de todo lo complejo. No hablamos sino de hombres útiles e instituciones industriosas, como si fueran gallinas que incubarán más huevos. En vez de empollar al ave que queremos ser (Sea el águila de Zeus o el dulce cisne de Avon o lo que sea que se nos ocurra), preferimos hablar completamente en términos de “procesos” y “embriones”. El proceso en sí, divorciado de su divino objetivo, se ve incierto, incluso malsano: el veneno contamina el embrión de todo y nuestras acciones políticas no son más que huevos podridos.

El Idealismo es simplemente considerarlo todo según su sentido práctico. Como

idealistas consideraríamos al atizador, primero para avivar al fuego, y luego para, convenientemente, golpear a nuestras esposas (Como si pudiéramos decidir con antelación si los huevos sirven para dejarlos en el corral; pero no para enseñar sobre asuntos políticos de orden práctico). Sé, sin embargo, que este primer acercamiento a la teoría (que no es más que un intento de estar más cerca de nuestro objetivo) nos muestra el sucio cargo de “tocar la lira mientras Roma arde”. Cierta escuela, representada en la figura de Lord Roseberry, se ha esforzado en dar a luz un sustituto a todos los ideales morales y sociales que, hasta ahora, se han desarrollado en nombre de la coherencia y la cohesión políticas: un sustituto que dentro del Sistema se ha ganado el apodo de “eficiencia.” No estoy muy al tanto sobre esta doctrina secreta ni de la secta que la promulga. No obstante, hasta donde puedo ver, “eficiencia” apuntala todo lo que deberíamos descubrir en una máquina; menos para qué se hizo. Se ha erigido en nuestro tiempo una tendencia muy singular: cuando todo ande mal, buscaremos a un hombre práctico. Más digno a la verdad sería decir: cuando las cosas anden verdaderamente mal, necesitaremos a un inútil. Con certeza, necesitaremos a un teórico. Un hombre práctico es un hombre acostumbrado a cómo funcionan las cosas, día tras día, para que funcionen como deben funcionar. Cuando las cosas, en verdad, no funcionen, deberá usted tener cerca al



pensador: aquel personaje que ha meditado sobre por qué todo funciona como funciona. Tocar la lira mientras Roma arde está mal; estudiar hidráulica en circunstancias semejantes no lo es.

Es necesario desechar el agnosticismo diario e intentar conocer las “*Rerum cognoscere causas*”². Si su aeroplano tiene un ligero daño, un hombre hábil puede repararlo. Pero, si se encuentra usted gravemente enfermo, será mejor que un hombre de cabeza fría y de cabellos canos lo lleve a una clínica o a un laboratorio para analizar su mal. Entre más profunda sea la herida, más blancos los cabellos y más fría la cabeza del teórico que se ocupará del asunto; y, en algunas ocasiones, nadie sino el hombre (probablemente loco) que inventó tal vehículo volador, podrá resolver el problema.

La “eficiencia”, por supuesto, es fútil; como fútiles son los “fuertes con voluntad de poder”, los “Superhombres”. Son fútiles, pues se enfrentan a las acciones después de haber sido estas realizadas. No hay pensamiento previo a los sucesos; por lo tanto, no hay modo de elegir. Una acción puede ser un éxito o un fracaso solo cuando concluye; al principio, y en términos abstractos, los actos están “bien” o “mal”. No se puede “respaldar a los ganadores”, porque los ganadores lo

son por carecer de respaldo. Es absurda la idea de “pelear en el bando ganador”, pues peleamos para saber si nuestro bando ganará o no. Si una operación ocurre, es porque esta es “eficiente”: Si un hombre es asesinado, el asesino es “eficiente”. Un sol tropical será tan “eficiente” en hacer perezosa a la gente como un patán de Lancashire, convertido a capataz, en hacerla enérgica. Maeterlink es tan “eficiente” en colmar a un hombre con extraños estremecimientos espirituales, como lo son los Señores Crosse y Blackwell al embutirle a un hombre tanto jamón como se pueda. Al final, todo depende de lo que a usted le quieran embutir. Lord Roseberry, siendo un escéptico moderno, preferiría los estremecimientos espirituales. Siendo yo un católico ortodoxo, prefiero el jamón. Pero ambas acciones son “eficientes” cuando se hayan realizado; e inefficientes hasta cuando sean realizadas. El hombre que piensa demasiado en el éxito debe ser el más aletargado de los sentimentales, pues siempre mira hacia atrás. Si a este tipo solo le gustan las victorias, debió haber llegado tarde a todas las batallas. Nada como el idealismo para el hombre útil.

El ideal definitivo es nuestro más urgente problema en nuestra existencia como ingleses, mucho más que cualquier propuesta o plan a corto plazo. El caos actual se debe al olvido del objetivo original al que aspiraban grandes hombres. Nadie quiere lo que desea; sino lo que cree, según la moda, poder

² “Causas que lo originan todo” – Verso 490 de las *Geórgicas* de Virgilio, referente a Lucrecio y a su obra *De Rerum Natura*. (N. del T.)



conseguir. Las personas se olvidan pronto de lo que realmente quieren y, tras una vida pública, vigorosa y exitosa, se olvidarán hasta de sí mismos. Todo se convierte en una insurrección de segundones, un pandemónium de rezagados. Ahora bien, esta laxitud no solamente previene cualquier entereza heroica; también previene cualquier compromiso práctico verdadero. Se puede encontrar la mitad entre dos puntos, si estos permanecen quietos. Podemos transigir entre dos litigantes que no pueden conseguir lo que realmente quieren; pero no lo lograremos hasta que nos revelen sus auténticas intenciones. El dueño de un restaurante desearía que sus clientes supieran ordenar sus platos de manera clara y precisa; pero sería mejor servir “estofado de grulla” o “elefante al vapor” a contemplar a cada comensal, tirándose de los cabellos, calculando la cantidad exacta de comida que deberá disfrutar. Muchos de nosotros hemos padecido gracias a cierta clase de mujeres cuyo perverso altruismo ha hecho más daño que cualquier arrebato egoísta, las cuales clamán hasta por el menú menos popular o corren tras el peor asiento. Muchos hemos oído hablar de partidos y expediciones cuyos miembros se sienten orgullosos de su bulloso autodesprecio. Por razones más malvadas que las de estas señoras, nuestros políticos se empeñan en conservar la confusión acerca de los verdaderos problemas por medio de las dudas de siempre. No hay nada que evite tanto

los arreglos como los enredos provocados por una camarilla de desertores. Hemos sido domados por políticos que tratan de implantar la educación secular, sin que tengan mayores razones para confiar en ella; que apoyan toda prohibición, no queriendo imponerlas; quienes desean acabar con la educación obligatoria, sin poder desmontarla; o quienes quieren una reforma agraria, pero votan por alguna otra cosa. Este embrutecedor y boyante oportunismo aparece en todas partes: si nuestros legisladores fueran visionarios, algo pudiera hacerse. Si pedimos algo en abstracto, podríamos conseguir algo en concreto. Si es así, no solo será imposible conseguir lo que realmente queremos: también será imposible conseguir una parte de ello, porque nadie sabe sobre el alcance de lo que quiere, como si fuera una frontera trazada sobre un mapa. Las calidades claras y distintas del viejo regateo se han acabado. Olvidamos que la palabra “compromiso” implica, entre otras cosas, la rígida y resonante palabra “promesa”. La moderación no es algo vago; es tan firme como la perfección. El punto medio está tan fijo como el extremo.

Si soy obligado por un pirata a caminar sobre una plancha, sería vano de mi parte ofrecerme a ir, sobre ésta, hasta una distancia razonable. Es sobre la distancia razonable que tanto el pirata como yo diferimos. Y en esta exquisita discusión matemática, el asunto se parte en dos y la plancha



desaparece. Mi sentido común termina justo antes de ese momento; el sentido común del pirata va más allá de ese instante. Pero el punto en sí es tan difícil de conseguir como en un diagrama geométrico; tan abstracto como cualquier dogma teológico.





Carta a la juventud (1897)¹

ÉMILE ZOLA

¿A dónde van, jóvenes, a dónde van, estudiantes, que corren en grupos por las calles, manifestándose en nombre de sus cóleras y de sus entusiasmos, poniendo a prueba la imperiosa necesidad de arrojar públicamente el grito de sus conciencias indignadas?

¿Van ustedes a protestar contra todo abuso de poder, que haya ofendido la necesidad de verdad y de equidad, ardiente aún en sus almas nuevas, ignorantes del acomodo político y de la cobardía de la vida cotidiana?

¿Van ustedes a corregir un mal social, a

poner la protesta de su juventud vibrante en la balanza desigual donde falsamente es pesada la suerte de los afortunados tanto como la de los desheredados de este mundo?

¿Van ustedes a afirmar la tolerancia, la independencia de la razón humana, a silbar todo sectarismo de la inteligencia, a silbar a los sesos estrechos que hayan querido conducir sus espíritus liberados al viejo error, proclamando la bancarrota de la ciencia?

¿Van ustedes a gritar, bajo la ventana de todo huidizo e hipócrita, a gritar su fe invencible en el futuro, en el próximo siglo que llega y que debe realizar la paz del mundo, en nombre de la justicia y del amor?

¹Traducido del francés por Nicolás Alberto Duque. El nombre original del texto es “Lettre à la jeunesse”, publicado por Zolá en su célebre “*J'accuse...!*”. E-mail: duquebuitre@gmail.com



– ¡No, no! Vamos a abuchear al hombre, al viejo, que después de una larga vida de trabajo y de fidelidad se imagina que puede, impunemente, sostener una causa generosa, que quiere que la luz se haga y que un error sea reparado por el honor de la patria francesa.

Ah, cuando era joven, vi cómo temblaba el barrio latino por las fieras pasiones de la juventud, por el amor a la libertad, al odio por la fuerza bruta que abruma los cerebros y comprime las almas. Lo vi, bajo el Imperio, haciendo su valiente obra de oposición, ella misma injusta algunas veces, pero siempre en un exceso de libre emancipación humana. Silbaba a los autores que agradaban en las Tullerías, maltrataba a los profesores que en sus enseñanzas le parecían sospechosos, se levantaba contra cualquiera que se mostrara a favor de las tinieblas y de la tiranía. En él brillaba el fuego sagrado de la bella locura de los veinte años, cuando todas las esperanzas son realidades y el mañana aparece como el triunfo seguro de una Ciudad perfecta.

Si vamos aún más atrás en esta historia de pasiones nobles que han provocado a las juventudes de las universidades, siempre la veremos indignarse bajo la injusticia, estremecerse y levantarse por los humildes, los abandonados, los perseguidos; contra

los feroces y los poderosos. Ella se manifiesta a favor de los pueblos oprimidos, se ha manifestado por Polonia, por Grecia, ha tomado la defensa de todos los que sufren, de todos lo que agonizan bajo la brutalidad de una muchedumbre o de un déspota. Cuando decimos que el barrio latino se ilumina, podemos estar seguros de que había detrás alguna llamarada de justicia juvenil, despreocupada de cualquier atención, haciendo del entusiasmo una obra del corazón. ¡Qué espontaneidad, qué río desbordado y derramado por las calles!

Sé bien que todavía hoy el pretexto es la patria amenazada, Francia entregada al triunfante enemigo por una banda de traidores. Sólo me pregunto ¿dónde encontraremos la intuición clara de las cosas, la sensación intuitiva de qué es cierto, de qué es justo, si no es en las almas nuevas de los jóvenes que nacen en la vía pública, en la que nada debería oscurecer aún la razón recta y buena? Que los políticos estropeados por los años de intrigas, que los periodistas, desequilibrados por todo el compromiso del asunto, puedan aceptar las mentiras más desvergonzadas y se tapen los ojos con enceguecida claridad, es algo que se explica y se comprende. Pero ella, la juventud ¿está corrompida ya? por qué su pureza, su candor natural, no se reconoce de un golpe en medio de errores inaceptables, y no va directamente a lo que es evidente, a lo que es límpido, de una luz honesta a pleno día.



No es una historia simple. Un oficial ha sido condenado, mientras nadie se tomó el trabajo de sospechar sobre la buena fe de los jueces. Ellos lo calificaron según su conciencia sobre las pruebas que habían creído ciertas. Después, cualquier día, resulta que un hombre, que muchos hombres tienen dudas, y terminan por ser convencidos de que una de las pruebas, la más importante, la única por lo menos sobre la que los jueces se habían apoyado públicamente, había sido atribuida falsamente al condenado, que aquella pieza era sin duda de mano de otro. Lo dicen y el otro es denunciado por el hermano del prisionero, haciendo uso del estricto deber que tenía de hacerlo; y miren cómo forzosamente tienen que iniciar un nuevo proceso mientras se prepara la revisión del primer proceso, si hay condena. ¿No es esto perfectamente claro, justo y razonable? ¿Dónde había, en todo esto, una maquinación, un oscuro complot para salvar a un traidor? No negamos que haya un traidor, sólo queremos que sea un culpable y no un inocente quien pague el crimen. Tendrán su traidor de todas maneras, de lo que se trata es de que les den uno auténtico.

¿No sería suficiente con un poco de sentido común? ¿A qué móvil obedecerán entonces los hombres que proseguirán en la revisión del proceso de Dreyfus? Aparten el imbécil antisemitismo que por su monomanía feroz no ve sino un complot judío, el oro judío, y se esfuerza por reemplazar en una cárcel

infame a un judío por un cristiano. Esto no tiene fundamento, las verosimilitudes y las imposibilidades se hunden las unas a las otras, todo el oro de la tierra no compraría ciertas conciencias. Se debe llegar a la realidad, que es la expansión natural, lenta, invencible de todo el error judicial. La historia está ahí. Un error judicial es una fuerza en marcha: unos hombres de conciencia son sometidos, son atormentados, se dedican cada vez más obstinadamente, arriesgando su fortuna y su vida, hasta que la justicia se haya hecho. No hay otra explicación posible a esto que pasa hoy, lo demás no es otra cosa que abominables pasiones políticas y religiosas, no más que un torrente desbordado de calumnias y de injurias.

¿Pero qué excusa tendría la juventud si las ideas de humanidad y de justicia se encontraran oscurecidas en ella por un instante? Durante la sesión del 4 de diciembre, una Cámara francesa se cubrió de vergüenza, votando en el orden del día “censurar a los líderes de la campaña odiosa que pone en problemas la conciencia pública”. Digo levantando la voz –para el futuro que, espero, me leerá– que un voto de ese tipo es indigno para nuestro país generoso, que permanecerá como una mancha imborrable. “Los líderes”, esos son los hombres de conciencia y de bravura que seguros de un error judicial han denunciado para que se hiciera la reparación, siguiendo la convicción



patriótica de que una gran nación en la que un inocente agonice en medio de torturas, será una nación condenada. "La campaña odiosa" es el grito de la verdad, el grito de la justicia que impulsan esos hombres, es la obstinación que ponen en querer que Francia continúe ante quienes la miran, como la Francia humana, como la Francia que hace la libertad y la justicia. Miren bien, con seguridad la Cámara ha cometido un crimen porque ha corrompido incluso a la juventud de nuestras universidades. Miren como está equivocada, extraviada, lanzada por nuestras calles manifestando –algo que no se había visto antes– contra lo que hay de más noble, de más valiente y de más divino en el alma humana.

El 7, después de la sesión del Senado, hablamos de la ruina de M. Scheurer-Kestner. ¡Ah, sí! ¡La ruina de su corazón y de su alma! Imagino su angustia, su tortura, cuando vea desmoronarse en torno suyo todo lo que ha querido de nuestra República, todo lo que ha ayudado a conquistar en su nombre en el buen combate de su vida. Primero la libertad, luego las varoniles virtudes de la lealtad, la franqueza y el coraje cívico.

Él es uno de los últimos de su generación valiente. Bajo el Imperio supo lo que era ser un ciudadano sumiso a la autoridad de uno solo, mientras se devoraba de fiebre y

de impaciencia, con su boca brutalmente amordazada, delante de una justicia denegada. Vio nuestros defectos, el corazón sangrante, supo las causas, todas producto de la ceguera, de la imbecilidad despótica. Más tarde, ha sido quien ha trabajado de la manera más sabia y más ardiente por levantar al país de sus escombros y por devolverle su rango en Europa. Él pertenece a los tiempos heroicos de nuestra Francia republicana. Imagino que habrá podido creer que hizo una obra buena y sólida, exterminando para siempre al despotismo, conquistando la libertad, que es sobre todo –para mí– la libertad humana que permite a cada conciencia afirmar su deber en medio de la tolerancia por las otras opiniones.

¡Ah bien, sí! Todo ha podido conquistarse, pero todo está por tierra una vez más. No hay a su alrededor y en él más que ruinas. Haber sido presa por la necesidad de la verdad es un crimen. Haber querido la justicia es un crimen. Ha regresado el horrible despotismo, la más dura de las mordazas está de nuevo sobre las bocas. No es la bota de un César que aplasta la conciencia pública, es toda una Cámara que censura todo lo que ilumina la pasión de lo justo. ¡Prohibido hablar! Los puños aplastan los labios de quienes defienden la verdad, las multitudes se revuelven para reducir al silencio a los aislados. Jamás una opresión tan monstruosa fue organizada, utilizada contra la discusión libre. Reina



un terror vergonzoso, los más valientes se han convertido en unos débiles, nadie se atreve a decir lo que piensa por el miedo a ser denunciado como vendido y traidor. Los pocos periódicos que siguen siendo honestos están boca abajo frente a sus lectores, que han terminado por turbarse con tontas historias. Creo que ningún pueblo ha pasado por un momento más confuso, más sucio y más agonizante para su razón y para su dignidad.

Entonces es verdad, todo el leal y gran pasado ha debido colapsar frente a M. Scheurer-Kestner. Si aún cree en la bondad y en la equidad de los hombres, no es sino por su sólido optimismo. Ha quedado rezagado cotidianamente en el lodo hace ya tres semanas, por haber comprometido el honor y la felicidad de su vejez, y por querer ser justo. No hay nada mayor que el doloroso desamparo, en el honor de este hombre, que el de sufrir el martirio de su honestidad. Asesinamos en este hombre la fe en el mañana, envenenamos su esperanza; y si muere dirá: "Ha terminado, no hay nada más, todo lo que hice de bueno se va conmigo, la virtud no es más que una palabra, el mundo se ha vuelto oscuro y vacío".

Para humillar al patriotismo hemos escogido a este hombre, que es, entre los de nuestra Asamblea, el último representante de Alsacia-Lorena. ¡Él, un vendido, un traidor, un ofensor del ejército, cuando su

nombre hubiera debido ser suficiente para tranquilizar las inquietudes de los más desconfiados! Sin duda él tuvo la ingenuidad de creer que su calidad de alsaciano y su renombre de patriota ardiente era la garantía de su buena fe, en su delicado rol de justiciero. ¿Si él se ocupaba de este caso, no era para decir que la pronta solución le parecía necesaria por el honor del ejército y de la patria? ¡Dejen pasar unas semanas más, traten de amortiguar la verdad, de negarse a la justicia, y verán si no nos han convertido en el hazme reír de toda Europa, si no han puesto a Francia en el último rango de las naciones!

No, no ¡las estúpidas pasiones políticas y religiosas no quieren escuchar nada y la juventud de nuestras universidades le da al mundo el espectáculo de haber abucheado a M. Scheurer-Kestner, el traidor, el vendido quien insultó al ejército y comprometió a la patria!

Sé bien que algunos jóvenes que se manifiestan no son toda la juventud, y que una centena de alborotadores en la calle hacen más ruido que diez mil trabajadores, estudiósamente encerrados en sus casas. Pero los cien alborotadores son ya demasiados. ¡Qué sensación de aflicción hay en que se produzca a esta hora un movimiento semejante, por más restringido que sea, en el barrio latino!



¿Existen, entonces, unos jóvenes antisemitas? ¿Hay ya nuevos cerebros, almas nuevas desequilibradas por aquel veneno? ¡Qué tristeza y qué inquietud para el siglo veinte que se va a abrir! ¡Cien años después de la Declaración de los derechos del hombre, cien años después del acto supremo de tolerancia y de emancipación, nos devolvemos a las guerras de religión, al más odioso y más tonto de los fanatismos! Así se comprende cómo ciertos hombres juegan su papel, tienen una actitud que guardar y una ambición voraz para satisfacer. ¡Pero los jóvenes, aquéllos que nacen y crecen para hacer florecer todos los derechos y todas las libertades, en quienes hemos soñado que resplandecerá el próximo siglo! ¡Mírenlos, ellos, los obreros esperados, miren cómo se declaran antisemitas, es decir cómo comienzan el siglo masacrando a todos los judíos, porque son los conciudadanos de otra raza y de otra ley! ¡Es una bella entrada en el goce, en la ciudad de nuestros sueños, en la Ciudad de la igualdad y de la fraternidad! Si la juventud está verdaderamente ahí será para sollozar y negar toda la esperanza y todo el bienestar humano.

¡Oh juventud, oh juventud! Te suplico, sueña con el gran trabajo que te espera. Eres la obrera futura, tú vas a poner los cimientos del siglo que viene, en el que depositamos la fe profunda, pues resolverá los problemas de verdad e igualdad, dejados por el siglo que termina. Nosotros, los viejos, los mayores, te

dejamos un formidable cúmulo de nuestros estudios, gran cantidad de contradicciones y de obscuridades puede ser, pero con toda seguridad el esfuerzo más apasionado que nunca un siglo hubiera hecho por el esclarecimiento; te dejamos los documentos más honestos y más sólidos, los fundamentos mismos de este vasto edificio de la ciencia que debes continuar construyendo por tu honor y por tu bienestar. Nos preguntamos ahora qué podría ser más generoso, más libre de espíritu, que superarnos por tu amor a una vida vivida normalmente, por tu esfuerzo completamente puesto en el trabajo, en aquella fecundidad de los hombres y de la tierra que sabrá como es debido hacer avanzar la desbordante cosecha de alegría, bajo un sol resplandeciente. Nosotros te cederemos fraternalmente el lugar, muy felices de desaparecer y reposar de la parte que tuvimos en esta labor, en el buen sueño de la muerte, si sabemos que nos continuarás y que realizarás nuestros sueños.

¡Juventud, juventud! Acuérdate del sufrimiento que tus padres soportaron, de las terribles batallas en las que debieron vencer, para conquistar la libertad que disfrutas ahora. Si te sientes independiente, si puedes ir y venir a tu antojo, decir en la prensa lo que piensas, tener una opinión y expresarla públicamente, es porque tus padres han dado algo de su inteligencia y de su sangre. No has nacido bajo la tiranía, ignoras lo que es despertarse cada mañana con la bota



del amo sobre el pecho, no has combatido para escapar del sablazo del dictador, de los pies falsos de un mal juez. Agradece a tus padres, y no cometas el crimen de aclamar la mentira, de hacer campaña con la fuerza bruta, la intolerancia de los fanáticos y la voracidad de los ambiciosos. La dictadura ha terminado.

Juventud, juventud! Debes estar siempre con la justicia. Si la idea de la justicia se oscurece en ti, irás a todos los peligros. Pero no te hablo de la justicia de nuestros códigos, que no es más que la garantía de los vínculos sociales. Es cierto que debemos respetarla, pero es una noción demasiado alta, la justicia, aquella que afirma que en principio todo juicio de los hombres es falible y que admite la posible inocencia de un condenado, sin tener que insultar a los jueces. ¿No es entonces una aventura que deba resolver tu pasión inflamada por lo recto? ¿Quién se levantará para exigir que la justicia se haga, si no eres tú que no estás en nuestras luchas de intereses y de personas, que no estás aún trabada ni comprometida con ningún tipo de lucha, la que pueda hablar alto, con toda la pureza y con toda la buena fe?

Juventud, juventud! Debes ser humana, debes ser generosa. Por más que nos equivocemos, debes estar con nosotros, cuando decimos que un inocente sufre una pena espantosa y que nuestro corazón rebelde se

rompe de angustia. Cuando admitimos por un solo instante el error posible, en frente de un castigo completamente desmesurado y cuando el pecho se aprieta, las lágrimas corren por nuestros ojos. Es cierto que los guardianes permanecen insensibles, pero tú, tú, que todavía puedes lamentarte, que debes ser tocada por todas las miserias, y por todos los padecimientos ¿Cómo haces para no realizar el sueño caballeresco de defender su causa y liberar al mártir que en alguna parte sucumbe bajo el odio? ¿Quién entonces, si no tu, intentará la sublime aventura y se lanzará a una causa peligrosa y soberbia, teniendo a la cabeza a un pueblo en nombre del ideal de la justicia? ¿No te avergüenza, por último, que sean los mayores, los viejos, quienes se apasionan, quienes hacen hoy tu trabajo de locura generosa?

- A dónde van, jóvenes, a dónde van, estudiantes, que se sacuden por la calles, manifestándose, tirando en medio de nuestras discordias la bravura y la esperanza de los veinte años?
- ¡Vamos a la humanidad, a la verdad y a la justicia!



sop
sou,

Eventos





Primera colisión literaria: Gonzalo Arango



El colectivo artístico *Sedimentos*, en colaboración con la Revista Cazamoscas, después de la convocatoria abierta en el mes de octubre del 2010, realizó el sábado 20 de Noviembre en el Salón de té Letra2 este

encuentro en memoria del escritor nadaísta¹ Gonzalo Arango, en el cual se llevaron a cabo intervenciones literarias en torno a la palabra “Devastación”, dichas intervenciones fueron realizadas por estudiantes de la Universidad de Caldas, así como por los integrantes del colectivo Rayuela del Instituto Universitario de Caldas. A continuación se encuentra una selección de los textos compartidos en dicho encuentro.



¹ El Nadaísmo es un movimiento artístico que ya cumple 50 años, en el que escritores y artistas que se alejan de la tradición literaria y realizan una fuerte crítica a la condición social de nuestro país, Jota Mario valencia escribió “El Nadaísmo nació en medio de una sociedad que si no había muerto, apestaba. Apestaba a cachuchas sudadas de régimen; apestaba a factorías que lanzaban por sus chimeneas el alma de sus obreros; apestaba al pésimo aliento de los discursos (...) apestaba a las más sucias maquinaciones políticas; apestaba a cultura de Universidad, a literatura rosa, a genocidio, a miseria, a tortura (...) Entonces un grupo de jóvenes dejó su cocacola a medio tomar para gritar ¡Basta! Basta de trampas, de suciedades, de asesinatos, de cultura sanforizada, de academismo sagrado” Cf. Arango, Gonzalo. De la Nada a Nadaísmo. Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1966, p. 90.



Del con-curso al sin-curso

PEDRO ANTONIO ROJAS VALENCIA¹

E-mail: pedroantoniorojas@hotmail.com

Fundador del nadaísmo con diez poetas menores de edad. (...) Expresidiario de cuatro cárceles, actualmente en uso de libertad condicional, vagabundo, parasito y eterno de algún modo (...) Corruptor de la juventud. Enamorado, Casado y reincidente. Aventurero sin oficio conocido. Vive del milagro y de las mujeres. Es además escritor de: *Sexo y saxofón* (Cuentos, Ed. Tercer mundo), *La consagración de la nada y HK-111* (teatro), *Prosas para leer en la silla eléctrica* (Nadiraciones), *Punta de cielo* (novela). No hace nada, pero existe.

¹ Estudiante de la profesionalización en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.

Consideramos que ya era demasiado tarde para luchar, triunfar, pensar, amar, trascender y ser formales como seminaristas, porque vivimos tiempos de terror y muerte, y las estrellas del cielo han sido sustituidas por temibles signos anunciadores de guerras (...) y aniquilamientos terrestres².

Gonzalo Arango

Tal vez por error fuimos destinados a ser organizadores de un concurso literario, lo cual sin duda agradecemos, pero sabemos que el error es ineludible. En todo caso,

²Cf. Arango, Gonzalo. (1974)."Terrible 13 Manifiesto Nadaísta". En: Obra Negra. Bueno Aires: Cuadernos Latinoamericanos. pp.28-32.



también apareció la gratitud y nos fundó el deseo de evitar “salir con un chorro de babas”. Pero, no se preocupen, a ella (a la gratitud) sí pudimos evadirla, la gratitud no fundó en nosotros un sentido de la responsabilidad, ni un compromiso con alguna institución, ni mucho menos un patriotismo ciego (ninguna de esas consignas de domesticación nos han tocado).

Lo único que nos hace persistir en realizar esta “colisión literaria” es una lealtad (no una gratitud complaciente y lastimera), es que Sedimentos tiene una fidelidad canina a las palabras, una lealtad que nos exige perseguirlas como si estuvieran en celo (tal vez por eso Cortázar las llamaba las “perras negras”), por eso estamos aquí en contra de todo pronóstico, por un apetito de fecundidad, por una necesidad de apareamiento literario.

Sabemos que para todo apareamiento, coito o acercamiento más o menos sexual, hay que estar más o menos desnudos, más o menos desprovistos, más o menos carentes, privados, huérfanos, desabrigados, hay que permitirse la renuncia, el despojo, la entrega. Por ello nos encontramos expuestos, arrojados a la sinceridad, y encontramos que no deseábamos ser jueces de palabras, que nuestros juicios no desean pupilas, que no nos importa quién es el mejor o el peor con las palabras, lo que nos importa (y en eso tal vez consista nuestra tragedia) es

quién se deja afectar por ellas, esa pequeña sinceridad es lo que podemos ofrecer, lo que podemos convocar en memoria de Gonzalo Arango (1931 – 1976), lo cual de alguna manera es una perversidad, una violencia, una “mala intención” a la manera del poeta antioqueño³.

Entonces, no quisimos organizar un concurso literario, por eso escogimos realizar unas intervenciones a la palabra “Devastación”⁴,

³ Los Nadaistas y en especial Gonzalo Arango, estaban en contra de: los “intelectuales conformistas”, “los burócratas liberales y conservadores”, “los inspectores de la moral”, “los policías que no saben cómo preñan los poetas a las rosas”, “los críticos de arte y literatura, que confunden a Gonzalo Arango con un paciente de psicología”... etc. los llamaba la “liga de la decadencia”, pero ese estar en contra para los Nadaistas no representaba una amenaza directa del orden burgués, sino una amenaza de otro tipo: “Nosotros no tenemos nada que ver con quienes no tienen problemas, ni dudas, ellos están salvados, pero queremos confesarles una malvada intención a la burguesía. Señores burgueses: el nadaísmo se fundó para pervertir a vuestros hijos, vamos a interrumpir vuestro sueño y a despertar en vuestras alcobas inquietantes y terribles gérmenes de zozobra. Vuestros hijos regresaran una noche a pedirnos cuentas, ebrios y poseídos de una terrible cólera.” Cf. Arango, Gonzalo. (1974). “La malvada intención”. En: Obra Negra. Bueno Aires: Cuadernos Latinoamericanos. pp.28-32.

⁴ La palabra que encontramos para realizar este evento es “devastación”, de alguna manera, no fue accidental que surgiera entre millones de palabras; necesitábamos una palabra que no reprimiera tinta, que no condicionara, que no fuera un limitante. Devastación es una palabra particular; nuestro tiempo la ha encontrado en todas partes, aquella noche la encontramos intranquila, se sostenía entre la palabra “devanar” y la palabra “devenir”, el diccionario no abrió más sus páginas, esas tres palabras nos arrancaron el aliento, medio asfixiados, arremetimos contra ella, nos tejimos de posibilidades, de murmullos,



esto se debe seguramente a que preferimos des-ajuiciar a enjuiciar, des-organizar a organizar, en pocas palabras, preferimos un sin-curso a un con-curso, y cuando tantas palabras van sin curso, chocan, se colisionan, eso es lo que preferimos, unos sonidos, unos ecos, unas palabras perdidas, un estruendo, entonces, hoy estamos aquí para presenciar una Colisión, un choque, para escuchar palabras hasta el aturdimiento o el cansancio, hasta la demencia o el silencio, no deseamos más... sonidos tan aturdidores que nos revoten en la cara... babas... y babas.. babas a chorros... chorros de babas...⁵ 

devanamos este encuentro y devenimos en nadaistas. Fue azaroso encontrarla, una suerte, una coincidencia, aunque en el fondo sólo pudo ser esa palabra, esa y no otra, porque ella contiene nuestras lágrimas y espera impaciente nuestras sonrisas.

⁵ La caricatura de Gonzalo Arango, que fungió como presentación de la sección, fue dibujada por Jorge Valencia Z.



Triste, extraño motor

JUAN DIEGO CASTILLO¹

E-mail: juandnofuturo@hotmail.com

Tristeza, cogitabunda taciturnidad y fantasía... palabras que fueron marcando su vida desde el principio de sus días, imperceptibles, implacables. Ceteras, cual fatuo destino se adhieren a los ademanes, a los gustos, a las costumbres. Siempre anclado a él ese sentimiento de mediocridad y pereza, que los día a día siempre se encargan de atenuar. Así, un día despertó sin saber ya quién era. Ese hombre joven que aparece en los espejos no podría nunca ser él. A aquel hombre del espejo no le pesan sus días ni se diezman sus fuerzas, el tiempo no le resbala entre los dedos como la arena de los ríos ante su mirada impávida y su alma desesperada. Aquel hombre gris del amor y las muertes de obispo no podía ser su fiel copia aunque -dicen- un poco al revés.

En la pesquisa natural que todo hombre que no se encuentra debe emprender, ya sin la ayuda de sus amigos a los que ya no conocía, su mundo comenzó a vibrar, los estertores de su alma que pugnaban por salir se hicieron cada vez más evidentes. Todos ellos trataban de salir, de reclamar su lugar natural en la luz, como un mister Hyde cansado ya de sus viejas cadenas.

- Tengo dentro de mí este extraño motor que predice, que me advierte de estas letras que trepan hirvientes por mi garganta, se disfrazan de palabras en mi boca para que nadie pueda reconocerlas y salen a patear a la gente, o a prender flores de sus ojos, o a intercambiar sus pies por abanicos cuando nadie mira, mi motor vibra loco de risa cuando al fin las ve a todas enloquecidas

¹ Estudiante de la profesionalización en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.



trepando por la falda de alguna o escupiendo en el café de otra. Ellas se burlan de mi, ya me conocen hace tiempo y saben que nunca cobro fuerza suficiente para detenerlas, para hilarlas en un bello poema que grite la verdad, en un cuento que moje el calzoncito rosa de una niña o sonroje a los respetables caballeros. Ellas saben que no puedo, que mis fuerzas se agotan y el motor me consume, saben que estoy perdido, que no puedo ya decir nada y que debo decirlo todo. Puta, abro entonces las ventanas para respirar un poco más, para ver si puedo escapar de mí, de esta mediocridad que se me pega como alquitrán a las plumas y no las deja volar.

Pero vibro, comienzo a temblar, y letra a letra las palabras se encargan de retenerme, de hacer tan leve mi pensamiento, ellas saben que ya no puedo pensar más sólo con imágenes, que necesito cada letra para anudar en mí esa especie de cable a tierra que resulta del pensamiento después de cavilar y cavilar; ahora únicamente atar, débiles, unas cuantas palabras rebeldes que luchan por no ser tejidas, y esperar que el cable no se rompa, que las palabras sigan aun el pobre hilo que va construyendo mi razón, el último, el que otorga todavía una pizca de potestad sobre los otros que también quieren decir y tejer, el que impide que me pierda en esta multitud. Comienzo entonces a espantar letras y palabras insurrectas que como un enjambre de moscas viciadas

de podredumbre muerden y remuerden el cable deshilachado. El motor entonces amenaza con la muerte, con detenerse del todo y nunca recomenzar, o marchar, más que nunca, mucho más rápido y jamás parar. Ellas sienten ese viejo tremor que augura su libertad, se amangualan y así, lento y mediocre, veo cómo cualquier voluntad imaginaria o imaginativa me abandona y me deja a solas con estos decires que rumian viejos pensamientos y roen lento, intentando hundirme bien dentro, mientras pienso en este amargo animal que se aferra cuando puede de hilachas de razón. Entonces todo ríe y yo me muerdo los labios por no poder salir, para no dejar salir las palabras del tedio y la muerte, de la contradicción y de mi vergüenza, de la perversión que lame mi panza, dulce como la última vida. Luego despierto confuso, y no muy seguro de estar todavía a mi lado, entonces debo correr al espejo más cercano a corroborar, a corroborarme, pero ese hombre joven no soy yo, y recuerdo hace cuánto me inunda esta sensación y por qué nunca me gustaron los espejos, pero intento reponerme a la histeria, pienso que la próxima vez sí me podré librar, aunque dentro, los tremores maquínicos predigan y atemoricen; ya saben que tienen una mordaza bien atada y que solo puedo ofrecer otra triste batalla.





Hoy, julio, 1925

FELIPE AGUDELO HERNÁNDEZ¹

E-mail: meminher@hotmail.com

*y el alma con las hordas del calor
templóse y contemplóse crepitara.*

Oscar Hahn

1

Se imaginaron un día, se desearon y empezaron a buscarse sin conocerse. Mientras se buscaban iban creciendo; pasaban los quioscos, las mesas, las sillas, los áboles... la madera, los libros, los periódicos, las hojas secas y las telas, las antorchas, las flechas, los cuerpos muertos... las ciudades vencidas. Se encontraron en una ciudad sin sol donde las nubes siempre estaban bajas.

Una vestía de azul con un sombrero amarillo, tenía un cuerpo robusto y su voz sonaba como dos piedras chocándose; la otra vestía totalmente de amarillo y presumía de una mascada gris que movía por todo su cuerpo como una serpiente.

Las dos saltaban, danzaban desde sus vientres, latían, se ondeaban como banderas en manos victoriosas... se cortejaban. Enamoradas al sentirse, se aproximaron entre sí lentamente, como si una fuera para la otra una ducha de agua fría en la madrugada. Se abrazaron, una enredó con su mascada gris al otro cuerpo trémolo. Se convirtieron en una masa amorfa consumiéndolo todo, creciendo, alimentándose, como fieras insaciables, de todo lo que estuviera a su alrededor... Sin embargo, ninguna llegó a saber cuál contenía a la otra.

¹ Estudiante de la profesionalización en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.



Empezaron en la biblioteca de una casa sin habitantes. Bajaron al primer nivel y sacaron los alimentos de las alacenas. Siguieron en los muebles y cayeron a una alfombra persa. Enceguecidas, derribaron la puerta y salieron. Se metieron a las casas vecinas para hacerlo al frente de los hijos de los cristianos del barrio; irrumpieron alcobas, se metieron en algunos cuerpos dormidos y en otros viejos, y allí también fornicaron hasta matarlos de pudor o de asco, hasta dejarlos en huesos.

Crecía el amor mientras andaba, mientras morían las cosas. Fueron a la iglesia y allí encontraron un ícono sagrado con un corazón ardiente y fuera del pecho, entonces también quisieron ser el corazón de fuego de una construcción que caía por pedazos. Fueron a las oficinas del centro de la ciudad y obligaron a los ejecutivos a cumplir el deseo diario de sus subconscientes: volar desde una ventana de sus impetuosos ras-cacielos y morir en el aire. Acabaron con toda la ropa y toda la comida.

Toda la ciudad salió a verles pasar. Eran temidas como cualquier amor verdadero. Causaron escándalos, meditaciones, arrepentimientos, susurros de rezos, oraciones, gritos y alardos religiosos: este acto recorriendo las calles podría ser un indicio del fin del mundo.

Los valientes intentaron acabar con ellas, o por lo menos con su desenfreno; pero ni el agua fría que le funciona a los que desean un sexo inoportuno, ni las mantas que protegen los ojos ajenos de la propia vergüenza, aplacaron el afán, la fuerza y la ternura para consumirse. Por el contrario, esto les fortalecía, aumentaba su gozo.

Después de más de dos horas de recorrido impúdico, una turbamulta se congregó en la plaza. No era cuestión de apoyo; se reunieron porque el sufrimiento es menor cuando se ve sufrir a otros, cuando todos sufren. Se ubicaron rodeando el pilar que sostenía el monumento más importante de la ciudad, el de la independencia: un hombre-condor que, con las alas abiertas y los cuádriceps tensionados para dar el salto del vuelo, daba la idea del inicio de la libertad. Pero ni el alado de piedra escapó a este amor. Entraron a la plaza incendiando los pequeños árboles, la gente, los papeles de basura, y subieron por la columna firme a robarse las alas de un pueblo para poder convertirse en humo y separarse².

² En memoria de la devastación que produjo el incendio del 3 de Julio de 1925 en la ciudad de Manizales, el incendio duró 24 horas.



Gorgona¹

CARLOS ANDRÉS COLORADO FRANCO²

E-mail: mithril_08@hotmail.com

*El que aquí entra no sale, lo sabías
al llegar. Ves las sombras pasar y las
oyes follar como animales.*

Nacho Vegas

Ahí se ve Restrepo con un machete colgado de su cintura, sentado, envuelto en humo de cigarrillo en la barra de la cantina que antaño fue un garaje. Ahí suelen llegar los foráneos de las fincas, en la entrada se mantienen caballos soportando el alcoholismo piadoso de sus amos, mientras una prostituta con gonorrhea busca jóvenes para maldecirlos con ese néctar de Gorgona

¹Este texto fue seleccionado para la primera Colisión Literaria: Gonzalo Arango. Presenta a nuestros campesinos y nuestras “malas” mujeres (nuestras Gorgonas), Quienes no pueden otra cosa más que devastar y ser devastados

²Estudiante de la Licenciatura en Lenguas Modernas de la Universidad de Caldas.

podrida. Hay cuatro mesas cojas con botellas de cerveza, colores grises en las paredes, un baño estrecho como para orinar de lado y siempre huele a malta mezclada con orín. La reina Gorgona muestra su ropa interior, juega con semióticas prohibidas pero Restrepo permanece quieto con los ojos cerrados frente a las botellas de cerveza que tiene en la barra. Ella se acerca, se sienta en sus piernas tratando de sentir el sexo erecto del campesino, mas lo único que logra es empegotar el pantalón gris con fluidos apestosos que traspasan la tela del pantalón. Restrepo la quita con un codazo desdeñoso y asqueado, “¿Es que no le gustan las mujeres o qué?”, grita la Gorgona enfurecida, al tiempo que los borrachos miran al pobre hombre confuso y excitado.



Se para, paga diez cervezas y una botella que quebró. Va directo a la Gorgona, le mete dos billetes de cinco mil entre esos senos colosales y gelatinosos. Ella se adelanta un poco y Restrepo con las manos manchadas de trabajo busca el trasero oculto bajo una minifalda de jean. La Gorgona responde excitada tocando su sexo (por fin erecto) y le sonríe maliciosa. Carros, perros y más putas cruzan por el frente. Llueve.

Abren la puerta, las tablillas de la habitación traquean y las cucarachas corren paranoicas a los rincones oscuros. La cama está sin tender, sábanas amarillas y un póster de Pamela Anderson decoran el palacio que ahora la Gorgona contempla maravillada. La puta sonríe, se quita la blusa, el sostén y caen sin ley esos senos salvajes mientras Restrepo se fuma un cigarrillo.

“Tengo tanto apetito que hasta babeo, mi amor”, dice ella en un gesto de seducción que Restrepo no comprendió. Él en silencio, se despojó de sus andrajos empegotados y olorosos a alcohol y la penetró con tanta fuerza que la protesta no se hizo esperar, “Si va a seguir así, me va a tener que pagar el doble, papito”. Él respira como un toro, denso, espeso y profundo, “Tan amplias que son las putas pero más amplio soy yo”, decía ese pobre hombre jadeante y sudoroso.

Las manos de Restrepo tienden a ser gruesas y un poco anchas, y en afán de encontrarles asidero, las pone en el cuello

de la Gorgona que jadea uniforme como si ese fuera su libreto. La presión es más intensa, las manos del desdichado siguen con firmeza rodeando el cuello caliente de la ricaembra. El aire le falta, el desespero reina, su cuerpo se intenta retorcer pero el de Restrepo no la ha dejado moverse y la penetración profunda sigue. Restrepo no para. Ella intenta hablar, gritar, pero lo único que sale de su garganta son vocablos frustrados, ruidos mudos que rompen con la ceremonia a la que ella decidió asistir con los ojos cerrados y un sexo dispuesto. Ella ya no respira, y si no respira no envejece, si no respira no trabaja, Restrepo no quiere que ella trabaje más.

Restrepo es simple, alcanza sus harapos sucios, vuelve a enfundarse en el pantalón gris y sin pensarlo toma el machete y va a la cama. Con piedad, empieza a trozar por las articulaciones de la Gorgona, “Tal vez era mejor ser carníbero”, dice sintiendo las gotas salpicar la cara.

Con mucha paciencia, asistiendo a otro rito, empaca las partes de la ricaembra, en el colchón lleno de telas y espuma, “Me cogió la noche”, dice como un susurro y termina de acomodar el colchón en la cama para que los bultos de las partes no se noten. Sale. Aún llueve.

La habitación queda sola, nadie le preguntó por la Gorgona cuando salió del lugar. De

frente viene otra pareja igual de vulgar, él tiene los brazos tatuados y una barba que apenas sale. Ella sí llega a los 18 años. Se dirigen a la habitación, abren la puerta, las tablillas crujen y las cucarachas corren paranoicas, unas van atrás del póster de Pamela Anderson. 

Firma. Punto y Fecha.

Contenido

Editorial

TINTA QUE CORRE

Seis

Harry potter y la piedra filosofal: un cuento maravilloso contemporáneo. Por Vivian Carolina Rojas

Once

Consejero del lobo de Rodolfo Hinostroza. Historia y posibilidad frustrada. Por Marco Ramírez

Dieciocho

Apuntes de la relación interhumana en la construcción del camino deyectorivo en Una sombra ya pronto serás de Osvaldo Soriano. Por Edwin Vargas

Veintitrés

La fantasía en Trafalgar de Angélica Gorodischer. Por Rosa Restrepo

DIVAGANDO

Veintinueve

Breve disertación onírica: “la centrífuga del tiempo”. Por Javier Castañeda

Treinta

La botella del sueño. Por Yeni Zulena Millán Velásquez

Treintaiuno

El día menos pensado. Por María Fernanda Méndez

Treintaitrés

El piso está mojado. Por Jhonnatan Torres

Treintaicuatro

Mientras espero en la peluquería. Por Edwin Alonso Vargas

Treintaicinco

Habitación con tres vistas. Por José Rivera

Treintaiocho

Noctámbula - Incógnitas -Apariencias. Por Dunia Oriana Rodríguez

Treintainueve

Advenimiento - Espacios. Por Yeni Zulena Millán Velásquez

ENTRE LÍNEAS

Cuarentaiuno

El infortunio del ciego. Por José Rivera

Cuarentaidós

Revista Literaria *Polilla*, un escenario académico. Por Vivian Charlotte Sabas

Cuarentaicuatro

Grupo El escape, taller Señales de libertad. Por Victor Velázquez

Cuarentaiseis

Match Point. Por Tatiana Vega

Cuarentaisiete

El informe de Brodie. Por Silvana Agudelo



Licenciatura en
Español y Literatura

RECTOR
Alfonso Londoño

DECANO FACULTAD DE
EDUCACIÓN
Dario Alvarez Mejia

DIRECTOR
ESPAÑOL Y LITERATURA
Numael Mora

DIRECTORA
Karen Buitrago Patiño

COMITÉ EDITORIAL
Edwin Alonso Vargas
Joan Ernesto Rangel
José Rodolfo Rivera
María del Mar Ospina
Mariana Valencia L.

DIAGRAMACIÓN
Karen Buitrago Patiño

PORADA E ILUSTRACIÓN
Leonardo Monroy

ASESORÍA EDITORIAL
Mariana Valencia Leguizamón
Félix Salamanca

Revista de los estudiantes de
Español y Literatura

Número 9

Noviembre de 2010

ISSN 1900-9623

CONTACTO
revistapolilla@yahoo.com



Universidad
del Quindío



**Índice *CuadrantePhi* No. 22
Diez años**

Zona articular

1. Filosofía venidera e infancia: una comunidad siempre por venir
Alejandra Marín
2. Una crítica de la reducción de la justicia a la moralidad
Béla Pokol
3. Objetos simples (Simple objects)
Fernando Arancibia
4. Expresión, acontecimiento y armonía: aproximación a la concepción leibniziana de lo bello
Andrés Rodríguez
5. Traducción: Versos dorados
Semillero de investigación Peiras

Reseñas

Un sabio pasional. Reseña de *Las pasiones del alma*
Carolina Maldonado

Reseña Tercer debate *CuadrantePhi*
Daniel Murillo

IV Debate. Diez años de *CuadrantePhi*. De pensar sobre líneas a pensar en línea
Adriana Pérez

Ideario

Risa bergsoniana para la seriedad davidsoniana.
Un papel para lo cómico en la triangulación
Camila Ciurlo

La productividad en filosofía. Algunas consideraciones dirigidas a los estudiantes
Prof. Alfonso Flórez

III Debate CuadrantePhi: ¿para qué dualismos en filosofía?

Dualismos: funciones estructurantes, funciones productivas
Adriana Roque

¿Para qué dualismos en filosofía?
Andrés Rodríguez

Postura para el Tercer debate *CuadrantePhi*:
“¿para qué dualismos en filosofía?”
Juan Pablo Sánchez

Profesor invitado

Profesor Alfonso Flórez Flórez

Participe como autor, lector o editor

Convocatoria permanente
E-mail: cuadranteph@gmail.com
Visítenos en <http://www.javeriana.edu.co/cuadranteph/>

CONTENIDO

Presentación editorial

Notes on intensional theories

Notas sobre teorías intensionales

Joseph Sneed

A transformation of critical rationalism

Una transformación del racionalismo crítico

Makoto Kogawara

De la referencia de los términos y enunciados a la referencia de las teorías: novedad de la propuesta sneedena

From the reference of terms and statements to the reference of theories: the novelty of sneed's view

Juan Manuel Jaramillo U.

La inferencia a la mejor explicación en el debate Realismo/antirrealismo

Inference to the best explanation in the debate realism/antirealism

Leonardo Cárdenas Castañeda

La canalización del dolor y el estancamiento del sufrimiento en Schopenhauer y De Quincey

The channeling of pain and the stagnation of suffering in Schopenhauer and De Quincey

Sandra Baquedano Jer

Sobre la experiencia hermenéutica o acerca de otra posibilidad para la construcción del conocimiento

On the hermeneutic experience or about other possibility to build knowledge

Elvia María González Agudelo

Algunas consideraciones sobre el sentimiento de respeto a la ley moral

Some considerations on the feeling of respect for the moral law

Johnny Antonio Dávila

Karl otto-apel: questões de ética e fundamentação

Karl otto-apel: questions of ethics and foundations

Bartolomeu Leite Da Silva

Repensar a técnica e a subjetividade: entre Hannah Arendt e Hans Jonas

Rethinking technica and subjectivity: between Hannah Arendt and Hans Jonas

Osvaldino Marra Rodrigues

Nietzsche e deleuze: sobre a arte de transfigurar

Nietzsche and deleuze: on the art of transfiguring

Jorge Luiz Viesenteiner

Discusiones

Verdades antiguas y modernas

Ancient and modern truths

David Miller

Miller, Bradwardine and the truth

Miller, bradwardino y la verdad

Stephen Read



NOVUM

TABLA DE CONTENIDOS

Gestión cultural: ciencia, profesión, disciplina

Con los pies en la cabeza: Retos y posibilidades de la gestión cultural ante las transformaciones culturales del presente _ *Claudia Bibiana Castro*

Construyendo disciplina en la gestión cultural en Colombia y América Latina _ *Javier Orlando Lozano*

Gestión cultural en la educación y las artes

La construcción de la formación sociocultural en Brasil: Avances y Retrocesos

Tânia Baraúna

Pedagogía del oprimido para un teatro social creativo _ *Tânia Baraúna*

Acción cultural de España: el Instituto Cervantes en Marruecos _ *Ana Vázquez Barrado*

Participacion social y políticas culturales

Desafíos para una gestión cultural que promueva prácticas participativas: la experiencia del diagnóstico participativo para una fiesta ciudadana _ *Carolina Galea Robles*

Relación empresa–cultura; tormento para unos, oportunidad para otros: la cultura como RSE y los nuevos caminos por explorar _ *Paula Tatiana Gómez Pérez*

Dos miradas que convergen, de estudiantes y profesores: la realidad de la realidad de las salidas académicas _ *Natalia Andrea Hernández V., Angélica Jiménez M., Victoria Eugenia Parra, Sandra Velásquez P.*

La gestión cultural en los espacios universitarios: diagnóstico cultural participativo en la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales _ *Cindy Martínez, Paula Nathalia Matallana, Daniel Alonso Mattern y Uriel Bustamante Lozano*

Gestión cultural de la diversidad

¿El problema de la identidad? _ *Laura Rueda Chaparro, Jhon Alexander Isaza E.*

La experiencia etnográfica con la minoría gitana como un encuentro intercultural _ *Begoña García Pastor*

La negra Pascuala y Nelson Mandela por los colegios de Caldas _ *Germán Alonso López, Javier Orlando Lozano*

El pasado indígena en los discursos y prácticas locales en Boyacá y Cundinamarca _ *Carlos Miñana Blasco y grupo de estudiantes*

Reseñas y ensayos cortos

Del LP al MP3 dos textos para entender las complejidades de la industria de la música _ *Sandra Velásquez Puerta*

Acerca de los espacios de la gestión cultural y comunicativa: una aproximación a los elementos propios del desfile de cuadrillas en el carnaval de Riosucio, Caldas _ *Paula Nathalia Matallana G.*

Conceptos en la gestión cultural que fomentan las facultades de una sociedad: memoria y perfectibilidad del proceso civil _ *Daniel Alonso Mattern Hernández*



ISSN: 2145-1206

EDITADA POR:

Facultad de Administración

Universidad Nacional de Colombia sede Manizales

Grupo de Investigación en Filosofía y Teoría de la Administración

CONTENIDO

Zona articular

Relaciones administracion-desarrollo sostenible sueños de anticipacion y distopias del desarrollo

Sandra Viviana Cardona Ospina.....14

Propuesta metodológica para estimar valores residuales de bienes materiales mediante procesos de simulación

Ángela Mayellis Melo Hidalgo
Diana Carolina Quintero Giraldo.....26

Evaluación de proyectos a través de simulación financiera

Ángelo Adrián Quintero
Juan Daniel Rojas Ortiz.....44

Coaching una estrategia empresarial

Alejandra Castaño Franco
Paola Cortés Vélez.....66

La ciencia de la administración: un cuestionamiento pedagógico

Natalia Sánchez Tangarife.....84

La noción fundamental de la administracion como ciencia, es veridica siempre y cuando se entienda esta como el camino que la lleva a ser una ciencia

Yaison Zapata Zapata.....96

Discusión

Modas y gurús: estrategias que han revolucionado el mundo organizacional

Laura Lucía Franco Quintero
Juliana Martínez Giraldo.....108

Entrevista

Anteo: la conquista de los derechos humanos

Entrevista a Javier Surasky
Por:José Gabriel Carvajal O.y Jhon A. Isaza..124

¿Investigar en administración?

Entrevista a la Red de investigación en administración

Por: Jhon A. Isaza.....146

Arquitrave



Paul Valéry • Wu Zao • Gabriel Celaya • E. Jaramillo Levy
Poetas palestinos • Duvan López • Bei Ling
Tomaso Pieragnolo • John Better • Maximiliano Daponte



REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

NORMAS PARA LOS AUTORES

La Revista *Cazamoscas* recibe colaboraciones originales en forma de artículos de corte filosófico, cuento, crítica literaria, escritos literarios, ensayos, entrevistas, reseñas y traducciones. Las colaboraciones deben ser enviadas al correo electrónico revistacazamoscas@gmail.com como archivo adjunto, y una copia impresa al programa de Filosofía de la Universidad de Caldas. Los trabajos deben contener título, autor, institución en donde estudia o labora y correo electrónico. Además, debe ir acompañado de un resumen no mayor de 100 palabras en español y en inglés, y un máximo de 6 descriptores o palabras clave. Las referencias bibliográficas deben incorporarse al texto así: (apellido del autor, año de publicación: número de página). En consecuencia, las

notas a pie de página serán utilizadas para introducir comentarios. Los trabajos deben estar escritos en letra Times New Roman 12, a espacio y medio y tener una extensión máxima de 5000 palabras.

La recepción de artículos será abierta, la fecha de cierre se indicará oportunamente en el Departamento de los Programas y en la dirección electrónica: www.revistacazamoscas.info, y en www.revistacazamoscas.blogspot.com. Todos los artículos serán sometidos a evaluación anónima en orden de llegada. Los autores serán notificados de la decisión de los evaluadores en los tres meses siguientes a la recepción de las propuestas.

CORRESPONDENCIA E INFORMACIÓN:

REVISTA CAZAMOSCAS
Los Programas de Filosofía y Letras
Universidad de Caldas - Sede Palogrande
Carrera 23 # 58-65. Manizales – Colombia. Apartado Aéreo: 275
Teléfono: (+6) 8862720 Ext. 21151. Cel.: 301 574 6909
Fax: (+6) 8862720 Ext. 21151
www.revistacazamoscas.info
revistacazamoscas@gmail.com, revistacazamoscas.blogspot.com



Esta revista se terminó de imprimir en el
mes de Junio de 2012 en Capital Graphic
Manizales - Colombia