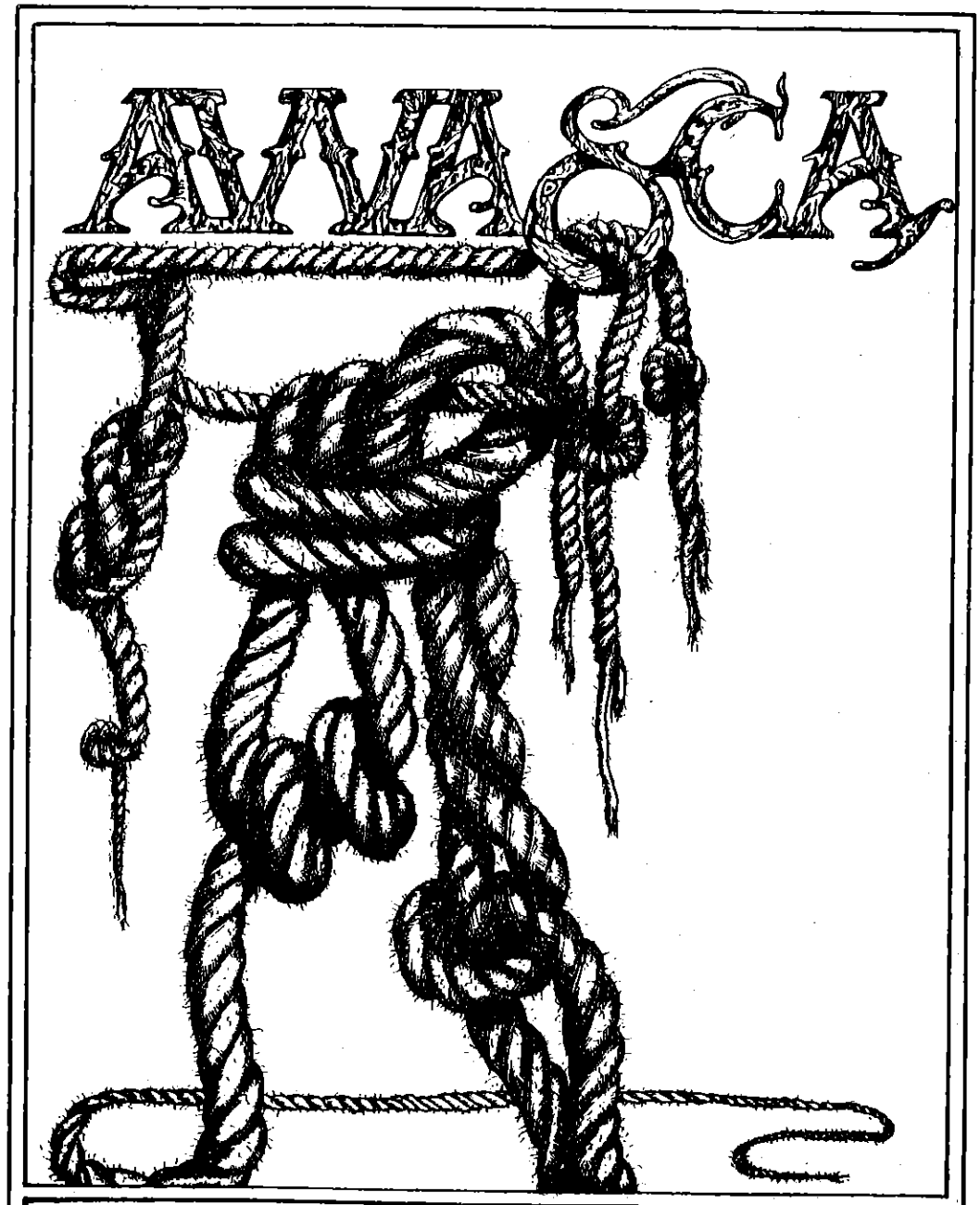


Taller de Escritores
Universidad de Nariño

No. 10 Febrero de 1.993, Pasto - Colombia ISSN 0120 - 0186

REVISTA DEL TALLER DE ESCRITORES *AWASCA*, ADSCRTIO AL PROGRAMA DE FILOSOFIA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NARIÑO.

Director del Taller:
PEDRO PABLO RIVAS OSORIO

Dirección de la Revista:
INTEGRANTES DEL TALLER

Levantamiento e impresión de textos:
ERNESTO AGREDA B.

Corrección de pruebas:
SALOMON CAICEDO U.
FREDDY PUENTES.

Portada e Ilustraciones:
ALVARO B. CHACON VILLOTA

Diseño y Montaje:
OSCAR HERNAN MUÑOZ GOYES

Fotocomposición e impresión de la Revista:
CENTRO DE PUBLICACIONES—CEPUN
Director: CARLOS MONTANCHEZ

Integrantes del Taller:

Ernesto Agreda B., Amanda Arteaga Hoyos, Gloria Elena Burbano, Salomón Caicedo Urbano, Hernán William Delgado, Alvaro Chacón Villota, Diana Patricia Meneses, Oscar Hernán Muñoz G., Adriana Pabón Gavilanes, Freddy Puentes, María Ginés Quiñones, Jorge Rolando Quintana, Julián Darío Santacruz, Andrés O. Torres.

Colaboradores:
Wilson Evelio Argotty, Henry Hernán Burgos, Almir Erazo, Luz Mery Pedreros, Sadit Ruano.

INDICE

PRESENTACION

Los integrantes del Taller de escritores ***AWASCA***, adscrito al Programa de Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño, hacemos entrega del décimo número de la Revista del Taller que esperamos sea bien recibido no solamente por sus antiguos lectores sino también por los que a partir de este número se acerquen a ella.

En esta nueva etapa, el Taller ha venido desarrollando diferentes actividades tendientes a establecer un ambiente propicio para la creación literaria y filosófica. Entre ellas tenemos: seminarios, recitales, audiciones, conferencias, conformación de grupos de estudio y la publicación de la serie **Cuadernos *AWASCA* del nuevo mundo** los cuales recogen discursos que consideramos significativos sobre América Latina. Hasta el momento se han publicado: "HEGEL: El viejo y el nuevo mundo" y "MARTI: Nuestra América" y se encuentran en preparación: "BOLIVAR: El Discurso de Angostura" y "MANUEL DEL SOCORRO RODRIGUEZ: El Cultivo del Idioma Patrio".

Es de hacer notar que el contenido de la Revista es el resultado de una fructífera discusión al interior del Taller, en la que participaron los autores de los textos y los asistentes a las diferentes exposiciones

Finalmente, el Director del Taller desea reconocer el entusiasmo y dedicación con que los integrantes del Taller trabajaron en la preparación de la Revista y de los **Cuadernillos** resaltando, especialmente, la labor de: Ernesto Agreda B. y Hernán William Delgado en el proceso de levantamiento de textos; Salomón Caicedo

U. y Freddy Puentes, en la corrección de pruebas; Alvaro Chacón Villota, en la elaboración de las ilustraciones y de Oscar Hernán Muñoz Goyes, en el diseño y montaje de los mismos.

LA DIRECCION

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño.

ACERCA DE NUESTRA HISTORIA Y LAS CONSECUENCIAS DE LA CONQUISTA

Padre Luis Antonio Gallardo.
Profesor de Psicopedagogía.
Universidad de Nariño.

A. LOS ORIGENES DE NUESTRA HISTORIA.

1 Dos civilizaciones diferentes.

Para conocer los origenes de nuestra historia tenemos que remontarnos más allá del descubrimiento de América. Latinoamérica es "hija" de dos civilizaciones completamente diferentes: la civilización india y la civilización hispánica. La primera, de origen asiático, muy probablemente; y la segunda, de origen latino. Se trata, pues, de una mezcla hasta cierto punto extraña y de todas maneras original; la parte de humanidad que, en el proceso de expansión, se había enrutado hacia el oriente, y la que se había enrutado hacia el occidente, se encontraron en América para conjugar las más diversas experiencias genéticas y culturales. La humanidad se rejuveneció en América, y por esta razón podemos decir que América es el retoño juvenil del mundo.

La civilización india, como tal, era relativamente joven a la llegada de los españoles; había nacido en el siglo XIV. La civilización hispánica, en cambio, le llevaba unos cinco mil años de distancia que implicaban, desde luego, una mayor madurez. La religión india estaba en un período animista y cósmico, mientras que la hispánica convertida al cristianismo, ya había abandonado ese período. España, sin embargo, traía también vestigios de la religión islámica que influyó en ella cuando fue invadida por los árabes.

2. Colonización y evangelización.

La tendencia islámica a unificar indisolublemente los fines políticos y religiosos, influyó y favoreció enormemente la política absolutista de los reyes de España y Portugal que, poco a poco y con gran habilidad, fueron consiguiendo poderes ilimitados sobre la Iglesia.

Por medio de estos, los reyes se reservaban el derecho de nombrar los obispos, de fundar diócesis, de disponer de los religiosos y de utilizar los beneficios de la Iglesia.

La debilidad del papado le hizo fácil esta conquista; la Iglesia, sin embargo, a cambio de los derechos concedidos, impuso la obligación de propagar la fe en todos los pueblos que descubrieran y en todas las tierras que arrebataran a los árabes cuya religión era islámica. Con ello se logró un doble efecto que influiría notoriamente en la conquista de América: 1. se estimuló la tendencia colonizadora de estos países, y 2. los fines de la Iglesia quedaron convertidos en medios de expansión del Estado.

> "España en su expansión como Reino cristiano, debía incluir, ambiguamente mezclados, dos fines indisolubles: la dominación de las tierras y sus habitantes bajo el poder temporal de la corona, y la evangelización de los pueblos por la incorporación a la Iglesia, fuerza espiritual del Reino"
> (Enrique Dussel, ***La Iglesia en América Latina***).

3 Un equívoco en la base

Al quedar los fines de la Iglesia en medios de expansión del Estado, se produjo una mezcla ambigua entre colonización y evangelización Nació así una especie de "teocracia expansiva y militar de tipo más bien islámico que cristiano" (Enrique Dussel) El trono y el altar se conjugaron para crear un equívoco "que se sitúa en la base la empresa española y portuguesa" (Ib.), y del cual aún hoy no se ha librado Latinoamérica.

Esta mezcla ambigua quedó consagrada con la creación de una institución: "El Supremo Consejo de Indias", este organismo poseía plena autoridad en los asuntos de la Colonia religiosos, políticos, económicos o administrativos La Iglesia quedó prácticamente relegada a la condición de un funcionario estatal para asuntos religiosos, no es extraño, por esto, que encontremos en nuestra historia Arzobispos que desempeñaron el pomposo cargo de virreyes, como fue el caso de Caballero y Góngora

4. España gana en lucha desigual.

La superioridad cultural, guerrera e incluso religiosa de España, aplastó la civilización india. Chocaban dos fuerzas desiguales. La civilización india era sicológica y culturalmente infantil; la civilización española era adulta. La guerra, los malos tratos y también las enfermedades "importadas" diezmaron la población indígena y consolidaron así el triunfo español.

> "El español, no pudiendo comprender las causas últimas de la cultura y civilización indias, en vez de mostrar y demostrar su sin—sentido, arremetió globalmente contra la civilización americana y prehispánica. Por otra parte, es necesario decirlo, no encontró un interlocutor adulto... las civilizaciones estaban haciéndose y no contaban con filósofos y teólogos que hubieran podido realizar un puente entre ambos".
> (E. Dussel, ***La Iglesia en América Latina***).

En cuestión religiosa, la Iglesia "tomó en sus manos la educación de las clases dirigentes indias (...) e introdujo esta élite india en la cultura hispánica (...). El sacerdote católico ocupó el liderazgo vacante del indígena (...); sustituyó los ritos nativos de la cosecha por festividades, como las de San Isidro Labrador (...); bendijo las sementeras a través de la cruz de mayo (...); merced al culto de las ánimas benditas raptó y sustituyó el culto a los espíritus bienhechores de los antepasados (...); las antiguas romerías que el muisca practicó en sus santuarios (...) fueron suplidas por otras similares que se encaminaron y se mueven hacia los santuarios marianos" (Virginia Gutiérrez de Pineda, ***Familia y Cultura en Colombia***).

Ya se ha visto cómo la superación de una pequeña minoría blanca conquistadora a una masa indígena conquistada, culturalmente muy retrasada con respecto a sus nuevos amos, creó una sociedad de extremado carácter dual.

El repartimiento y la encomienda institucionalizaron la situación creada por la conquista. Por otra parte, fueron el resultado de un verdadero compromiso entre los intereses materiales de ésta legítimos e ilegítimos y la concepción cristiana que hacía de los indígenas americanos verdaderos poseedores, política y privadamente, de los territorios que habitaban.

Pero las instituciones, fruto de este compromiso, se corrompieron en su circunstancia americana. Había un extremo desnivel de poder y cultura entre conquistadores y conquistados y la autoridad real española estaba demasiado lejos para hacer

cumplir efectivamente sus disposiciones tendientes a mantener puro el compromiso.

Más aún, tenían que imponerse a súbditos con personalidades poderosas, a individuos a quienes su pasión de fama y riqueza llevaba a acometer empresas inverosímiles, en forma de que si la autoridad del Rey se aplicaba a nuevos y más vastos territorios era, precisamente, por obra de esos mismos individuos.

B. LAS CONSECUENCIAS DE LA CONQUISTA.

1. En el campo religioso.

El cambio de costumbres religiosas indias por costumbres religiosas cristianas llevó a una muy diversa comprensión del cristianismo que va desde los niveles más conscientes hasta los niveles más bajos. Solamente una minoría reducida llegó a un compromiso personal con Cristo; la gran mayoría permanece en una situación de sub-desarrollo religioso y "no se puede presuponer en ella una realidad de fe sino después de oportunas comprobaciones" (II Celam 8,9). Esto implica un aspecto positivo: existe ya una fe inicial que puede servir como base para una evangelización de fondo; fe inicial que implica también un aspecto negativo: América Latina no es un continente completamente católico como creen algunos; es una tierra de misión; por esta razón se hace necesario "promover la evolución de las formas tradicionales de Fe" (II Celam 8,17 a).

> "El creyente indio halló en su nueva fe un refugio, un estímulo, un aliento en su nueva y peyorativa condición. Y fue a través de las promesas de una vida mejor como superó su angustiada situación presente... esto dio comienzo a la resignada actitud ante la vida, al quietismo, a la pasividad que delega fuera de la acción humana la solución a la problemática que corresponde a la persona y a la colectividad... De esta manera toda la frustración que debió sentir el nativo con la conquista, no se volcó en lucha abierta, ni cristalizó en tarea reivindicativa; se hizo agresión diferida en el más allá... ello creó otro tipo de fatalismo que impregnó la personalidad colectiva: su desgano en la lucha de superación económica y su resistencia para aceptar el cambio"
> (Virginia G de Pineda, ***Familia y Cultura en Colombia***)

Esto nos muestra la necesidad que tiene la Iglesia de proceder

a una evangelización que promueva "la evolución integral del hombre y los cambios sociales" (II Celam 8,17 d).

2. En el campo social.

La impotencia de la élite indígena ante los españoles le permitió fácilmente a la élite hispánica colocarse a la cabeza de la nueva civilización. Los españoles se convierten así en una élite dirigente que monopoliza todos los cargos del gobierno, incluyendo los episcopados.

Los hijos de los españoles nacidos aquí en América, a quienes se ha llamado los "criollos", continuarán el monopolio de los puestos gubernamentales dando origen así a nuestras clases dirigentes, llamadas por algunos "oligarquías".

> "Las élites indias... son, o convertidas a la visión hispánica del mundo o relegadas a un puesto secundario en la sociedad, es decir: dejan de ser élites para convertirse en elementos marginales... la civilización india, como sistema viviente y orgánico con posibilidad de evolución desaparece, pasando la raza india a ser una clase social que el español tratará de no dejar penetrar ya en la élite dirigente".
> (Enrique Dussel, ***La Iglesia en América Latina***).

El cruce de los españoles con los indios dio lugar a los mestizos que, a la larga, dieron origen a la gran masa urbana; los grupos indios no mezclados y algunos mestizos dieron origen a la gran masa campesina; los negros que llegaron después se ubicaron unos en la masa urbana y otros en la masa campesina.

El uso peyorativo que damos hoy a la palabra "indio" es un vestigio del desprecio que españoles y criollos sentían hacia los indígenas.

3. En el campo político.

> "Al producirse la independencia, los criollos toman el poder desplazando a los españoles de la Administración y del episcopado, una verdadera revolución francesa, donde la burguesía criolla organizará sus instrumentos de poder. Esa élite oligárquica y de inspiración económica liberal... comenzará la organización legal y cultural de las nuevas naciones"
> (Enrique Dussel, ***La Iglesia en América Latina***).

De esta manera, la élite privilegiada de los criollos pasó a ser élite dirigente, y los mestizos y los indios que componían la gran masa urbana y campesina cambiaron de señores pero no de situación. La misma independencia del poder extranjero consolidó la división social originada en la conquista.

Los ejércitos conformados por indios y mestizos, utilizados primero para nuevas instituciones creadas por los criollos. La discontinuidad de las instituciones desfavoreció a los indígenas; y la Iglesia, como dice Doña Virginia Gutiérrez de Pineda, "introdujo la religión al servicio de la nueva estructura social de la comunidad americana".

4. En el campo económico.

América del Norte fue colonizada por países que estimularon su agricultura y su industria; recibió en su seno además, grupos de exiliados anglosajones que habían sido expulsados por motivos religiosos y tenían que llegar a construir su patria.

La mayor parte de los españoles, en cambio, venían a aventurar con el deseo de enriquecerse para regresar después a su país. Por esta razón, España no se preocupó por estimular la agricultura o la industria; se limitó a explotar con los indios los metales preciosos para venderlos en Europa, lo mismo que otros productos agrícolas o ganaderos.

Con esto no ganaron ellos, porque el esplendor económico que consiguieron fue pasajero; y sí perdimos nosotros, porque nuestra economía permaneció estacionaria mientras que los países del norte comenzaron a ganar terreno desde la colonia.

> "La falta de visión económica de España fue catastrófica para España, pero también para nosotros los latinoamericanos".
> (Enrique Dussel, ***La Iglesia en América Latina***)

5. Una llave fatal.

Al producirse nuestra independencia de España a comienzos del siglo XIX, la industrialización de Inglaterra y Estados Unidos estaba ya bastante avanzada; las élites criollas que habían tomado las riendas de latinoamérica establecieron relaciones económicas con ellos; vendían la materia prima y compraban productos elaborados

Por este mismo hecho, se colocaron en la situación de intermediarios entre los países industrializados y la gran masa latinoamericana; a través de ellos, los países desarrollados

comenzaron su dominio de latinoamérica; pero como ellos eran los únicos beneficiarios del sistema, continuaron en perfecta coordinación con el capital extranjero e incluso utilizaron el poder para consolidar el sistema. Se estimularon los cultivos que tenían una mayor demanda y se metió así a los países latinoamericanos por el callejón sin salida del monocultivo. Se enriquecieron así unos pocos y se redujo a la miseria a la mayoría.

Conocemos en Colombia, por ejemplo, la experiencioa del café. Latinoamérica quedó reducida a la condición de una "gran despensa de materias primas" para los países desarrollados que fijaban el precio de la materia prima al comprar y fijaban también el precio de los productos elaborados al vender, con lo cual obtenían una doble ventaja: comprar barato y vender caro.

> "Este sistema se ha denominado liberalismo capitalista en el plano internacional, pero en verdad es un colonialismo económico basado en la primacía industrial".
> (Enrique Dussel, ***La Iglesia en América Latina***).

Salimos, pues de un colonialismo político, para incurrir en un colonialismo económico del cual hoy en día somos víctimas.

6. Una amenaza permanente para la paz.

La Iglesia latinoamericana reunida en Medellín ha denunciado proféticamente esta situación:

> "A causa de la depreciación relativa de los términos del intercambio, las materias primas valen cada vez menos con relación al costo de los productos manufacturados. Ello significa que los países productores de materias primas, sobre todo si son monoproductores, permanecen siempre pobres, mientras que los países industrializados se enriquecen cada vez más. Esta injusticia denunciada claramente por la ***Populorum Progressio*** malogra el eventual efecto positivo de las ayudas externas; constituye, además, una amenaza permanente para la paz, porque nuestros países perciben cómo una mano les quita lo que otra les da"
> (II Celam 2, 9 a.)

Por esta razón toda liberación en Latinoamérica ha de tener en cuenta estas dos metas 1° impedir que los países industrializados sean los que fijen el precio de las materias primas y aumenten así el precio de los productos manufacturados; 2°. impedir que las

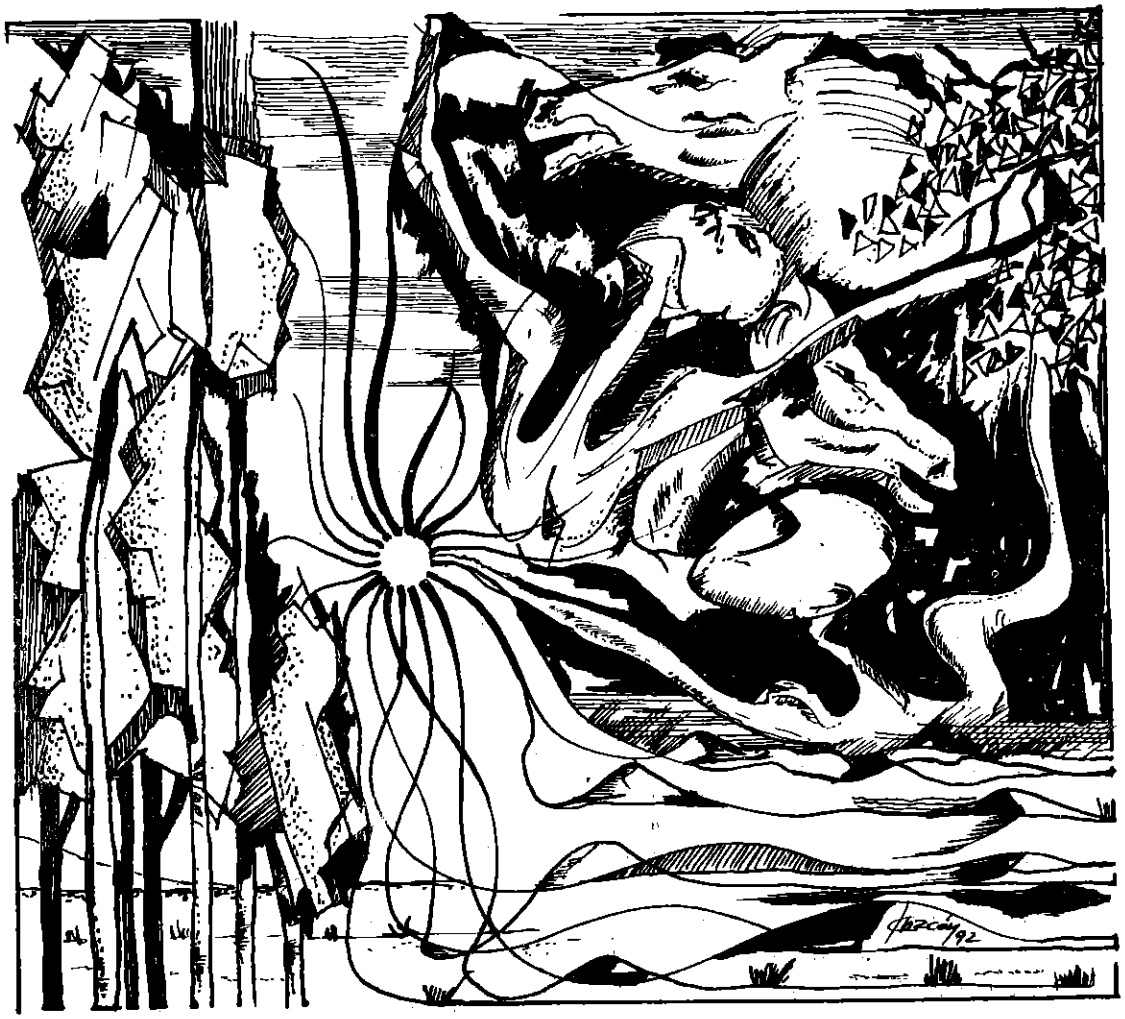
oligarquías criollas sigan en llave con los capitales extranjeros.

La revolución puramente política de la independencia significó como se decía la mera sustitución de la autoridad real por las aristocracias locales en la cúspide de la jerarquía del poder. La posición y actividad de dichas aristocracias frente al pueblo había sido de un paternalismo feudal más o menos benévolo, controlado por la conciencia religiosa y la autoridad real, dentro de un orden político estable.

La revolución y la guerra de independencia dejaron intacta la estructura social y en ella los repúblicos criollos pretendieron insertar una democracia más o menos igualitaria, centrada en la idea de libertad amplia y en predominio de las asambleas sobre el poder ejecutivo.

Los criollos se intoxicaron de democracia de imitación y despertaron en la anarquía.

Bolívar, que hablaba por experiencia, culpaba a "la influencia de la civilización (que) produce una indigestión en nuestros espíritus que no tienen bastantes fuerzas para masticar el alimento nutritivo de la libertad. Lo mismo que debiera salvarnos nos hará sucumbir. Las doctrinas más puras y más perfectas son las que envenenan nuestra experiencia" (Documento: ***América Latina y Desarrollo Social***. CELAM— Bogotá—1985.)



Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño

LATINOAMERICA OTRA COSA

Pedro Pablo Rivas Osorio.
Profesor de Filosofía.
Universidad de Nariño.

América Latina ha necesitado de una determinada filosofía entendida como propia, diferenciable de otras, que responda a su historia, que incluya en la misma los múltiples saberes? Filosofía que le de autonomía y diferencia en el pensar y en sú historia que conceptualice una determinada praxis como praxis hacedora de América y de Latinoamérica como parte constitutiva de América? que responda a los momentos objetivos de experiencia objetiva por los que los sujetos autónomos como pueblo orientados hacia sus propósitos se encuentren; con un sentido de gnosis de sí que reconoce su propio hacer en determinado saber. No estamos identificando esta filosofía con un proyecto histórico a realizar sino como lo que es o mas bien como un proyecto realizado. "Es, pues, ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional, por la aplicación de nuestra razón naciente, a todas las fases de nuestra vida nacional..." afirma Juan Bautista Alberdi (1810–1884) en ***Fragmento preliminar al estudio del Derecho***. La necesidad de esa razón, de ese ejercicio de la razón que genera una conciencia nacional, que no puede ser otra que unas formas y unos contenidos específicos de saber "originales y americanos". Saber que implique todas las esferas de la vida nacional. Este llamado a determinar los elementos diferenciales de América, hecho en un momento determinado de su historia está mostrando su necesidad como proyecto. Proyecto que debe reconocer los elementos de la estructura de la sociedad. Se presenta la necesidad, como demanda social, de una filosofía que responda a su época:

"Que sus elementos, mal conocidos hasta hoy, no tienen una forma propia y adecuada. Que ya el tiempo de estudiar su naturaleza filosófica, y vestirles de ***formas originales y americanas***. Que la industria, la filosofía, el arte, la política, la lengua, las costumbres, todos los elementos de civilización conocidos una vez en su naturaleza absoluta comiencen a tomar francamente la forma más propia que las condiciones del suelo y de la época les brindan. Depuremos nuestro espíritu de todo color postizo, de todo traje prestado, de toda parodia, de todo servilismo. Gobernémonos, pensemos, escribamos y procedamos en todo, no ha imitación de pueblo alguno de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano, con las individualidades de nuestra condición nacional.—***Fragmento preliminar al estudio del Derecho.***"

El hombre latinoamericano, como latinoamericano, no se diferencia, en cuanto hombre como ha sido determinado en la cultura occidental. Su racionalidad no ha sido negada como tal, pues no podemos hablar de lo americano con anterioridad al conocimiento que se tiene de este continente. De aquí que hablar de hombre americano o latinoamericano antes de ese conocimiento es un sinsentido. El corte establecido con lo habido en lo que se conoce como Latinoamérica genera una nueva forma en la cual lo anterior ejerce su fuerza. Europa por intermedio de la clase de los europeos asume su papel pedagógico de su propia espiritualidad. El concepto de bárbaro y de lo bárbaro no solo es diferencial sino epicentro de empresa: bárbaro y lo bárbaro hay que civilizarlo: se trata de hacer que el concepto de lo occidental sea asumido como propio: lo preamericano se iberice, se latinice.

Lo descriptivo como lo normativo en la filosofía en América Latina se repliega a los elementos destacados del proceso de occidentalización de esta parte del mundo; en indicar la negatividad del mismo en espera que llegue la alborada de libertad para ejercer un pensamiento propio; sin reconocer que se es en la medida que la libertad se la ejercita como proceso de determinación en la praxis. Tener conciencia de sí mismo es y no es libertad ni es un tener un pensamiento propio. El saberse libre aparece como el valor supremo que rige la moral y la vida social de un individuo. El ser libre es desarrollar en la praxis la libertad; es negar la relación de esclavitud no solo como concepto sino como praxis; el proceso se da en alcanzar esa libertad en esa relación.
Cuando el filósofo reconoce que la libertad aparece con el pueblo

griego se ve forzado a reconocer su relativismo y formalismo: las instituciones griegas se encontraban en íntima relación con la institución de la esclavitud. El primer reconocimiento a la libertad, en el sentido de el hombre ser libre lo da la norma cuyo contenido es y no es la libertad formal. La filosofía no solamente necesita para su florecimiento la conciencia de la libertad que se manifiesta en el imperativo de la necesidad de no ser esclavo, sino que es precisamente en este momento, de esclavitud social, en que aparece la conciencia de tal; ésta tanto como la filosofía está asignada por una determinada forma de democracia. La esclavitud aparece en la historia de la filosofía como una categoría que determina una forma de ser natural; la categoría de libertad va relacionada con la categoría de individuo, ser libre y ser general. El ser libre es ahora lo natural. En este proceso histórico es determinada la relación pueblo—libertad—individuo.

El aparecimiento de la conciencia de sí es el afianzamiento de la conciencia de ser y de la voluntad de su realización como universal. Es la realización del hombre que la cultura occidental ha determinado?

Hablar del hombre sin más es hablar de un universal; responde a una determinación como animal racional, productor, labor, religioso, cotidiano. Su sin más viene de este tipo de determinación; en cuanto a americano o latinoamericano o cualquier forma de sustantivación, adjetivación, su similitud es el ser sin más y su diferencia radica en ser lo otro determinado por la constitución de sus elementos en pueblo en su devenir histórico. Un filosofar americano ha de constituir como elementos de su comienzo la crítica de la racionalidad y los elementos que velan este constituirse. Crítica a toda forma de pensamiento social, político y económico cuyo contenido se pretenda universal. América en el pensar europeo es reconocida como lo no natural. La cultura, este espíritu europeo debe expandirse a esta parte del mundo, a estos espacios, para necesariamente no solo reconocerse a sí misma sino desarrollarse: se nutre de lo que ha reconocido como lo no natural; se nutre de aquello que no es más que su propia negación. Afirmación que no podemos prolongar a una América anterior a la llegada a estas tierras de la cultura europea, cristiana occidental.

Latinoamérica es otra cosa. Se trata de una nueva cosmovisión resultante del espíritu de Occidente y lo Americano? lo que generaría una perspectiva diferente. El pasado no latino en su relación con éste ha dado sus frutos que es necesario reconocer: para todo hombre es necesario saber si tiene historicidad, es

decir, si es histórico; aunque a veces parece que lo que más le ha interesado a algunos es saber si se ha entrado en la historia universal lo que les lleva a buscar afanosamente hechos históricos que le lleven a tener una cierta conciencia de esta forma de ser histórico. Esta búsqueda es estar en un saber para el que hay una historia universal fuera de la cual no se tiene historia, no se está en la historia, no se es histórico. Confundir la historia como reconstrucción y la historia como lo que determina la historicidad es como confundir el acontecer con el reconocimiento que el saber da del mismo; es estar en la creencia de que saber y acontecer son lo mismo. Es reconocer como inexistente lo que no se conoce. El saber eleva la historicidad a un alto grado de conciencia histórica en relación a una conciencia histórica de hecho, natural, que aparece en manifestaciones no necesariamente discursivo filosóficas: en un lenguaje conceptual el saber representa la conciencia como saber genérico: y es autoconciencia al manifestar la autoconciencia del hombre; la filosofía, en su conceptualización cumple la función de representar determinado grado de conciencia en relación al autoconocimiento del hombre y del mundo.

América es otra cosa; lo precolombino también es otra cosa. Desde la historia el porvenir como lo pasado o el porvenir como lo por pasar no puede ser como el deseo del filósofo. Es en las determinaciones que en la descripción del proceso resultante de la dinámica de lo europeo y lo americano donde aparece, se construye, aquella otra cosa que la imaginación del genio pudo intuir.

La crítica de la llamada racionalidad clásica es la crítica al proyecto de la cultura europea cuyo contenido se pretende universal. América en esta pretensión de universalidad es asimilada al proyecto ya que para el mismo existe como necesidad toda asimilación como confirmación de su universalidad. La cultura, el espíritu europeo debe expandirse a estos espacios para necesariamente desarrollar su proyecto llegando incluso a asumir como propio lo extraño como lo hace con elementos del lenguaje en el que el desconocimiento de los mismos como propio de otros hace que desaparezca la conciencia de ello en estos.

No pensamos así de una América anterior a la llegada de la cultura europea, cristiana, occidental. América es otra cosa. Latinoamérica es otra cosa. Se trata de una nueva cosmovisión resultante de diferentes cosmovisiones? lo que nos induce a una perspectiva diferente en el pensar al interrogarnos acerca de el pasado de América qué ha dado como proceso y cuál ha sido el resultado de su relación con lo latino, con la llamada cultura occidental y con

América como lo preeuropeo?. El pasado no sólo como la civilización Europea—Occidental—Griega legada a esta parte del mundo sino como aquel contenido que también es, sin duda, espacio—temporal—espiritualmente una forma estructurada de la vida cotidiana en estas tierras y que definió una forma determinada de vida social cuyo sentido, cuyo horizonte, es necesario establecer sin que su desconocimiento se lo asuma como su no existencia, o simplemente se lo ignora. Este todo es otra cosa.

Si la vida social, la vida cotidiana, de los pueblos e individuos que habitan esta parte de América es una vida enajenada de la propia realidad la comprensión y el análisis de la misma no es más que adentrarnos en esa historia y esos procesos enajenados y enajenantes. En filosofía su historia será historia del repetir y del comentario o de su uso; su enseñanza la de la filosofía europea; la historia de su enseñanza la historia del comentario y de su repetir, su uso. Ninguna de estas consideraciones se opone a hablar de la filosofía desde y al interior de una tradición filosófica; o al hablar de una determinada filosofía hablar de un estilo y de una tradición como cuando lo hacemos de Platón y del platonismo, de Hegel y del hegelianismo.

En el pensamiento latinoamericano encontramos problemas —tendencias como la cuestión de la identidad; y la del uso o función social de la filosofía como lo diferente de la filosofía europea en Latinoamérica. El proceso de construcción social de la identidad cultural de un determinado pueblo le permite no sólo la diferenciación como tal sino que se dan rasgos diferentes en su cosmovisión; lo que no significa ni tiene como consecuencia aislarse de la historia y de la cultura de otros pueblos. Más bien en esta perspectiva se genera una conciencia con sentido universal rica en contenidos particulares, diferenciables y diferenciadores.

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño

LA NUEVA HISTORIA: UNA DISCONTINUIDAD EN EL PENSAMIENTO HISTORIADOR COLOMBIANO (*)

Oscar Hernán Muñoz Goyes.
Estudiante de Economía.
Universidad de Nariño.

–Para Gloria Mercedes–

> El presente en Hispanoamérica no es prisionero del pasado sino más bien de las imágenes construídas de este pasado. Hace falta algo más que un desdén perentorio para exorcizarlas: hay que comenzar por interrogarlas seriamente y por examinar los mecanismos de su producción y su razón de ser.
> *Germán Colmenares*. **"Introducción"**. En: *Las Convenciones contra la Cultura*, p. 23.

INTRODUCCION

Durante los últimos treinta años Colombia ha visto aumentar considerablemente la producción en el área de las ciencias sociales, destacándose en ella una serie de estudios en historia económica, social y política que ha dado lugar a la conformación de una tendencia de pensamiento historiador denominada ***Nueva Historia***. Bernardo Tovar Zambrano, en su libro ***La colonia en la historiografía colombiana***, afirma: "Con este nombre, el cual se presenta a discusión, se han querido designar en forma global las más recientes investigaciones que constituyen una significativa novedad en la historiografía nacional. ***Se trata de un acervo de investigaciones realizadas desde diferentes puntos de vista, que***

han comenzado a desarrollar en profundidad y en forma especializada los diversos temas de la historiografía económica y social, aunque no exclusivamente limitados a este ámbito"(p. 174; énfasis de OHMG).

Es por esta razón que no podemos hablar de una escuela de pensamiento historiador de contornos definidos. Se trata, mas bien, de una tendencia seguida por jóvenes investigadores heterodoxos que, según Mario Arrubla (1987:10), "(...) surgen en una etapa histórica en que la cultura ha dejado de ser un título suficiente de inscripción en las altas jerarquías sociales, [produciéndose así] un fenómeno que no depende tanto del idealismo de algunos individuos sino mas bien del hecho impersonal de la vigencia de unas ***condiciones sociales*** que favorecen el deslinde entre la dirección económica y política de la sociedad, de un lado, y de otro el trabajo intelectual. Este deslinde, que en abstracto siempre debe lamentarse, resulta afortunado y preñado de promesas en un momento en que el orden institucional prevaleciente revela una inercia que priva de toda iniciativa histórica a las personas que ocupan las posiciones de mando" (Enfasis OHMG).

Veamos ahora en extenso cuales fueron esas "condiciones sociales" que favorecieron el desarrollo de los trabajos investigativos de la Nueva Historia.

LOS COMIENZOS DE LA HISTORIA ECONOMICA Y SOCIAL EN COLOMBIA.

El momento histórico escogido como punto de partida para el análisis corresponde a los comienzos de la historia económica y social que, historiográficamente, se ubica en la tercera década del presente siglo (Tovar, 1990:106). Son varias las circunstancias que permiten el surgimiento de esta corriente del pensamiento historiador. En primer lugar, la compleja problemática generada por el contradictorio proceso de desarrollo capitalista del país ocasionó importantes cambios en su estructura económica, social y política. Entre los principales cambios podemos citar: el amplio impulso dado a la industrialización, la entrada progresiva de la inversión extranjera, la ampliación del mercado interno, la acelerada urbanización de las principales ciudades del país (Bogotá, Medellín, Barranquilla, entre otras) y la "irrupción, como condición y consecuencia del desarrollo industrial (particularmente manufacturero), de las masas trabajadoras que, como protagonistas del acontecer histórico, hacían sentir su presencia y reclamaban su propia identidad" (D'Jannon, 1983:200).

En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, las preocupaciones intelectuales que empiezan a emerger interrogándose sobre la viabilidad y consecuencias que este modelo de desarrollo tendría para el futuro del país. "En efecto, el avance del proceso de modernización capitalista centrado en la industrialización, en el contexto de un país ***hacendil y agroexportador***, instaura un tipo de problemática en donde a la vez que se debaten las nuevas y las viejas formas, acceden al primer plano de las preocupaciones los problemas económicos, sociales y políticos inherentes al modelo de desarrollo por el que se encaminaba el país" (Tovar, 1990:128-129; Enfasis OHMG).

El proceso de modernización capitalista y sus consecuencias en la estructura económica, social y política del país.

Evidentemente, el proceso de modernización capitalista avanzaba en medio de un contradictorio contexto social. De una parte, se encontraba un país con una atrasada estructura agraria[1] que se sostenía gracias a la sujeción de la fuerza de trabajo (especialmente en las haciendas) mediante diversas formas de coerción extraeconómica (concertaje, aparcería, arrendamientos y el concertaje por matrícula en las haciendas de la costa atlántica); de otra, con el impulso dado a la modernización capitalista, empezaba a surgir un nuevo país, con un "nuevo tipo de burguesía, la empresarial moderna, cuyas necesidades de crecimiento se veían constreñidas por la camisa de fuerza del atraso agrario. Era de esperarse que los dos polos condujesen a un cierto patrón de enfrentamiento político-social sobre el problema del control del Estado" (Méndez, 1988:159-160)[2]. En términos generales, puede afirmarse que esta compleja problemática se expresa en el choque de dos culturas diferentes: una tradicional (racionalidad precapitalista) y otra moderna (racionalidad burguesa) que, como lo veremos más adelante, signará el devenir histórico del país[3].

Efectivamente, en Colombia, la necesaria relación y correspondencia entre la "evolución capitalista" y el "régimen político nacional" comporta rasgos muy particulares que obviamente, y guardando las debidas diferencias, no escapa a una caracterización a nivel latinoamericano (Méndez, 1988; Kalmanovitz, 1980). En esencia, "se podría afirmar que la tendencia dominante en el desarrollo nacional, es la de una evolución contradictoria en condiciones de atraso y dependencia en lo económico y de equilibrio inestable en lo político que, aunque creciente de cierta manera, garantiza condiciones mínimas para la reproducción del Establecimiento" (Méndez,1988:140). Para Kalmanovitz (1989), el proceso de desarrollo

capitalista y la transformación de la estructura económico-social del país en una sociedad de masas "han desbordado a las instituciones políticas, religiosas, educativas, de salud y de servicios públicos, al tiempo que la sociedad civil —entendida como las agrupaciones de personas soberanas y dignas que organizan la civilidad— tiene también un desarrollo insuficiente y precario" (p.8). Si bien es cierto que, ***constitucionalmente***, — y este es uno de los principios básicos de la racionalidad capitalista— todos los individuos son iguales y tienen los mismos derechos y oportunidades para acceder y realizarse plenamente en los diferentes campos de la vida económica, política y social del país, la superestructura jurídico-ideológica, sustentada en una oligarquía patrimonialista y gamonal, impide que este principio se haga realmente efectivo (Kalmanovitz, 1989). De hecho, si el concepto de ***igualdad*** se encuentra ausente de la vida material de la sociedad, "las ideas políticas que surgen de estos sectores tienden a rebajar a sus posibles oponentes por medio de argumentos de autoridad, baja extracción, indecencia, etc. Si la competencia es limitada en el campo económico, lo es igualmente en el campo político" (Kalmanovitz, 1991:231-232).

Con este contradictorio proceso de desarrollo capitalista se configura, entonces, la existencia de dos códigos de valores diferentes: uno tradicional y otro moderno que en su fase transicional, tienden a confundirse provocando un caos que no existiría, si los dos no estuvieran enfrentados (Kalmanovitz, 1989: 8). Veamos ahora en que se expresa la "hibridez" de estos códigos de ética social: "(...) se expresa en la proliferación de la justicia privada, los ajustes de cuenta por política y negocios, el tránsito desordenado, el atropello del peatón y el ciclista, el irrespeto a las colas, la incontinencia tan frecuente en los grandes espectáculos y concentraciones de masas, la presencia apenas parcial de los concursos y licitaciones, los segmentos semitecnocráticos del Estado, la influencia a veces importante del voto de opinión y su monopolio por políticos clientelistas y patrimonialistas" (Kalmanovitz,1989:9).

Esta hibridez se expresa también en el plano intelectual. Según Kalmanovitz (1989:11-12), "es todavía muy difícil en el país desarrollar un debate que exponga las ideas sustantivas que están en confrontación y que contribuya a una aproximación más cercana a la verdad del devenir histórico. Es frecuente que posiciones independientes sean barnizadas con acusaciones de antisocial, estridente, ideologizante o aún de homosexual y otra serie de ataques personales"[4].

Las inquietudes intelectuales derivadas del proceso de modernización capitalista del país.

En el plano intelectual esta compleja problemática se refleja en los esfuerzos de diferentes investigadores por tratar de desentrañar la génesis histórica que dio forma a este contradictorio proceso de desarrollo capitalista. Según Tovar Zambrano (1990:106), "(...) las nuevas realidades unidas a las perspectivas teóricas e investigativas abiertas por los primeros encuentros de la Historia con la Sociología, la Economía y el Marxismo, exigen ver el pasado de una manera radicalmente distinta a como hasta ahora se había efectuado", especialmente, por parte de la historiografía tradicional de raigambre eminentemente académica.

Es en este momento, precisamente, cuando empieza a vislumbrarse un proceso de ruptura con las formas tradicionales de historiar la realidad heredadas del siglo XIX y que llegaron a dominar el panorama historiográfico latinoamericano. Para Germán Colmenares (1987:44), "los historiadores del siglo XIX trabajaban con la convicción de que una biografía o un trabajo monográfico constituían apenas las piedras aisladas de un gran edificio futuro. Esta imagen subentendía la confianza en que una narrativa detallada, completa, desplegaría la significación global de la historia". Así, entonces, la historia queda convertida en una "historia episódica", en donde la tarea del historiador consistía, básicamente, en "establecer —a partir de los documentos— los 'hechos históricos', coordinarlos, y finalmente exponerlos en forma coherente. (...) Su ordenación en una cadena lineal de causas y consecuencias constituiría la síntesis, la presentación de los hechos estudiados: hechos casi siempre políticos, diplomáticos, militares o religiosos, muy raramente económicos o sociales" (Cardoso-Pérez, 1977:25).

Por el contrario, las nuevas corrientes de la historia buscan "desentrañar, tras los sucesos políticos-institucionales" las explicaciones causales que determinan el rumbo de los hechos y que, solamente, pueden ser encontrados en el complejo entramado de las relaciones económico-sociales de una sociedad históricamente determinada (Tovar,1990). "De igual modo, se trata de ir más allá de la simple descripción empirista del hecho, para acceder a su explicación invocando el tejido de las relaciones fundamentales de las cuales el hecho es expresión, e inclusive, de establecer los factores y las tendencias que rigen el proceso histórico y que le

otorgan su sentido" (Tovar,1990:135).

En Colombia, uno de los primeros intentos en esta dirección lo constituye la obra de Luis Eduardo Nieto Arteta, ***Economía y Cultura en la historia de Colombia***, publicada por primera vez en 1942. En el prólogo a esta edición, Nieto Arteta afirma: "He querido contribuir con esta obra a la ***definición de una nueva interpretación de los hechos de la historia colombiana*** (Enfasis OHMG). Actualmente la ciencia histórica sufre en nuestra nación una muy grave crisis. Es evidente la triste penuria intelectual que aqueja a las investigaciones históricas. Se limitan ellas a la reproducción de unas cuantas afirmaciones triviales que no permitirían desentrañar la índole auténtica y exacta del fluir incesante de la historia nacional" (p.7). La tarea que emprende Nieto Arteta, a partir de una concepción materialista de la historia, es la de superar la "interpretación positivista de la historia colombiana" (p.8), mediante la "captura de la pura y descarnada realidad histórica" (p.7). Sin embargo, dentro de su concepción teórica, Nieto Arteta, acusa rasgos contradictorios cuando afirma que "todo hecho histórico responde a un proceso inevitable, pero en él se ***insertan valores y significaciones intemporales e inespaciales***" (p.8; Enfasis OHMG). Es decir que lo histórico quedaría explicado por lo ahistórico, con lo cual se perdería la óptica de un estudio del "proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época" (Marx-Engels, 1979:22).

Otra obra importante de este período historiográfico es ***De los Chibchas a la Colonia y a la República*** (Del clan a la Encomienda y al latifundio en Colombia), escrita por Guillermo Hernández Rodríguez y publicada en 1949 por la Universidad Nacional. Hernández Rodríguez, al igual que Nieto Arteta, pretende superar la tendencia positivista y anecdótica de la historia nacional, mediante el auxilio de la "dialéctica materialista" (p.14). Su propósito queda explícito en el prólogo a la primera edición: "Con este trabajo he querido contribuir a indicar los orígenes de la situación colombiana contemporánea en la creencia de que un mejor conocimiento de las fuerzas modeladoras de nuestro pasado nos permitirá aprovechar su impulso histórico para renovar el presente trazando orientaciones precisas a los movimientos populares" (p.13). Hernández Rodríguez (pp. 14-15), reconoce las influencias en su obra de diferentes escuelas sociológicas: la evolucionista, de los círculos culturales, funcionalista, la francesa de Durkheim y la norteamericana, enfatizando que en la "valoración de los elementos sociológicos" aplica un "método de carácter ecléctico" es decir, tomando lo mejor de cada una de ellas pero sin llegar a

comprometerse con alguna en particular.

Estas dos obras, a pesar de sus limitaciones por tratarse de trabajos pioneros, se constituyen en el punto de partida para el desarrollo de la historiografía marxista, especialmente la académica, que tanta influencia despliega en los estudios de algunos investigadores de la Nueva Historia. A juicio de Tovar Zambrano (1990), a partir de estas investigaciones, la historiografía marxista tiende a conformar dos importantes tendencias: la primera de ellas, ligada a la "práctica política", es decir, investigación típicamente militante[5]. Una segunda tendencia sería la investigación marxista académica o universitaria en la que "la relación de partido tiende a ser inexistente, o si se quiere, su relación con la política no se da en aquel mismo grado de concreción práctica"(Tovar, 1990:144; D'Jannon, 1983:205). Otro aspecto que debe tenerse en cuenta para una caracterización de la historiografía marxista es el relacionado con el uso de las fuentes teóricas en la investigación empírica. Según Tovar Zambrano, "mientras que en unos casos se produce la aplicación sensata de la teoría como instrumento de la investigación primaria y creadora, en otros, se trata de simples reinterpretaciones en donde el material histórico es subsumido en la teoría que, siendo tratada como un dogma, se convierte más bien en un obstáculo para la investigación"(Tovar, 1990:144; D'Jannon, 1983:204)[6].

Dentro de este período historiográfico también es necesario destacar la obra de Luis Ospina Vázquez, ***Industria y protección en Colombia***, publicada por primera vez en 1955, "esta obra ha sido considerada como la mejor presentación de conjunto —aún hoy no superada— sobre la historia económica del país comprendida entre la época colonial y el proceso de industrialización en la primera mitad del siglo XIX"(Tovar, 1990:144-145; Kalmanovitz, 1989:90-91). El avance en el estudio de la historia económica, iniciado con esta obra y la de Nieto Arteta, se verá ampliamente reflejado en las investigaciones realizadas por la Nueva Historia, como lo veremos a continuación.

LA NUEVA HISTORIA COLOMBIANA.

La Nueva Historia fue genéricamente identificada, en 1976, por Darío Jaramillo Agudelo en la "Introducción" al libro ***La Nueva Historia de Colombia***, presentándola como una tendencia en franca oposición a la historiografía tradicional o académica. La Nueva Historia, sin embargo, no es un cuerpo homogéneo de la investigación histórica colombiana, en ella se encuentran

investigadores pertenecientes a "tendencias científicas diferentes, a sensibilidades y a orientaciones filosóficas y políticas distintas y no en pocas ocasiones antagónicas" (Jaramillo Uribe, 1984:28). De allí que, no resulte desacertada la afirmación de Kalmanovitz (1989) sobre la existencia de ***varias*** Nuevas Historias[7]. No obstante lo anterior, dentro de esta heterogénea tendencia del moderno pensamiento historiador colombiano se presentan muchos puntos de encuentro, no solamente teórico–metodológicos sino también de compromiso con la realidad histórica del país. Esto último constituye, creo yo, uno de los principales aportes de la Nueva Historia colombiana. De hecho, "las nuevas propuestas que brotan al margen de las Academias, propician un acercamiento al pasado con nuevas metodologías y en nuevos campos –tales como la historia económica, la historia social, la demografía histórica, la historia de la cultura y las mentalidades, y la sensibilidad por el problema del género y la etnia–. La llamada 'Nueva Historia' ha contribuido definitivamente a enriquecer el conocimiento histórico del país. (...) La 'Nueva Historia' ha descubierto una realidad que la historiografía tradicional había ocultado o ignorado"[8].

Contexto académico e influencias.

El punto de inflexión iniciado con los primeros estudios de la historiografía económica y social –como lo vimos anteriormente–, es ahora profundizado por las investigaciones de la Nueva Historia colombiana, gracias a la favorable situación generada por el panorama educativo y cultural del país y a la utilización de nuevas teorías y metodologías desarrolladas por la Historia contemporánea, v.gr. La escuela de los ***Annales***, la ***New Economic History*** norteamericana, la Escuela cuantitativa y la Historiografía marxista[9], así como también por los estudios realizados sobre la problemática colombiana, tales como: las misiones Lebret y Currie y los informes de la CEPAL, estos "(...) influyeron poderosamente, sobre todo los dos últimos, en las concepciones para interpretar la realidad nacional del siglo XX. Algunos economistas que incursionan en la historia recibieron la influencia de esos estilos de pensamientos lo cual en parte se refleja en sus modelos de interpretación del desarrollo histórico de la economía nacional" (Tovar, 1990:176). En términos generales, la importancia que tienen las influencias ejercidas en la Nueva Historia colombiana, por parte de las corrientes contemporáneas de la historia anteriormente reseñadas, se puede apreciar en el sentido crítico, en la renovación de las inquietudes y en el rescate del importante valor de la metodología, de las técnicas y de la verificación empírica que exhiben las diferentes investigaciones realizadas a

partir de este contexto (D'Jannon, 1983:207).

Si bien es cierto que la Nueva Historia aparece en un ambiente académico fuertemente influenciado por la historiografía tradicional que tiene su máxima expresión en la "(...) historiografía oficial de la Academia Colombiana de Historia vinculada a las exigencias del Estado, por las temáticas comprometidas y las historiografías de partido"(Tovar, 1990: 174-175), la existencia, de otra parte, de un favorable contexto académico y educativo –especialmente con el desarrollo en las universidades de los estudios en historia y ciencias sociales–, ha contribuído al avance fecundo y creador de sus investigaciones. El establecimiento en las universidades del país de diferentes carreras en el área de las ciencias sociales permite "poner en un contacto enriquecedor a la historia con la economía, la sociología, la antropología, la filosofía y los diferentes métodos de investigación"(Tovar, 1990:175), así mismo, "se empiezan a configurar las mismas carreras de historia, se avanza en el apoyo institucional a la investigación y en la profesionalización del oficio de historiador" (p.176). Esto, obviamente, trae aparejado un cambio en el carácter de la Historia: ya no se trata entonces de una Historia–memoria, sino de una Historia científica dotada de un "valor cognoscitivo científico, que puede situarse por encima de los intereses políticos y estéticos y cuya apreciación resulta, por lo mismo, con frecuencia extraordinariamente difícil para el lego en cuestiones científicas" (Schieder, 1978:61)[10].

Actitudes, coincidencias y divergencias.

Dentro de la heterogeneidad presente en la Nueva Historia también se observa, como lo habíamos afirmado anteriormente, puntos de encuentro teórico–metodológicos y de compromiso con la realidad histórica colombiana. V.gr. es importante destacar su rechazo a la historia tradicional –"Historia Patria"– ésta, según Kalmanovitz (1989), con sus clásicas determinaciones de raza, clase, partido, religión, familia, etc., "termina siendo un conjunto de convenciones contra la cultura en dos sentidos: rechaza el principio universal de igualdad entre los hombres, pero sin aceptar que lo está haciendo y, por lo tanto, se encierra empecinadamente en lo provincial, aislándose del movimiento cultural de Occidente en todos sus momentos progresivos, comenzando por la filosofía, pasando por la literatura y culminando con las ciencias sociales" (p.114).

Es también una actitud generalizada en los investigadores de la

Nueva Historia la de asumir un determinado grado de compromiso ya sea con una investigación de carácter académico, "libre de influencias extracientíficas" o con una investigación que tienda a vincular lo "teórico—político" a la "perspectiva histórica de los grupos y luchas populares" (Tovar, 1990:177). No obstante la aparente dicotomía de éstas perspectivas investigativas, ambas coinciden en el hecho de que "la historia tiene al menos algo útil que decirle a un presente conflictivo que exige comprensión de sí y de su pasado. La curiosidad por el pasado encuentra de este modo un sentido en el presente" (Tovar, 1990:177).

En lo referente a los tipos de estudios realizados, se encuentran desde los típicamente empíricos que se limitan a transcribir en forma "indirecta" lo que dicen los documentos, hasta los de carácter "puramente interpretativo" (Tovar, 1990:177), no obstante, prevalece la tendencia a "construir la significación profunda de los procesos con base en la más amplia información empírica" (p. 177). Igualmente existen diferencias en las temáticas abordadas y en el grado de especialización de sus exposiciones que "transcurren entre el monografismo aislacionista del objeto y el establecimiento del cuadro de sus interrelaciones" (p.178). Las diferencias se extienden también al empleo de enfoques teóricos, metodologías y técnicas de investigación de acuerdo a la mayor o menor influencia de una determinada escuela de pensamiento historiador y su interrelación con las diversas escuelas de pensamiento de las ciencias sociales (Tovar, 1990:178).

Las temáticas.

Dentro de las temáticas abordadas por la Nueva Historia se encuentran: la historia económica, la demografía histórica, la historia social y la historia política. Y dentro de éstas, la historia económica es, tal vez, una de las mejor abordadas. Según Tovar Zambrano (1990), la historia económica ha permitido un doble encuentro: la economía con la historia y la historia con la economía.

En el primer momento, "(...) han sido los economistas[11] quienes, preocupados por los 'fenómenos del subdesarrollo' actual, abordaron el proceso económico en una perspectiva histórica con el objeto de hallar los determinantes estructurales que explicarían el 'subdesarrollo presente' en el contexto de las relaciones de dependencia" (Tovar, 1990: 178-179)[12]. Este punto ha sido uno de los más ricos en discusión teórica, sobre todo en lo relacionado con la primacía de los factores endógenos o exógenos en la conformación

de las estructuras económicas y sociales de los países del capitalismo tardío[13]. En Colombia, v.gr. José Antonio Ocampo y Salomón Kalmanovitz han sostenido un interesante debate sobre este aspecto[14].

En el segundo momento, los historiadores armados de un enfoque económico se adentran en la historia colombiana para tratar de desentrañar las particularidades que han dado origen a nuestra formación económica y social. El punto axial de ambos momentos es, entonces, la unificación de los esfuerzos "(...) para producir el conocimiento del ***proceso histórico-estructural*** de la formación económica y social del país, desde su génesis colonial hasta nuestros días" (Tovar, 1990:179; énfasis de OHMG).

La importancia que despliega la historia económica dentro de la Nueva Historia se refleja en el intento por captar en el tiempo y el espacio las peculiaridades de la formación económico-social que, como hemos visto, se hallaba deliberadamente, ausente de la historiografía tradicional. No obstante el insustituible valor de esta perspectiva de la investigación histórica, también implica sus riesgos: la reducción de la historia a los estudios económicos, es decir, que la estructura económica se convierte en la ***determinante***, en último término, de las otras instancias de la sociedad[15], así, v.gr., "la ideología es reducida a la política y ésta finalmente a la economía" (Tovar, 1990:181).

En el ámbito de las preocupaciones de la historia económica se encuentran, prioritariamente —aunque no exclusivamente— las historias agraria y minera. Estas preferencias obedecen, de un lado, a la "consideración del sector minero como el eje de la economía colonial, tanto en las relaciones con la metrópoli como por sus funciones en la economía interior, y de otro, a la consideración de la agricultura como un sector fundamental de apoyo a la minería y de conformación de la sociedad, de enorme importancia posterior" (Tovar, 1990:187). Otros sectores de la economía colonial —artesanías, transportes, manufacturas, comercio— conocen un menor desarrollo investigativo.

El estudio del sector minero, como "sector inductor de los otros campos del desarrollo económico" (Jaramillo, 1988:49), se constituye en el punto clave para la cabal comprensión de la forma como empieza a conformarse y articularse la economía colonial, tanto interna como externamente. Los ciclos del oro en la Nueva Granada, v.gr. revelan aspectos muy interesantes de este proceso: las relaciones establecidas entre agricultura-minería-comercio; los

sistemas de trabajo y tecnología empleados en las minas; las migraciones entre los diferentes distritos mineros; la importancia de las relaciones establecidas entre encomienda–mita minera–hacienda; el empleo de esclavos e indígenas en las minas; el volumen aproximado de exportaciones legales y de contrabando, etc[16].

En cuanto a la historia agraria se refiere, durante los últimos treinta años, se ha generado un importante volumen de investigaciones. Bejarano (1987) contabiliza para el período 1950–1983 un total de 197 trabajos, de los cuales 107 fueron escritos entre 1976 y 1983. Entre los aspectos que más han influido en la orientación de las investigaciones agrarias se cuentan: los repartimientos; la encomienda; la mita agraria como una forma transicional entre la encomienda y la hacienda; los sistemas de trabajo agrario en las haciendas (concertaje, aparcería, arrendamientos, entre otros); los tipos de hacienda (esclavista, monopolio improductivo); las zonas de mayor concentración hacendaria, la pequeña propiedad parcelaria, etc[17].

Con relación a la historia social, la introducción de nuevas metodologías, le han permitido avanzar en el estudio de las estructuras sociales, sus estratificaciones, los movimientos y luchas sociales (Cardoso–Pérez, 1977)[18]. La historia demográfica haciendo uso, también, de los nuevos métodos de la demografía (recuentos globales, reconstrucción de familias), ha trascendido las antiguas metodologías que se "limitaban exclusivamente a registrar la magnitud global de la población en algunos períodos, sin entrar a estudiar su estructura, sus movimientos y sus articulaciones" (Tovar, 1990:181)[19].

Estructura, coyuntura y síntesis histórica.

Como hemos visto, la búsqueda de los **procesos estructurales** es, sin lugar a dudas, una de las constantes más significativas dentro de las investigaciones de la Nueva Historia, en contraposición a la forma tradicional de conocer la realidad que encontraba sus temas en los hechos aislados, individuales. En el nuevo contexto, la "investigación no se centra en el caso aislado sino en la masa de casos expresivos de una tendencia; el factor individual es considerado apenas como un dato dentro de una serie; de este modo se busca explicitar los procesos estructurales de larga y mediana duración, en donde los hechos coyunturales y cortos encuentran su dimensión significativa" (Tovar, 1990:183). Este procedimiento requiere, entonces, de la formulación y posterior control de una

serie de "hipótesis explicativas globales, relativas a grandes conjuntos, a través de una gran cantidad de estudios monográficos y regionales" (Cardoso—Pérez, 1977:35)[20], evitando así las generalizaciones ***a priori***, o sustentadas en una escasa información —proveniente, generalmente de algunas regiones, sectores o localidades—.

Sin embargo, este enfoque también tiene sus peligros. La creciente importancia que cobran las historias especializadas (económica, política, social, demográfica), la especialización temática en cada una de ellas y el desarrollo de nuevas metodologías historiográficas; lo mismo que el aparecimiento de las historias regionales, locales, sectoriales, crean una compleja problemática sobre la forma cómo articular las historias entre sí y entre sus diversas especializaciones y a éstas con las historias regionales, locales y sectoriales, sin causar distorsiones, ni yuxtalinealidades entre ellas, o incurrir en acentuados determinismos, reduciendo la complejidad del contexto a simples formalidades mecánicas y unilaterales (Tovar, 1990:184). De allí que, la tarea de construir una "síntesis histórica global" debe tener en cuenta el contenido y las interrelaciones de los diferentes "niveles problémicos" con los que se trabaja: En primer lugar, determinar la "dimensión del universo de análisis", es decir la ubicación del investigador en un campo de estudio definido (lo sectorial, lo regional, lo nacional o internacional); en segundo lugar, identificar la forma como lo económico, lo político, lo social, etc., interactúan y se interrelacionan para producir profundos cambios en la estructura social; en tercer lugar, buscar la integración entre las diferentes áreas y disciplinas del conocimiento humano, especialmente en las ciencias sociales, tratando de orientar la investigación, no tanto por ciencias sino por problemas; finalmente, se llegaría a la "síntesis" propiamente dicha, mirada desde una óptica epistemológica, y que "trasciende el dominio de los estudios históricos" (Cardoso—Pérez, 1977:353). Esta es, pues, no solamente una tarea sino también un reto para la moderna historiografía colombiana.

(*) Este ensayo hace parte de la Tesis de grado "Salomón Kalmanovitz, economista: su aporte al pensamiento económico colombiano" que actualmente me encuentro desarrollando para optar al título de Economista.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

1. Para Kalmanovitz (1986), "el tipo de transición histórica del

régimen agrario tiene una tremenda importancia para determinar el contexto económico de confrontación de las clases básicas de la sociedad burguesa, y su correlación de fuerzas allí prestará condiciones para la existencia de un alto grado de explotación de los trabajadores, que se corrobora políticamente mediante la autocracia que imponen los capitalistas y las viejas clases dominantes, los terratenientes y los comerciantes" (p. 112).

2. Ver: Fabio Zambrano Pantoja (1988); Libardo González (1985). Kalmanovitz (1986), por su parte, acentúa el carácter híbrido del Estado en el contexto de los países del capitalismo tardío: "es por esta combinación peculiar del capitalismo tardío [es decir, la existencia de la "vieja reacción terrateniente" y la "nueva reacción burguesa". DHMG] que el régimen político no es puramente democrático-burgués, pues es expresión de fuerzas dominantes pretéritas y presentes, y en su interior se desplaza con libertad la reacción" (p. 117).

3. Kalmanovitz (1991). En este artículo el autor hace un análisis de las consecuencias que tiene para la sociedad colombiana la presencia de rezagos de una "mentalidad cristiano-feudal [que] acompañan a las relaciones sociales que se producen dentro de los negocios y el Estado" (p. 223).

4. Es de hacer notar que la mayor parte de los ataques a la posición defendida por los investigadores de la Nueva Historia provienen de la Academia Colombiana de Historia y de algunas personalidades vinculadas, de una u otra manera, al pensamiento historiador tradicional y acérrimas defensoras de la "pureza de la raza" que todo historiador debe exhibir. Veamos, por ejemplo, lo que opina el editorialista de ***El Siglo*** sobre el libro de Salomón Kalmanovitz y Silvia Duzán, ***Historia de Colombia*** (Noveno grado): "Preciándose de 'historiador científico' como todos los que investigan deslumbrados por lentes marxistas, don Salomón presume de heraldo mesiánico de las corrientes renovadoras de la historiografía (...). El texto de historia que el ***advenedizo autor*** defiende pasa por alto los ***hechos gloriosos*** que jalonan nuestro pasado y, claro está, hace caso omiso de quienes en ellos tuvieron heroico protagonismo. (...) Un hombre extraño a nuestra cultura y a las tradiciones nacionales, cuyos ancestros dispersó la diáspora en forma tal que en parte alguna arraigaron con sentido de patria, no puede ser maestro calificado para abominar de nuestro pasado, que él supone oscuro generador de violencia,

ni puede ser profeta mesiánico que nos señale rumbos nuevos después de haber cubierto de desorédito las gestas heroicas y la tradición democrática de Colombia" (***El Siglo***, 1989; énfasis de OHMG).

5. D'Jannon (1983:204), hace una síntesis de los estudios marxistas que reflejan esta tendencia: Anteo Quimbaya. ***Cuestiones colombianas y problemas de la tierra en Colombia*** (1958), Rafael Baquero. ***La guerra y la ofensiva del imperialismo yanqui en Colombia*** (1939), Diego Montaña Cuéllar. ***Colombia país formal y país real*** (1963) y Alvaro Delgado. ***La Colonia*** (1974).

6. Entre los factores que definirían este tipo de "perturbaciones" se podrían citar: internamente, el marxismo se incrusta en una realidad compleja (movimientos agrarios, luchas sindicales, etc.) que necesitaba soluciones "efectivas" para sus reclamos, conformando así una tendencia que podría denominarse como "ideología artesanal" de marcado acento "obrerista" y una "acusada tendencia 'economicista' en la interpretación de la historia nacional, orientaciones ambas, que empobrecieron durante muchos años la investigación marxista en nuestro país" (D'Jannon, 1983:199), de otro lado, podría mencionarse la creciente "stalinización", del Partido Comunista colombiano, la escasa comprensión de la teoría marxista y el aislamiento cultural del país en aquella época (D'Jannon, 1983:200). En el orden externo estarían: la influencia ejercida por la Revolución Bolchevique y el consecuente estancamiento de la teoría marxista, la introducción tardía de las traducciones al español de los textos básicos de Marx (Misas, 1983) y, —ya en la década de los setenta— el ingreso de la tendencia althusseriana, especialmente en las universidades, por intermedio de los textos de Marta Harnecker (Misas, 1983).

7. Kalmanovitz (1989), se muestra muy cauteloso en cuanto a una caracterización genérica de la Nueva Historia ya que ésta "incluye corrientes positivistas, marxistas, la Escuela de los ***Annales*** de Francia, elementos del cuantitativismo norteamericano y a los llamados neoestructuralistas" (p.101). Ver también: Kalmanovitz (1986a).

8. Carta abierta enviada a la Academia Colombiana de Historia por un grupo de historiadores e investigadores sociales con motivo del debate generado por la condena que hicieran la Academia y dos conocidos diarios capitalinos (***El Tiempo y El Siglo***) a los textos: ***Historia de Colombia*** (Noveno Grado) escrito por

Salomón Kalmanovitz y Silvia Duzán, y ***Nuestra Historia*** (Grado Quinto) escrito por Rodolfo de Roux. Ver: Kalmanovitz (1989a).

9. La Escuela de los ***Annales***, nace en Francia, aproximadamente en 1940. Es una historia hecha por Historiadores–economistas, entre sus principales exponentes se pueden citar a E. Labrousse, J. Meuvret, G. Imbert, R. Braehrel. La Historia económica es, por el contrario, una historia desarrollada por Economistas–historiadores; en ella se distinguen dos tendencias: la primera es la "Historia cuantitativa" que nace en los Estados Unidos aproximadamente en 1950, sus principales representantes son J. Kuznets, J. Marczewski, J.Cl. Toutain. La segunda tendencia está constituída por la ***"New Economic History"***, también de origen norteamericano –1957–, algunos de sus representantes son: J. Engerman, A. Fishlow, J.R. Meyer. Cfr. Cardoso–Pérez (1977) y Schieder (1978).

10. Es también interesante consultar la presentación que hace Jaime Jaramillo Uribe al ***Manual de Historia de Colombia*** (1984)

11. Kalmanovitz (1988), al respecto afirma: "No soy historiador, pese al honroso título que me han otorgado los que indulgentemente me incluyen en la llamada "Nueva Historia". Más bien soy un economista que, preocupado por la génesis de las estructuras contemporáneas, busca entenderlas recurriendo a la historia ya investigada por profesionales, apoyándome en ella y reinterpretándola con mis preguntas" (p. 13).

12. Esta perspectiva fue iniciada en el pais por Mario Arrubla, con su clásico libro ***Estudios sobre el subdesarrollo colombiano*** (1971), en donde, a partir de los esquemas de reproducción marxistas, intenta dar una explicación del proceso de desarrollo capitalista en condiciones de dependencia. Kalmanovitz (1980) ha criticado esta perspectiva teórica planteando una interpretación alternativa.

13. Ver. Bejarano (1987), pp. 15 ss.

14. Cfr. José Antonio Ocampo (1984) y Salomón Kalmanovitz (1988).

15. Ver. Marta Harnecker (1983) Rafael Gutiérrez Girardot (1988), llama la atención sobre el peligro del "economicismo" en las investigaciones de la moderna historiografía colombiana

16. Ver, especialmente, Germán Colmenares (1988) y Jaime Jaramillo

Uribe (1988)

17. Algunos de los estudios realizados sobre las haciendas son: Margarita González (1984), Salomón Kalmanovitz (1988), Germán Colmenares (1969, 1975, 1988) y Hermes Tovar Pinzón (1987).

18. Bejarano (1987) realiza un balance de las investigaciones en historia social durante el período 1950—1983, encontrando un total de 139 estudios.

19. Ver, por ejemplo, Hermes Tovar Pinzón (1979, 1987).

20. Kalmanovitz (1989a) hace una breve descripción de este método: El investigador "puede entrar a la Historia y hurgar, y coger, y hacer hipótesis contrafactuales de qué fue lo que pasó y de qué hubiera pasado si hubiera cambiado otra variable histórica. O sea, hay modelos abstractos detrás de todos estos elementos. Yo estoy utilizando un modelo de economía que se va formando y que en su desarrollo implica independencia de la metrópoli, así se ve, claramente, un sustento que está detrás de todos estos actos que pueden ser heróicos o no, pero eso a mí no me interesa" (p. 6).

BIBLIOGRAFIA

El proceso de construcción de este ensayo le debe mucho a la obra del profesor Bernardo Tovar Zambrano: ***La Colonia en la historiografía colombiana***. Bogotá, ECOE, 1990 (Tercera edición) y de Fernando D'Jannon Rodríguez: "Anotaciones sobre el marxismo en la historiografía colombiana". En: AA.VV. ***El marxismo en Colombia***. Bogotá, Universidad Nacional, 1983.

- Arrubla, Mario. ***Estudios sobre el subdesarrollo colombiano***. Bogotá, El Tigre de Papel, 1971.
- ----------. ***Colombia, hoy*** (Presentación). Bogotá, Siglo XXI Editores, 1987 (Onceava edición).
- Bejarano, Jesús Antonio. ***Ensayos de historia agraria colombiana***, Bogotá, Fondo Editorial CEREC, 1987.
- Colmenares, Germán. ***Las Haciendas de los Jesuitas en el Nuevo Reino de Granada***. Bogotá, U. Andes, 1969.
- ----------. ***Cali: Terratenientes, mineros y comerciantes. Siglo XVIII***. Cali, U. Valle, 1975.
- ----------. ***Las convenciones contra la cultura***. Bogotá, Tercer Mundo editores, 1987.
- ----------. "La formación de la Economía colonial (1500—1740)". En:

José Antonio Ocampo (Comp.). ***Historia Económica de Colombia***. Bogotá, Siglo XXI–Fedesarrollo, 1988 (Segunda edición).
- Cardoso, Ciro F. y Héctor Pérez B. ***Los métodos de la Historia***. México, Grijalbo, 1977 (Segunda edición).
- De Roux, Rodolfo. "Catecismos Patrios". ***Magazín Dominical***. (El Espectador). Bogotá, No. 321. Junio 4 de 1989.
- ***El Siglo*** (Editorial) "Desfiguración de la Historia". Bogotá, Marzo 9 de 1989.
- Fals Borda, Orlando. ***Historia de la cuestión agraria en Colombia***. Bogotá, La Rosca, 1975.
- Fajardo, Darío. "El pensamiento marxista en las investigaciones agrarias". En AA.VV. ***El marxismo en Colombia***. Bogotá, Universidad Nacional, 1983.
- Foucault, Michel. ***La arqueología del saber***. México, Siglo XXI editores, 1983 (Novena edición). Tr. Aurelio Garzón del Camino.
- González, Libardo. ***Contribución a la historia política de Colombia***. Bogotá, La Carreta, 1985.
- González, Margarita. ***Ensayos de historia colonial colombiana***. Bogotá, El Ancora Editores, 1984 (Segunda edición).
- Gutiérrez Girardot, Rafael. (Entrevista con). En: José Hernán Castilla y otros. "Vida civil y crisis política en Colombia". ***Magazín Dominical***. (El Espectador). Bogotá, No. 261. Marzo de 1988.
- Harnecker, Marta. ***El capital: conceptos fundamentales***. México, Siglo XXI editores, 1983 (Doceava edición).
- Hernández R., Guillermo. ***De los Chibchas a la colonia y a la República***. Bogotá, Colcultura, 1975 (Segunda edición).
- Jaramillo Uribe, Jaime. "Introducción". En: ***Manual de Historia de Colombia*** (Tomo I), Bogotá, Colcultura, 1984.
- ----------. "La economía del Virreinato (1740–1810)". En: José Antonio Ocampo. (Comp.). ***Historia económica de Colombia***. Bogotá, Siglo XXI – Fedesarrollo, 1988 (Segunda edición).
- Kalmanovitz, Salomón. ***Ensayos sobre el desarrollo del capitalismo dependiente***. Bogotá, Oveja Negra–Editográficas Ltda, 1980 (Segunda edición).
- ----------. ***El desarrollo tardío del capitalismo***. Bogotá, Siglo XXI–Universidad Nacional, 1986 (Segunda edición).
- ----------. ***Ensayos escogidos de economía colombiana***. Bogotá, Universidad Nacional, 1986a.
- ----------. ***Economía y nación***. Bogotá, Siglo XXI–CINEP–Universidad Nacional, 1988 (Tercera edición).
- ----------. ***La encrucijada de la sinrazón y otros ensayos***. Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1989.
- ----------. (Mesa redonda con). En: Cano Búsquets, Marisol. "Dialogar ante la intolerancia". ***Magazín Dominical***. (El

Espectador) Bogotá, No 316 Abril 30 de 1989a.

- ---------- "Modernidad y competencia en Colombia". En: DANE. ***Boletín de Estadística***. Bogotá, No. 463. Octubre de 1991.
- **Misas, Gabriel**. "El marxismo y la investigación económica en Colombia". En: AA.VV ***El marxismo en Colombia***. Bogotá, Universidad Nacional, 1983.
- Marx, Carlos y Engels Federico ***La ideología alemana***. Cali, Editorial Andreus, 1979
- Méndez Quintero, Rodolfo. ***Formación del capitalismo en Colombia***. Bogotá, Grijalbo, 1988.
- Nieto Arteta, Luis. ***Economía y cultura en la historia de Colombia***. Bogotá, El Ancora Editores, 1983 (Séptima edición).
- Ocampo, José Antonio. ***Colombia y la economía mundial* 1830—1910**. Bogotá, Siglo XXI—Fedesarrollo, 1984.
- Ospina Vázquez, Luis ***Industria y protección en Colombia* 1810—1930**. Medellín, Santa Fé, 1975.
- Schieder, Theodor. "Autoconçepción y situación actual de la ciencia histórica". ***Educación***. Vol. 17 Tubingen (Alemania), 1978.
- Tirado Mejía, Alvaro. ***Introducción a la historia económica de Colombia***. Bogotá, El Ancora Editores, 1989 (Decimonovena edición).
- Tovar Pinzón, Hermes "Algunos aspectos de la sociedad rural en Colombia (siglos XVIII—XIX)" En: AA.VV. ***Historia económica de Colombia***. (Un debate en marcha). Bogotá, Instituto de Estudios Sociales—Banco Popular, 1979.
- ---------- "Orígenes y características de los sistemas de terraje y arrendamiento en la sociedad colonial durante el Siglo XVIII: el caso neogranadino". En: AA.VV. ***Peones, conciertos y arrendamientos en América Latina***. Bogotá, Universidad Nacional, 1987.
- Zambrano Pantoja, Fabio. "Contradicciones del sistema político colombiano" En: CINEP. ***Análisis***. Bogotá, No. 50, Septiembre de 1988.

CIENCIA DE LA LOGICA

Ernesto Agreda B.
Estudiante de Física.
Universidad de Nariño.

El presente y muy breve artículo pretende solamente esbozar algunas ideas fundamentales y sencillas sobre una materia que toca y atraviesa todos los campos del saber, sea este: físico, matemático, psicológico, filosófico, etc. Quisiera solamente destacar, a manera de comentario al margen, (y a propósito de los 500) que cuando se estudia y se analiza este tipo de temas desde la perspectiva histórica (y el asunto se complica, pues se generaliza a todas las áreas del saber clásico), el relato que de ellas se hace es única y exclusivamente el relato del desarrollo histórico (en el tiempo y en el espacio) de lo que se ha llamado "La cultura, la tradición Occidental" (restringida más aún a la zona europea mediterránea judeo—cristiana y extendida a la parte norte de América). Pareciera ser que este ámbito geográfico y cultural es el absoluto, donde se genera y desarrolla todo lo válido (dominante) para la humanidad y todo lo demás queda excluido, descartado, olvidado o ignorado; precisamente por esa totalidad exclusiva, que se ha impuesto históricamente y que se expande imperialistamente.

Se habla aquí, y necesario es aclararlo, de "racismo" y "etno—centrismo" culturales ejercidos por la totalidad excluyente europea y la correspondiente vertiente norteamericana en este continente. Así las cosas, el relato y la investigación posibles se restringen y limitan al ámbito clásico; quien pretenda estudiar o analizar estos temas, ve que es demasiado difícil llevar a cabo una investigación en la cultura nuestra. Primero, por que las huellas históricas (libros escritos, restos arqueológicos, relatos orales)

prácticamente no existen y las pequeñas trazas que han quedado son de muy difícil acceso y no aportan todos los elementos necesarios para el análisis riguroso que se precisa. Segundo, por que no hay tradición de estudio en la cultura nuestra sobre temas de esta índole: ni lógicos, ni matemáticos, ni filosóficos, ni físicos. Y no es precisamente por falta de capacidad o interés intelectuales de quienes aquí vivimos, sino por que históricamente no ha sido posible desarollar estos temas. Todo esto debido al rezago histórico al que fuimos sometidos desde hace 500 años, por la particular forma del desarrollo que este tomó en nuestra cultura.

Tercero, por que se quiera o no, estamos inmersos en la tradición de la cultura occidental, bien que a la fuerza, mas, es innegable que no es posible hacer abstracción de esta realidad y dentro de ella y según sus marcos y referencias nos es preciso movernos. En verdad, las preguntas como: ¿Qué clase de Lógica o, cuáles eran las formas lógicas que conocían las culturas de este continente hace 500 años o inclusive desde esa época hasta hoy?, son de muy difícil respuesta, casi que apenas alcanzan a pensarse y parecen extrañas ante la evidencia de lo cotidiano de nuestras vidas. Es muy fácil hablar de Aristóteles, Platón, Tomás de Aquino, Hegel, etc. pero, la pregunta por lo originario de América, antes de 500 años atrás, no cabe prácticamente en nuestras mentes. He ahí una buena prueba del olvido del pasado de la historia de estos nuestros pueblos.

Pensar en culturas como la maya, azteca o incaica, (las más representativas de este lado del mundo antes de la invasión europea) carentes de alguna forma de razonamiento estructurado es algo no imaginable, pues, de hecho, las tenían, como lo atestiguan las realizaciones materiales y espirituales que nos legaron. Lo que sucede aquí, y esto es reiterativo, es una negación, el olvido casi absoluto de lo originario de América antes de la nefanda llegada europea. El desconocimiento de lo originario de nuestras culturas es la negación de ellas, un pesado legado producto de 500 años de imposición europea a sangre y fuego y de sus prolongadores locales luego de la así llamada "independencia" del poder extracontinental de España y otras potencias europeas. Pero, como las cosas hoy están así; y todavía algunos estudios de estos temas se están llevando a cabo por investigadores de este lado del mundo y de estas culturas, y no se conocen o publican, la necesidad de seguir con la tradición previa se impone. Por todo ello, se comenzará la temática específica desde el punto de vista clásico.

La palabra LOGICA nos ha llegado de la cultura griega, su origen se ubica en las tradiciones filosóficas y de pensamiento de los autores llamados "pre–socráticos". Inicialmente, la lógica no fue lo que actualmente designamos con ese nombre; el concepto griego de lógica parte de la significación de la palabra primitiva que le da su origen: λογος, esta significa fundamentalmente dos cosas: razón (proporción) y palabra. El primer significado llevará (prácticamente a toda la filosofía occidental) a considerar este principio, la razón, como el fundamental y basará sus concepciones y explicaciones en él, para demostrar que todo es racional, es decir, que hay orden, continuidad, armonía en la realidad física, espiritual y de todo tipo.

La primera significación de λογος (razón=proporción), tiene una connotación matemática muy clara, hace relación a la armonía, al orden que antes se indicaba; esta significación es la de "proporción". La proporción ya es cantidad, es mensurabilidad finita y delimitada entre dos cantidades igualmente finitas y discretas. La proporción se hizo famosa gracias a la concepción filosófica que la adoptó como el principio universal de toda la realidad. Los pitagóricos asumieron el número como el principio armonizador, de orden y de belleza absolutos. Todo aquello que era medible finitamente y se encontraba en relaciones exactas entre números era "racional", tenía "proporción". De allí el gran impacto y desazón que causó entre los pitagóricos, el descubrimiento que había relaciones que no estaban en términos de "proporción" mensurable finita (el descubrimiento de los números "irracionales"), que escapaban a esa armonía tan fundamental para esta secta. La leyenda incluso cuenta que hubo un asesinato en un barco en alta mar, para evitar que alguien de los iniciados que había descubierto esta desarmonía, este defecto inconcebible, lo hiciera conocer a otros. El término griego que expresa este descubrimiento es "αλογοι", "sin–razón", "sin–proporción"; que ha llegado hasta nosotros en la actualidad como: "ilógico", significando lo "absurdo" lo que no tiene "razón", lo "irracional"

En la Grecia antigua existía un arte, por llamarlo de alguna manera, que es un prototipo de una enseñanza y un contenido de tipo filosófico. En la enseñanza o "paideia" griega, el alumno aprendía el arte del discurso convincente o "Retórica", con evidente fin político, y el otro arte que se practicaba era la "Dialéctica" que no era precisamente lo que hoy conocemos y entendemos por tal La dialéctica era fundamentalmente un discurso; pero este discurso no era de tipo académico ni se orientaba a exponer alguna concepción de carácter filosófico particular, sino

que era un método general que pretendía, y lograba, mediante la demostración y la refutación, llegar a un punto final en el cual el oponente ya no podía objetar más, obteniendo como resultado final el conocimiento verdadero. Y es en este punto en el cual se encuentra a Zenón de Elea, famoso precisamente por el planteamiento de las paradojas del pensamiento que se dan en los dos sentidos y siempre razonando en la forma adecuada. Por esto, Zenón de Elea es reconocido como el "padre" de la dialéctica.

Ya antes se mencionó a la escuela pitagórica y su concepción sobre los números y su búsqueda incesante de la armonía de la proporción en el universo. Los pitagóricos son sucesores de la dialéctica eleática y predecesores de un grupo especial de dialécticos, los "sofistas", que la utilizarán para cualquier propósito, tanto para demostrar que esto o aquello es cierto, como para demostrar que eso mismo es falso. Tan especial y particular uso de la dialéctica, dio origen al término "sofista" y a toda la serie de sus derivados, tales como sofisma o sofistería, que entrarían a designar un tipo de razonamiento artificioso, ingenioso, muy sutil y que sin embargo es falso. Además, "sofista" se tornaría en término despectivo y peyorativo, tanto de quien realiza tal tipo de razonamiento como del contenido mismo que en él se expresa.

Contemporáneos a los sofistas y en gran medida opositores específicamente orientados a combatirlos, se encuentran en la historia, en un punto culminante en el desarrollo de los estudios lógicos y filosóficos, los tres grandes filósofos de la Grecia antigua. Estos tres hombres tan conocidos en la cultura occidental, Sócrates, Platón y Aristóteles marcan un verdadero hito en la historia. Sus aportes, sus concepciones filosóficas, lógicas y científicas, desde su época hasta la actualidad han influído de manera muy grande y notable en todas las concepciones (de cualquier índole) que se han forjado históricamente en la así llamada cultura occidental.

Pese a ser Sócrates mismo un sofista (cierta clase de sofista según lo muestra Aristófanes en su comedia *Las Nubes*), la dialéctica socrática o mayeútica (partera del conocimiento verdadero) es positiva y no negativa como la de Zenón, pretende hacer educable a quien se somete a ella, es una inducción que parte de casos particulares y se remonta a lo general corregido y aumentado con observaciones diversas; luego, vuelve nuevamente de lo general a lo particular, utilizando los ejemplos que se dan siempre en la vida cotidiana, descubriendo y mostrando lo esencial que en todos ellos hay. Así, Sócrates utiliza un método que siempre

se va a encontrar en la historia del pensamiento: un vaivén continuo y perpetuo que va de lo particular a lo general y de este a aquel, sin que haya una preeminencia de alguno sobre otro.

Platón conserva lo esencial de la dialéctica socrática, pero va más allá de su maestro. Platón pretende jerarquizar los grados de generalidad (los géneros), que Sócrates ha definido y se sale de ellos. Para Platón, la realidad de las cosas no está en los objetos materiales como para la mayoría de personas; para él, lo real son las ideas puras de estos objetos materiales. La idea platónica es la verdad absoluta y perfecta, en tanto que los objetos son apenas sombras de esta idea.

Aristóteles culmina este ciclo del pensamiento antiguo con sus valiosos estudios sobre las reglas que rigen el buen razonar. De toda su obra es de donde surge prácticamente todo lo que se conoce en la actualidad como "lógica". Hasta tal punto es importante su obra, que incluso un gran filósofo como Kant se atrevió a afirmar que la lógica salió completa y perfecta de todo el trabajo aristotélico. Aristóteles sienta en forma definitiva y muy sólida todas las reglas y normas que rigen la forma pura del razonamiento, cualquiera que este sea y sobre cualquier tema que verse. De allí la denominación de "lógica formal" o "clásica" dada a toda la serie de escritos que tratan sobre estos temas, hechos por Aristóteles. En cuanto a la dialéctica, Aristóteles opone a ella la Analítica que es la ciencia de la demostración; la dialéctica se basa en premisas probables, en tanto que lo analítico se fundamenta en lo verdadero y cierto. Por esto, la dialéctica debe a Aristóteles otro matiz despectivo, pues al otorgarle a esta por objeto el razonamiento probable, sugiere que la dialéctica carece de certeza y no es más que un sutil juego del pensamiento que puede conducir muy fácilmente al engaño.

Posteriores a Aristóteles, los estoicos reivindican la dialéctica y la igualan prácticamente con la lógica, uniéndola con la retórica y la gramática que luego se encontrarán en el *trivium* medieval. Esta concepción estoica prepara la concepción escolástica que tantos siglos dominaría el pensamiento de Occidente y que también anuncia la de Hegel. El período escolástico es largo y fundamentalmente se ocupa de desarrollar la lógica aristotélica con muchas y muy buenas aportaciones nuevas. Destacados pensadores como Tomás de Aquino, Duns Escoto, Raimundo Lulio, y muchos otros más, se ocupan de profundizar y analizar la lógica formal y de sentar y reelaborar de alguna manera todos sus postulados.

En el Renacimiento, obviamente se tratará sobre las reglas y formas del buen razonar. Aquí se encuentra otro punto importante del pensamiento con Renato Descartes y su famoso "***Discurso del Método***" libro en el cual expone la manera en la cual el espíritu se rige correctamente para llegar a la verdad. Este libro es simplemente una concisa y muy precisa exposición de las formas de razonar rigiéndose exclusivamente por la lógica, pese a los aportes místicos y religiosos que hace el autor. Francis Bacon con su libro"***Novum Organum***" retoma a Aristóteles y anuncia el inicio de la utilización específica de métodos para razonar bien y que a su vez produzcan resultados prácticos efectivos. Galileo, Newton, utilizarán razonamientos lógico-matemáticos para profundizar en el estudio y conocimiento de la realidad física introduciendo el método experimental científico moderno. Por aquella época igualmente, Leibniz se ocupó de los fundamentos filosóficos de las reglas del razonamiento (lo que quiere decir de las reglas lógicas) y es uno de los pocos pensadores que se ocuparon de la naturaleza última de la lógica.

Hacia fines del siglo XVIII hay dos aportes a la lógica que merecen destacarse. Ambos proceden de la misma línea de pensamiento y pretenden demostrar una famosa afirmación: "la lógica formal salió perfectamente acabada de la cabeza de Aristóteles, desde él hasta hoy, no ha avanzado nada y lo único que se ha hecho es retocarla simplemente". Tan tajante afirmación es todo un proyecto a desarrollar y Kant lo emprende y será ayudado después por un discípulo suyo, Karl Prantl que escribe una obra con ese único y exclusivo fin, demostrar la afirmación kantiana.

Encontramos en este punto de la historia a un gigante del pensamiento, Georg Wilhem Fredrich Hegel que escribió la monumental obra "***Wissenschaft der logik***" ("***Ciencia de la Lógica***") en la cual hace una exposición muy completa y resume en una maravillosa síntesis todo el pensamiento anterior a él, tanto lo griego, lo cristiano-protestante y lo europeo de su época. La dialéctica hegeliana marca el fin del pensamiento del asentamiento capitalista y marca el inicio del moderno pensamiento burgués y sus derivaciones. Hegel es idealista, retoma de Platón la idea de lo absoluto, pero para él, este absoluto es el Espíritu que se desarrolla en la historia y se concreta paso a paso en el devenir, creando todas las super-estructuras de la sociedad humana y derivando finalmente en el estado absolutista prusiano Hegel marca un momento sobresaliente y brillante del pensamiento humano con esta maravillosa y espléndida obra. Después de él, unos en su favor

y otros en su contra, surgirán muy diversas corrientes de pensamiento filosófico que toman de Hegel el cuerpo principal de su obra y lo desarrollarán según sus propias convicciones y conveniencias. Una de dichas corrientes, quizá la más conocida de ellas, es el marxismo, que toma de Hegel sustancialmente todo su contenido filosófico y su método dialéctico de análisis e interpretación del mundo, para, según su propia expresión, dar vuelta al pensamiento hegeliano y ubicarlo al derecho, en la posición correcta. Famosa es la corriente filosófica del marxismo, el materialismo dialéctico y su aplicación metodológica al estudio de la historia humana, el materialismo histórico.

Paralelamente a estas corrientes que se dan en el campo filosófico, a mediados del siglo pasado, se presentan las corrientes matemático–simbólicas de la lógica. Estos desarrollos inevitables del pensamiento lógico, conducen hacia la sistematización y axiomatización rigurosa y simbólica (matemática) de las diversas leyes y principios lógicos que hasta entonces estaban expresados en forma retórica. En 1847, el matemático George Boole publica un estudio en el cual proclama, y demuestra matemáticamente, que la lógica es un cálculo tan puro y auténtico como el matemático que trabaja con números, y que al igual que estos, las proposiciones o sentencias lógicas, se pueden trabajar como elementos y se rigen por determinadas y estrictas normas que definen su aplicabilidad, derivabilidad, combinatoria y demás formas específicas que con ellas se puede realizar.

A partir de esta y otras obras similares, comienza un período muy fértil y brillante del desarrollo de los estudios lógicos. Nombres como los de Peano, Cantor, Dedekind, Frege, entre otros, aportarán con nuevas y muy brillantes ideas metodológicas, conceptuales y filosóficas para una mayor comprensión y acercamiento a los principios y fundamentos primarios de la lógica. Destaquemos un hecho relievante ya mencionado antes, la simbolización ya definitiva del trabajo lógico (esto es, la matematización de la lógica) a tal punto que en la matemática moderna existe un área denominada "lógica simbólica" en la cual se trata matemáticamente este cálculo lógico, no siendo ya posible discernir qué es primero, si la lógica o la matemática.

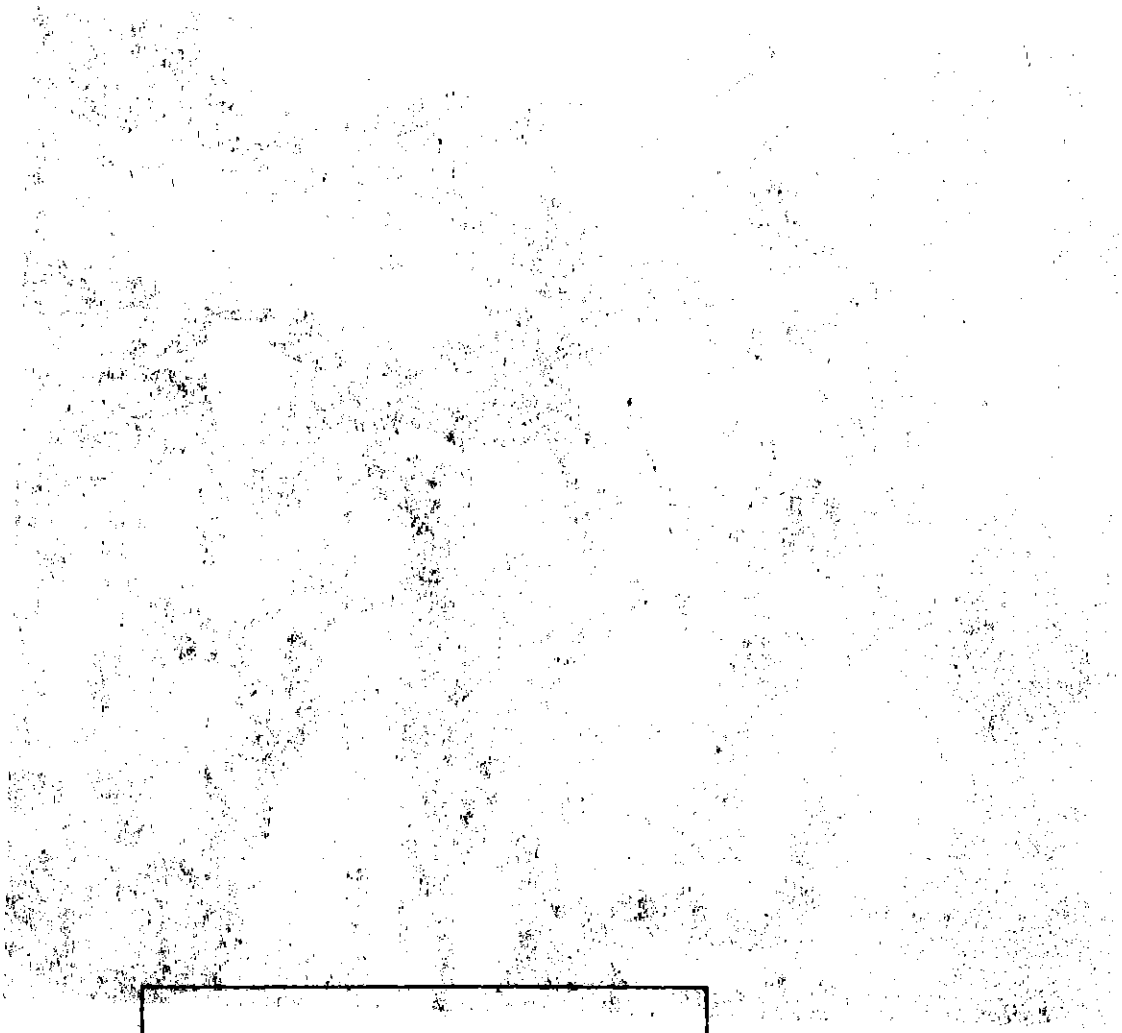
Este estado de cosas y la introducción de la semántica en el cálculo lógico (es decir, ya no el simple juego rígido de los elementos simbólicos, sino además, qué significan estos y sus expresiones) condujeron hacia finales del siglo pasado y comienzos de este a lo que se conoció como la "crisis de los fundamentos" que

no es otra cosa sino el intento de filósofos, matemáticos y lógicos por superar las paradojas o contradicciones que se dan inevitablemente en el razonamiento humano y en la realidad. El intento de solucionar este problema produjo una obra gigantesca que es todo un paradigma de los estudios lógicos: los "Principia Mathematica" de Bertrand Russell y Alfred North Whitehead, publicada en 1913 y que a su vez llevará, en la misma línea de sus investigaciones e inquietudes, a un punto muy importante del estudio lógico, el famoso teorema de Kurt Gödel que va a marcar un límite al pensamiento humano sin detenerlo jamás en lo absoluto.

Mencionemos además la estrecha relación que el estudio lógico tiene con un avance tecnológico moderno muy importante e imprescindible en la época actual: el computador. La propuesta de Russell para solucionar las paradojas lo lleva a la "teoría de los tipos" o "metalógica" que es un recurso muy utilizado en la programación y uso de los computadores. Grandes matemáticos como John Von Neuman, Alfred Tarski, Alan Turing, Claude Shanon y otros entienden perfectamente la estrecha relación entre matemáticas, lógica, semántica, decibilidad, computabilidad, cálculo (lógico y matemático) y con sus valiosos aportes y estudios contribuyeron a desarrollar estos campos situándolos en el punto en el cual hoy están, y a partir del cual se seguirá avanzando y profundizando

Para terminar, y como un pequeño aporte para los estudiosos y amantes de tratar estos temas, quiero mencionar algunos libros (a manera de bibliografía) que me parecen maravillosos, muy importantes por su contenido y exposiciones, en los cuales aprendí a descubrir y apreciar toda la belleza de la lógica Es una pequeñísima sugerencia para que otros sigan un camino que a mí me gusta mucho y que creo demasiado útil e importante para todos La lista la encabeza, por supuesto!, el gran Aristóteles y su obra Organon (órgano instrumento) nombre genérico en el cual se agrupan los tratados sobre lógica y que comprende: Las Categorías, Sobre la Interpretación, Primeros Analíticos, Segundos Analíticos, Los Tópicos y las Refutaciones de los sofistas El maravilloso libro de Hegel Ciencia de la lógica, Principia Mathematica de Russell y Whitehead, El discurso del método de René Descartes, El Tractatus Lógico—Philosophicus de Ludwig Wittgenstein, Principios de la Matemática de Bertrand Russell, El teorema de Kurt Gödel y el hermoso libro de Innocentius Marie Bocheński Formale Logik (Historia de la lógica formal) Muchas gracias

Para Jenny Aracelly.
Pasto, febrero de 1993



Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño.

ELOGIO DE LA FILOSOFIA(*)

Las iniciativas del ministro de la Investigación , Jean-Pierre Chevenement, perturban hoy al mundo generalmente acomodado de las ciencias exactas y de las ciencias sociales o humanas. Aún no se sabe lo que, bueno o malo, podrá surgir de esta "cantera": debates, proyectos, contraproyectos, polémicas, discusiones están en curso. No obstante algo es evidente: la filosofía está muy olvidada. Sin embargo se recuerda la "querella de la filosofía" y los debates sobre la filosofía que habían suscitado las (malas) intenciones de los gobiernos precedentes. Movilizados, los filósofos se encontraron, en junio de 1979, en los Estados Generales de la Filosofía, en el curso de los cuales se había logrado la idea, no sólo, evidentemente, de una defensa de la filosofía y de lo que representa, sino también de una extensión de la enseñanza filosófica. En la época, los socialistas, que ***a priori*** *no deben ser clasificados entre los que "tienen miedo de la filosofía", escucharon favorablemente las proposiciones surgidas de los Estados Generales. El mismo François Mitterrand, antes de las elecciones había asegurado que, con los socialistas en el poder, la enseñanza de la filosofía sería "mantenida y desarrollada". Los socialistas están hoy en el poder. Entonces ¿qué hay de las promesas? El ministro de Educación nacional, Alain Savary, está, contrariamente a su colega de la Investigación, muy silencioso. Solicitamos a Jacques Derrida quien, a la cabeza del Greph, siempre*

(*) Publicamos con este título una conversación entre Jacques Derrida, Didier Eribon, Robert Maggiori y Jean-Pierre Salgas aparecida en ***Liberation*** (sábado 21 y domingo 22 de noviembre de 1981). No sobra reproducir aquí la introducción entonces propuesta por el periódico para esta conversación así como la presentación que se hizo del "proyecto del *Greph*".

ha estado a la cabeza del combate "por la filosofía", que aporte su contribución —la cual podría parecer como una necesaria interpelación.

LAS PROPOSICIONES DEL GREPH

*El **Greph** (Grupo de investigación sobre la enseñanza de la filosofía) propone que una decisión de principio confirme y ponga en ejecución los empeños del Presidente de la República: en una fecha tan cercana como sea posible la enseñanza filosófica, mantenida en todas las secciones de Terminal, sería introducida desde el quinto de bachillerato. Estando detenidas estas fecha y decisión, unos trabajos reunirían todos los intereses; y sobre todo, experimentos se multiplicarían, no solamente en algunos liceos pilotos especializados en la experimentación, sino en todas partes donde fueran posibles y deseados, entendiéndose que el ministerio animaría y favorecería allí las condiciones. Nuevamente el Greph propone —pero son puntos a discutir con todas las instancias implicadas— que por una parte la filosofía se introduzca en quinto de bachillerato bajo su forma de disciplina reconocida, con sus exigencias y sus normas clásicas. Por ejemplo con el ritmo de dos horas por semana, y con los derechos concedidos a cualquier otra disciplina fundamental. El profesor de filosofía enseñaría lo que se tiende a denominar, en sentido estricto, la filosofía institucional. Pero por otra parte, de acuerdo con los representantes de otras disciplinas, según formas inéditas, sobre contenidos nuevos y aún poco o mal representados en la distribución actual de los campos de enseñanza, algo se practicaría tanto como enseñaría que reuniera el pensamiento en los límites de la filosofía, si es posible fuera de programa y con el mayor sentido posible de la innovación y la invención en común. En este espacio a abrir, los filósofos y la filosofía (en el sentido más amplio y más nuevo) tendrían su parte, una no preponderante, en un conjunto que estaría a disposición de todos los docentes y de todos los alumnos. Esto supone una reforma profunda del sistema y de las costumbres, en la escuela y fuera de ella.*

J. Derrida

Sobre el conjunto de estos interrogantes, se puede leer: *¿Quién tiene miedo de la filosofía?* y *Los Estados Generales de la filosofía* (Flammarion, Collection Champs).

LIBERATION.- *En dos ocasiones, François Mitterrand ha abordado el asunto de la extensión de la enseñanza de la*

filosofía. Luego este tema está para usted en el orden del día desde los Estados Generales de la filosofía.

JACQUES DERRIDA.- En verdad desde el comienzo de 1975, era para nosotros mucho más y algo distinto a una reivindicación particular (técnica, pedagógica, incluso corporativa). Una transformación semejante tocaría a todo, antes y después de la secundaria, en y fuera de la enseñanza. Como no se trata sobre todo de propagar una disciplina, aún menos la misma disciplina (los mismos contenidos, los mismos métodos, etc.) en condiciones idénticas, como llamamos a una transformación profunda de todo el sistema educativo en sus relaciones con la sociedad, sabíamos bien que hablábamos entonces de un verdadero cambio político. Y no disimulábamos que el arribo de un gobierno de izquierda haría que el espacio del debate o la lucha fuera ciertamente más abierto, más favorable, pero que las resistencias seguirían siendo vivas, los trabajos y las luchas aún necesarios. Con lo que nos enfrentamos es en efecto más antiguo, más arraigado, por lo tanto más tenaz que los temas, programas, códigos políticos en los cuales se enfrentan —o se ponen de acuerdo— las mayorías electorales de este país.

LIBERATION.- *Pero sin embargo se ha asistido a un cierto cambio político. ¿Estos cambios son tales como para hacer desaparecer algunos obstáculos?*

J.D.- Aparentemente el obstáculo político de principio ha desaparecido, parece haber desaparecido formalmente. No hablo solamente del sentimiento de liberación, de la inmensa esperanza que pudo suscitar el arribo de la izquierda al poder. No hablo solamente de lo que podría, esperémoslo, poner fin a una de las secuencias históricas más siniestras desde la guerra, en particular, es preciso insistir en ello, en la Universidad. No, me refiero muy precisamente, puesto que es el único tema de nuestra conversación, a los empeños formales de François Mitterrand durante su campaña presidencial. Como todos los empeños de este período, deben formar el código de acción gubernamental. Así pues hubo primero las 10 proposiciones del Discurso de Evry y luego la carta al ***Greph*** (*publicada desde entonces en* ***Le Monde*** del 27 de mayo): "***la enseñanza de la filosofía debería ser mantenida y desarrollada***", "***podría ser extendida en la enseñanza secundaria***" y "***debería obligatoriamente figurar en el conjunto de las secciones del Segundo Ciclo Largo***". Estos empeños responden precisamente a las reivindicaciones de los Estados Generales. No los dejaremos olvidar o desatender. Es urgente recordarlos hoy. Pues los problemas permanecen.

Ningún signo proveniente del Ministerio anuncia aún la menor iniciativa en este campo, ninguna referencia oficial se ha hecho respecto de los empeños de François Mitterrand, no se adelanta incluso la hipótesis de una discusión, de un proyecto de estudio o de exploración preliminar, nada. Se conserva aún la supresión (por Saunier-Séité) de algunas habilitaciones vitales para la filosofía en algunas Universidades. Muchos docentes, estudiantes, alumnos, se admiran o indignan por ello, podemos atestiguarlo. Varias veces, este verano y otoño, el ***Greph*** propuso participar por lo menos en estos trabajos preparatorios indispensables. Todos los intereses deberían asociarse allí, ministerio e inspección general, padres de alumnos, representantes de las otras disciplinas, sindicatos y asociaciones corporativas, tal como la Asociación de profesores de Filosofía (la cual no es "***la única asociación representativa***" y tampoco ha "***dedicado su acción desde hace más de treinta años***", como acaba de pretenderlo, a la "***extensión de la enseñanza filosófica***": algunos de sus miembros declaran incluso que temen la extensión de la enseñanza filosófica en las secciones técnicas). En todo caso ninguna acción que concirniera solo a un arreglo de los horarios en Terminal puede estar a la medida de los problemas que debatimos, en los cuales nos debatimos.

LIBERATION.- *¿El asunto de las secciones técnicas es en su parecer muy importante?*

J.D.- Sí, y revelador. Topamos allí, muy pronto, con la dificultad propiamente histórica que tocamos superficialmente hace poco. ¿Por qué en este campo, precisamente, la nueva mayoría arriesga proseguir, con un lenguaje apenas diferente, una política que parece haber combatido durante decenios? Cuando las fuerzas que sostenían a los gobiernos anteriores, en la escuela y fuera de ella, tendían a limitar la enseñanza filosófica, su preocupación no era solo prohibir o reprimir una cierta politización poco controlable, a través de tales discursos, textos o temas directamente políticos en el sentido directamente codificado del término. Esta inquietud inmediatamente política sin duda jugó un papel, sobre todo después del 68, se podrían recordar pruebas sobre ello numerosas y graves. Pero existía sobre todo el poderío coaccionante de un mercado, los imperativos tecno–económicos, un cierto concepto, otros dirían una ideología o simplemente una filosofía de la adaptación inmediata a las urgencias aparentes de la productividad dentro de la competencia nacional e internacional.

En suma, nada más "natural" que ese tecnologismo, que es también un productivismo y un positivismo. Para la filosofía que los sostiene (es también una filosofía, una gran tradición de la

filosofía, una filosofía de la filosofía), la formación de filósofos no debía extenderse en condiciones de una cierta democratización, más allá de una clase social que tenía su monopolio de hecho y marcaba el discurso filosófico con sus propios rasgos. La extensión de una formación semejante no era rentable, suficientemente "performante". Por formación de filósofos, entiendo la de ciudadanos (primero alumnos o estudiantes, a veces docentes o investigadores) preparados en el rigor de una disciplina (como deben serlo en el de otras disciplinas o saberes) pero abiertos también por ella y más allá de ella a cuestionamientos o discusiones difíciles de programar.

LIBERATION.- *¿Qué pasa en la actualidad? ¿Estamos, en este aspecto al menos, en una situación verdaderamente nueva?*

J.D.- No estoy seguro de ello. El proyecto, la "idea" socialista debe avanzar a través de contradicciones esenciales y numerosas. Por ejemplo, le es preciso a la vez responder y escapar a la programación tecno—económica del mercado, de la producción, a las urgencias muy estrictas de la competencia nacional y mundial en su estado actual. Le es preciso responder y no responder a las leyes de esta maquinaria, satisfacerlas y tratar de desplazarlas. Contradicción sin duda inevitable cuyos efectos se pueden seguir en el detalle de la gestión y el discurso socialistas. En sí no es un mal absoluto, un vicio, un accidente o una debilidad. Pero hay lugar para pensar en esta contradicción, analizarla, sin tratarla mediante el desconocimiento o la denegación.

LIBERATION.- *¿El Coloquio nacional sobre la Investigación y la Tecnología organizado por Jean—Pierre Chevenement le parece a este respecto un indicador?*

J.D.- Es en principio una muy afortunada iniciativa. ¿Cómo no aprobarla? Pero desde sus protocolos oficiales y sus primeros trabajos preparatorios, se ha apelado a facilitar el "paso" entre los imperativos de la tecnología o de la producción (nociones muy oscuras, digan lo que digan) y por otra parte la enseñanza, la ciencia y la cultura (nociones no menos problemáticas y tan a menudo tratadas como evidentes, hoy tanto como ayer). Se ha llamado a "adaptar" "modos de formación interdisciplinaria" "a las necesidades nuevas del sector económico y social (industria, agricultura, etc.)". Nada más legítimo, ciertamente, nada más necesario, pero ¿dónde está la novedad en cuanto a la idea de la ciencia, la cultura, la técnica, la investigación y la enseñanza?

Aunque se piensa afortunadamente en aumentar algunos

presupuestos, volver más efectiva una democracia social y humanista que seguía siendo ayer formal e insuficiente, el sistema de evaluación, las finalidades siguen siendo las mismas, y el discurso y la idea de la cultura. Dentro de esta continuidad, claro, se pueden lograr enormes progresos, y soy de los que lo desean. Pero ¿no se debe interrogarse aún sobre esta continuidad y tomar efectiva, en todos los campos, la posibilidad de este interrogante? ¿No era a nombre del mismo discurso, de los mismos "pasos", de la misma "adaptación" como se quería poco ha sacar a la filosofía y a todo lo que no respondía a los criterios de "performancia" productiva y a las pretendidas "necesidades sociales"? Esta última noción es muy equívoca y se hace de ello la instancia suprema. ¿Qué es una necesidad social? ¿quién la define? ¿Qué es adaptarse a una necesidad social pretendidamente previa, sobre todo para la investigación, la ciencia, la cultura, y *a fortiori* la filosofía que es además algo muy distinto?

LIBERATION.- Sí. *Pero no basta con decir que es "algo muy distinto". Es tal vez esa imagen artística la que alimenta las diatribas contra la filosofía.*

J.D.- Tiene razón, pero no improvisaré aquí una definición sobre "la filosofía". Limitándome a las preocupaciones inmediatas que nos son aquí comunes, diré que "filosofía" designa hoy por lo menos dos cosas.

Por una parte, evidentemente, una tradición muy rica, textos, tesoros de discursos, de argumentación, de preguntas (precríticas, críticas y más que críticas y otras simplemente críticas), la metafísica, las ontologías regionales, la epistemología en el sentido más amplio, la política, etc. Estos elementos de una disciplina, estos poderosos instrumentos no son solo instrumentos y técnicas aunque lo sean también y sea preciso asegurar su indispensable tradición. Por esta razón, ya, la filosofía no depende ni de las ciencias exactas ni de las ciencias sociales o humanas de las cuales el Ministro de la Investigación cree poder constatar o lamentar el "retardo" (enorme asunto que no hago sino recordar de paso). La cientificidad y el objeto de estas ciencias son también asuntos para la filosofía. Hasta hace poco, es también para hacer sitio a las "ciencias humanas" como se ha querido reducir o diluir la enseñanza filosófica. La filosofía no es tampoco, simplemente, una actividad productiva y diré incluso que su pertenencia a lo que se denomina la "cultura" no cae de su peso. Sin erigirse contra ellas, la filosofía es algo distinto a la ciencia, la técnica y la cultura. Y se puede apostar que en estos últimos campos ningún cambio puede surgir que no se anuncie en los confines de la filosofía. Prefiero

decir "en los confines", de una parte y otra de un límite que mira a la vez hacia adentro y más allá de la filosofía.

También por otra parte, el nombre de filosofía se halla justamente asociado a todo "pensamiento" que ya no se deja determinar, en derecho, por los programas tecno—científicos o culturales, que los descompone a veces, interroga y afirma, sí, afirma, más allá de ellos, sin necesariamente oponerse a ellos o limitarlos en su modo "crítico". El valor de "crítico" no es sino una de las posibilidades filosóficas y tiene su historia y su propia genealogía. Lo que se denomina por ejemplo "desconstrucción" no se limita a una de estas operaciones llamadas críticas cuya virtud y su indiscutible necesidad han inspirado a todos los que defienden a la filosofía, reflexión "crítica" ante los poderes. Lo que me interesa en esta "desconstrucción" es en particular ese pensamiento afirmativo que, para no ser ni tecno—científico, ni cultural, ni incluso de parte a parte filosófico, conserva una afinidad esencial con lo filosófico, que trabaja — en todos los sentidos de este término— en su discurso lo mismo que en sus estructuras institucionales, pedagógicas, políticas, etc. Este "pensamiento" puede encontrarse en acción en todas las disciplinas, en las ciencias y en la filosofía, en la historia, la literatura, las artes, una cierta manera de escribir, de practicar o de estudiar las lenguas sin obsesión de performatividad tecno—económica. Si hay uno, este pensamiento incontable es y marca el límite mismo del tecnocratismo.

Esos asuntos extraños y aparentemente frágiles, esas aperturas insólitas a las cuales es preciso dejar su oportunidad, no son necesariamente especulaciones estériles. Por lo demás ¿por qué no dejarles correr ese riesgo de improductividad? Los espíritus preocupados por la rentabilidad calculable deben saber que a través de estas errancias marginales y aleatorias se anuncian a veces cambios, el porvenir cifrado de un descubrimiento que con anticipación acaba de resquebrajar con su impronta las más fuertes y seguras máquinas de programar. Bien se sabe, pensamientos inauditos, conmocionantes descubrimientos científicos a veces parecieron imprevisibles golpes, golpes de suerte o abusos de autoridad.

LIBERATION.- *Pero ¿no hay en los textos preparatorios al mismo Coloquio Chevenement una protesta contra el tecnocratismo, aún si es muy tímida?*

J.D.- Ciertamente. Y por eso no critico ni denuncio este Coloquio, al contrario, aporto a ello, como ve, mi modesta contribución, incluso si parece un poco disonante. Es que en esos

textos preparatorios la protesta contra el tecnocratismo está como perdida en medio de un himno al humanismo tecno—democrático más garantizado en su legitimidad, su necesidad, su optimismo y su progresismo. Y bien, entre más fuerte es este discurso y más parece irrefutable, más tendremos necesidad (¡esa es una "necesidad"!) de interrogarlo en sus fundamentos últimos, sus límites, sus presupuestos, su antigua y nueva historia. No podremos hacerlo sino desde lugares o no—lugares aparte, mediante discursos y gestos minoritarios, insólitos, poco seguros de su receptibilidad inmediata, según interpelaciones que no se dejan dominar o intimidar por este poderoso programa.

La filosofía, o más bien el "pensamiento", para mí, sería eso, ese no—lugar móvil desde el cual se prosigue o recomienza, siempre de otro modo, a preguntarse lo que en ello es la técnica, la positividad de las ciencias, exactas o no, la producción, sí, sobre todo la productividad. Esa "filosofía", es preciso reconocer que no tiene emplazamiento asignable en un Coloquio sobre la Investigación y la Tecnología. Por más que se la nombre al paso entre "***múltiples trabajos de orden filosófico, histórico, sociológico, económico o político***", no pertenece a la ***serie*** de tales investigaciones.

LIBERATION.- *Entonces, ¿es a toda la estructura de la Universidad y de la enseñanza superior a quien se debe interrogar?*

J.D.- Sería preciso, tarea paradójica, aparentemente contradictoria y no obstante vital, crear instituciones que dejen el espacio, y un respiro, a lo que aún no tiene rostro identificable. No me refiero solo a la filosofía bajo la forma que se le reconoce como la teoría de la ciencia o de la epistemología, como disciplina que trata sobre los fundamentos de la ciencia o de la técnica, de la política o de la ética. La filosofía es eso, claro, pero un cierto "pensamiento", de otro modo filosófico, puede también interrogar en su genealogía y en sus presupuestos a ese fundamentalismo mismo, ese requerimiento del fundamento, e incluso una jerarquía ontológico—enciclopédica (ontología general, o fundamental, ontologías regionales, saberes y positividades, etc.).

Esta jerarquía construyó, no lo olvidemos, el modelo de Universidad en el que vivimos aún desde comienzos del siglo XIX. Este mismo modelo está muy debilitado en la actualidad, y de manera irreversible, creo. Todos los Estados, en el Este y el Oeste, lo dejan o lo hacen morir para preferir instituciones de investigación más "performantes" (desde el punto de vista de la tecnología científica, industrial y aún militar), más estrechamente dependientes y liberadas de toda enseñanza. Sería preciso detenerse largamente

en esta evolución, y no podemos hacerlo aquí. En fin, la paradoja sería esta según el modelo que se podría denominar "moderno" desde el comienzo del siglo XIX europeo, y primeramente alemán. esta Universidad representa indirectamente a una antigua racionalidad estatal condenada, pero podría devenir curiosamente, en su antigüedad misma, una especie de refugio del liberalismo, en el sentido en que se podía hablar también de "artes liberales", tal vez, una solución de repliegue y de urgencia para un pensamiento que querría aún escapar a la planificación apremiante de la que hablábamos anteriormente y que logra todos los ámbitos de investigación (lo que se denominaba en tiempos de Kant y del ***Conflicto de las Facultades*** las Academias y las Sociedades sabias, entonces poco numerosas y marginales).

No creo que se tenga que escoger entre las dos posibilidades. Tan antitéticas como parezcan, se empalman en el mismo sistema. No, sería preciso reconstruir por completo todas las relaciones (e incluso a veces interrumpir toda relación) entre el Estado y, bajo su forma institucional o no, el saber, la técnica, la cultura, la filosofía, el pensamiento. Tal vez esto está por llegar, aún si no es muy manifiesto. Pero para hablar seriamente de ello, al menos se debería recordar toda la historia de esta problemática, releer entre otras cosas ***El Conflicto de las Facultades***, reescribirlo de muy otro modo hoy, reescribir de muy distinta forma lo mejor y lo peor de lo que Kant, Schleiermacher, Hegel, Humboldt, Fichte, Schelling, pero también Cousin, Heidegger entre otros legaron sobre estos asuntos. Nuevamente es preciso que se nos deje el tiempo y los medios para ello.

TOMADO DE:
DERRIDA, Jacques. Du droit à la philosophie. Galilée, París, 1990.

Versión: pp. 499—510
Gonzalo Jiménez M.
Universidad de Nariño — 1991

(Material cortesía del Profesor Bruno Mazzoldi S.)

Julio Cortazar

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño.

ENCUENTROS CON JULIOS NOTABLES

BRUNO MAZZOLDI.
Profesor de Filosofía.
Universidad de Nariño.

"Patibulario adorno al que no pudo ni quiso escapar Don Severino, y que si de una parte le habrá dignificado de seguro el rostro, de otra le habrá ensombrecido la imaginación, pues de sobra se sabe el parentesco que va de los Bosques a las Barbas, de los bárbaros a las bromas de la sombra".

Eliseo Diego

El teléfono me lo había dado Scorza, al que quise ver para preguntarle cómo conseguir trabajo en París, y quiso verme creyendo que ya lo tenía, que era otro, un periodista, y que iba a entrevistarlo, a él, por cuenta de *Panorama*.

Cortázar tenía que verlo por otras razones, entre otras porque me parecía de haberlo ya conocido dos años antes, en un taller de mecánica bogotano.

Me citó a las diez de la mañana de un *mardi gras*, me sirvió medio vaso de whiskey, me ofreció cigarrillos y el chance de reconocerlo durante hora y pico.

Hablamos de Martí, de Lezama Lima y de jazz. Le pregunté por su trompeta y si se reunía con amigos para tocar. Dijo que tocaba demasiado mal como para ponerse a hacer música en compañía. Que se lo dejaba a los que sí saben.

Si cuento esta historia es porque acabo de leer que le contestó más o menos lo mismo a un periodista argentino. Ya es demasiado raro. Y no vengan con que la vida de Balzac por un lado y la obra por otro, o con la bifurcación Zeitblom/Leverkühn, la que Cortázar, en ***El perseguidor***, resilba de memoria según el motivo Bruno/Charlie, porque es él que me enseñó que el que mejor puede tocar jazz es tal vez el que más olvida que puede tocar mal. No sé si me explico. La competencia no tiene nada que ***ver***.

De manera que no es lo que me dijo de Cabrera Infante, que hay que creerle como al barón de Münchausen cuando dice que a Lezama le controlaban las llamadas (de paso, el cuento de un hombre que vomita conejos en ascensor ¿les parece más verosímil que la fábula del barón que vuela sobre una bala de cañón?) —sino eso, el argumento de la autoridad invencible de los virtuosos, y en el campo de batalla de la composición instantánea, adonde, por naturaleza, los expertos son la caballería que está siempre a punto de llegar, eso me hace creer que malgasté el chance de reconocer al que llamé Gran Mecánico.

Porque el otro, el que toma a la ligera la ingenuidad de Lezama y nunca pasaría, digamos, del virtuosismo de Keith Jarret a la ***naiveté*** de Albert Ayler, el que no cree en la gracia chancera, en la ceguera intermitente que no excluye el tanteo laborioso sino que lo corona, ése lo vi en el ***mardi gras*** de 1977, en pleno carnaval.

Autor: Luz Mery Pedreros
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño.

LA DESCONSTRUCCION: MAS ALLA O ACA DEL GENERO

Freddy Puentes.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

–A mi madre–

I.

Si la "tradición" es el ir "más allá del más allá" de la "tradición"[1], el pensamiento práctico–político de la desconstrucción articula efectivamente el paso finito del discurso filosófico más acá o allá de la lógica de la relación, de la posición o oposición, de la representación o del representar. Derrida hace la "historia de los conceptos"[2] de la metafísica o onteología[3] poniendo en comunicación no–semiolingüística este espacio con la exterioridad absoluta o inconocida de "otro lugar"[4] que ya no pertenece al orden del horizonte de la unidad del sentido o el significado.

La desconstrucción es un pensamiento afirmativo e incontable[5], una experiencia no–presente, de orden mágico–individual y político–racional que opera dejando abierta nuestra relación con la figura del hombre todavía próxima al heideggeriano "pensamiento del ser" o de "la verdad del ser", ónticamente próxima o propia al discurso social–demócrata o demócrata–cristiano y al marxismo.[6]

La operación desconstructiva es absolutamente revolucionaria porque no consiste en el paso de un concepto a otro[7] sino en la práctica de una inversión de la oposición clásica y un desplazamiento metonímico –*Verschiebung*– del sistema de predicados de la metafísica:

"Sólo con esta condición se dará a la desconstrucción los

medios para intervenir en el campo de las oposiciones que critica y que es también un campo de fuerzas no—discursivas. Cada concepto, por otra parte, pertenece a una cadena sistemática y constituye él mismo un sistema de predicados. No hay concepto metafísico en sí mismo. Hay un trabajo —metafísico o no— sobre sistemas conceptuales"[8].

Este pensamiento postheideggeriano cuestiona explícitamente y en todos los órdenes la crítica marxista de la filosofía como ideología y analiza en qué la noción de "ideología" también es "ideológica" en cierto uso[9]. Derrida ha encontrado que la filosofía es algo distinto a la ciencia, la técnica y la cultura —sin estar en guardia contra ellas— y que ya no depende ni de las ciencias exactas ni de las ciencias sociales o humanas[10].

La desconstrucción analiza los "discursos sobre el fin" y ha llegado a indicar el fin del fin, el fin del hombre como fin cuando afirma el "fin del pensamiento del ser"[11] o el fin del libro como el fin de la escritura fonética—lineal[12] y de este modo, que no pertenece a la proximidad óntica ni a la distancia ontológica[13], que no pertenece a la aproximación próxima del "ejemplo" —***Beispiel***— ni a la "proximidad simple" del "misterio"[14], ha inscrito en todos los casos el antismo y evitado la oposición simétrica y frontal siempre reapropiable por el humanismo metafísico que defiende los valores de "subjetividad", "propiedad" y "libertad". La desconstrucción ya no distingue entre "el pensamiento" y "lo pensado", piensa más allá del pensamiento sin dejar de pensar y entrelazando al mismo tiempo, en el mismo tiempo, de un modo indecidible o complejo "el deseo" y "la teoría".

II.

Si toda acción siempre se encuentra comprometida con el fin mismo de la realidad[15] y si la verdad es ella misma el fin y la posibilidad del fin[16], la desconstrucción tendría como uno de sus efectos la puesta en escena de la "posición comunista". Bataille ha indicado que el fin se dá en el tiempo y que este es finito o limitado[17] y del comunismo ha dicho que es la acción que transforma el mundo[18] y que en él el fin subordina el presente por el progreso del futuro.

Derrida había analizado en 1982 cómo los discursos sobre el "fin—próximo" de la filosofía, de la literatura, del psicoanálisis, de la historia y otros, conducen finalmente a la idea del "fin del mundo"[19]. Estos discursos desean seducir, es decir, desean atraer, hacer venir, llamar aparte, formar un partido. Derrida citando el "Apocalipsis" de Juan imagina esta escena del tiempo del fin:

"Seremos una secta, formaremos una especie, un sexo o un género, una raza —*Geschlecht*— entre nosotros solos, y nos daremos un nombre"[20]. Esta operación no liga, no fascina a nadie y es precisamente la que se opone de término a término a la magia, a la afirmación comunitaria, a lo que Blanchot llama "comunidad finita"[21] que pone en cuestión la noción misma de "reciprocidad" propia de una sociedad inmanente como la propone el comunismo materialista y que está cerrada por estar abierta —positivamente— a la identidad de grupo. En esta exigencia comunista la co—existencia da lugar a una comunión, es decir, a una fusión que "no reuniría los elementos más que para dar lugar a una unidad —una superindividualidad—"[22]. El individuo en esta inmanencia absoluta se afirma en su neutralidad negativa hacia "toda dependencia teórica frente a otro que no fuere un individuo como él, es decir él mismo, indefinidamente repetido, ya sea en el pasado o en el porvenir.."[23]. Estos análisis de Blanchot pueden ayudarnos a pensar la relación de la no—relación con aquel valor que se llama "esperanza" y que en nombre de cierta interpretación de la verdad olvida que la verdad está siempre por venir, está viniendo y que es posible esperar sin esperanza[24].

Se ha dicho que la desconstrucción no es un discurso sobre el poder y podemos estar de acuerdo con esa proposición porque un discurso implica la representación consciente de un texto en la experiencia de aquellos que lo escriben o lo leen[25]. No puede haber una unidad de discurso en la afirmación política desconstructiva porque la significación también puede reaparecer con el nombre de deseo como tipo de un proceso no consciente o no pensado[26]. Se trata de pensar lo impensable, aquello que no se presenta en la puntualidad y "presencia del presente"[27]. Pensamos que la desconstrucción articula desde Nietzsche a Benjamin y más allá una meditación sobre el no—poder que religa nuestra atención.

Pasto, septiembre de 1992

1. Bruno Mazzoldi, ***Apertura o resignación: una disyuntiva de la paleomodernidad***, Universidad de Nariño, Pasto, 1992: sobre la traducción del término sánscrito ***paraspará***. p.34.
2. Jacques Derrida, "Los fines del hombre", en: ***Márgenes —de la filosofía***, Cátedra, Madrid, 1989 —tr. C. González M. —, pp. 145—174; p. 152
3. Derrida, ***Ibid***., p. 153
4. Derrida, "Tímpano", en: ***Ibid***., pp. 15—33; p. 20.
5. Derrida, "Elogio de la filosofía", en: ***Du droit à la philosophie***, Galilée, París, 1990, pp. 499—510 —tr. Gonzalo Jiménez M.,

Universidad de Nariño, Pasto, 1992, pp. 1—13; p. 10—.
6. Derrida, "Los fines del hombre", en: ***Márgenes***, pp. 145—174; p. 153.
7. Derrida, "Firma, acontecimiento, contexto", en: ***Ibid.***, pp. 347—372; p. 372.
8. Derrida, ***Ibid.***, pp. 371—372.
9. Derrida, ***Ibid.***, p. 355.
10. Derrida, "Elogio de la filosofía", en: ***Op.cit.***, p. 9.
11. Derrida, "Los fines del hombre", en: ***Op.cit.***, p. 171.
12. Derrida, "De la gramatología como ciencia positiva", en: ***De la gramatología***, Siglo veintiuno, México, 1984 —tr. C. Cerutti y O. del Barco—, pp. 97—126; p.115.
13. Derrida, "Los fines del hombre", en: ***Op.cit.***, p. 165 nota 14.
14. Derrida, ***Ibid.***, p. 168 cita a Heidegger en "Carta sobre el humanismo": "En tanto que es sencillo, el ser sigue siendo misterioso, la proximidad simple (***schlicht***) de una potencia que no constriñe."
15. Georg Hegel, "Prólogo" en: ***Fenomenología del Espíritu***, F.C.E., México, 1985, pp. 7—48; p. 17 —tr. Wenceslao Roces—.
16. Derrida, "Un tono apocalíptico" en: ***Gaceta***, No. 204, diciembre, F.C.E., México, 1987, pp. 20—22; p.21 —tr. Jaime Moreno V. —.
17. Georges Bataille, "Kafka", en: ***La literatura y el mal***, Taurus, Madrid, 1981, pp. 111—124; p. 113 —tr. Lourdes Ortiz—.
18. G. Bataille, ***Ibid.***, p. 112.
19. Derrida, ***Op.cit.***, p. 21.
20. Derrida, ***Op.cit.***, p. 22.
21. Maurice Blanchot, "La comunidad inconfesable", en: ***Gaceta***, No. 210, junio, F.C.E., México, 1988, pp. 2—4; p. 3 —tr. David Huerta—.
22. M. Blanchot, ***Ibid.***, p. 3.
23. M. Blanchot, ***Ibid.*** p. 2.
24. Blanchot, "El ateísmo y la escritura —El humanismo y el grito", en: ***El diálogo infinito***, Monte Avila, Caracas, 19 , pp. 397—421; p. 419 —tr.
25. Derrida, "La violencia de la letra: de Lévi—Strauss a Rousseau", en: ***De la gramatología***, Siglo veintiuno, México, 1984, pp. 133—180; p. 133 —tr. C. Cerutti y O. del Barco—.
26. Blanchot, "El ateísmo y la escritura", en: ***Op.cit.***, p. 403.
27. Derrida, "Entrevista con Christian Descamps", en: ***Anthropos***, No. 93, febrero, edit. Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 26—29; p. 28 —tr. Edit Anthropos—.

BORGES: EL INFINITO LITERARIO

Freddy Puentes.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

—A Jairo Pinzón Escamilla—

" 'La literatura' indica también —prácticamente— el más allá del todo: la operación, la inscripción que transforma al todo en parte tiene que ser completada o suplida".
J. Derrida, "Fuera de Libro"
—Retr. Bruno Mazzoldi.—

En una época en que se ponen en escena "la necesidad pedagógica", "la constancia cotidiana" y la ley de "la decisión oral" y cuando se anuncia, más acá de todo horizonte o mundo, una obra que transforma la experiencia del presente, resulta absolutamente imposible decir algo propio, próximo o conocido sobre un texto sin reapropiarlo en la economía de los valores de "la propiedad", "la libertad", "la subjetividad", que permiten un trabajo de producción de discurso.

Si el "mundo de la vida" o de la acción es el "horizonte de horizontes", el "más allá" "no es un "otro mundo" detrás del mundo"[1]. El "más allá" o el "más acá" de más acá es precisamente el más allá de "lo concreto del mundo" o de la totalidad[2], el más allá mismo de la metáfora, exterior a todo orden del mundo, "más allá de todo descubrimiento"[3], más allá del descubrimiento "que restituye el mundo y conduce al mundo y que es lo propio de un signo o de una

significación"[4].

Pienso, más allá de la "idea" misma implicada en el "detalle significante" y de la determinación propiamente ontológica de toda "relación", en el relato borgiano "El libro de arena", en donde un hombre desconocido o extraño trae un libro que, en el lazo metafórico entre "la ficción" y "la realidad", es como la arena. Ese libro es inmeditable o inmedible, imposible o difícil. Este libro no pertenece al orden de la relación del saber que hace posible ir de lo conocido a lo desconocido o asimilar lo desconocido a lo conocido como hace el Saber Absoluto hegeliano. El vendedor de biblias de este relato dice:

> "- Si el espacio es infinito estamos en cualquier punto del espacio. Si el tiempo es infinito estamos en cualquier punto del tiempo."

Borges enseña aquí a pensar no lo "ya conocido" sino aquello que es pensado como "más de lo que puedo pensar", que es imposible representar en cuadro bajo la idea cartesiana de infinito, más allá de la "objetividad teórica y la posesión técnico—científica". Este "más allá" es originariamente anterior a toda trascendencia metafísica y es anterior a toda "filosofía del poder". Este "más allá" significa "lo otro que lo actual"[5] que articula su trabajo o juego desde el horizonte del presente pero que no inscribe su operación sino más acá del origen o novedad de todo presente y más acá de toda decisión o interpretación de grupo. Uno de los efectos de esto es la imposibilidad absoluta de afirmar la idea de "origen" o "comienzo". Maurice Blanchot lo ha escrito mejor: "Antes de haber comenzado, ya se vuelve a comenzar; antes de haber llevado a cabo, se repite.."[6]. Poner en relación la exterioridad de lo desconocido, la exterioridad no—próxima o absolutamente irreductible de lo otro, exterioridad inconocida en la identidad y totalidad concreta de lo mismo es, también, lo que pide el relato carrolliano de Borges que se llama "Las ruinas circulares" donde la "identidad" está en escena o en el relato "El fin" en donde el justiciero "ahora era nadie", es decir, "era el otro", era todos los "otros—yo mismo".

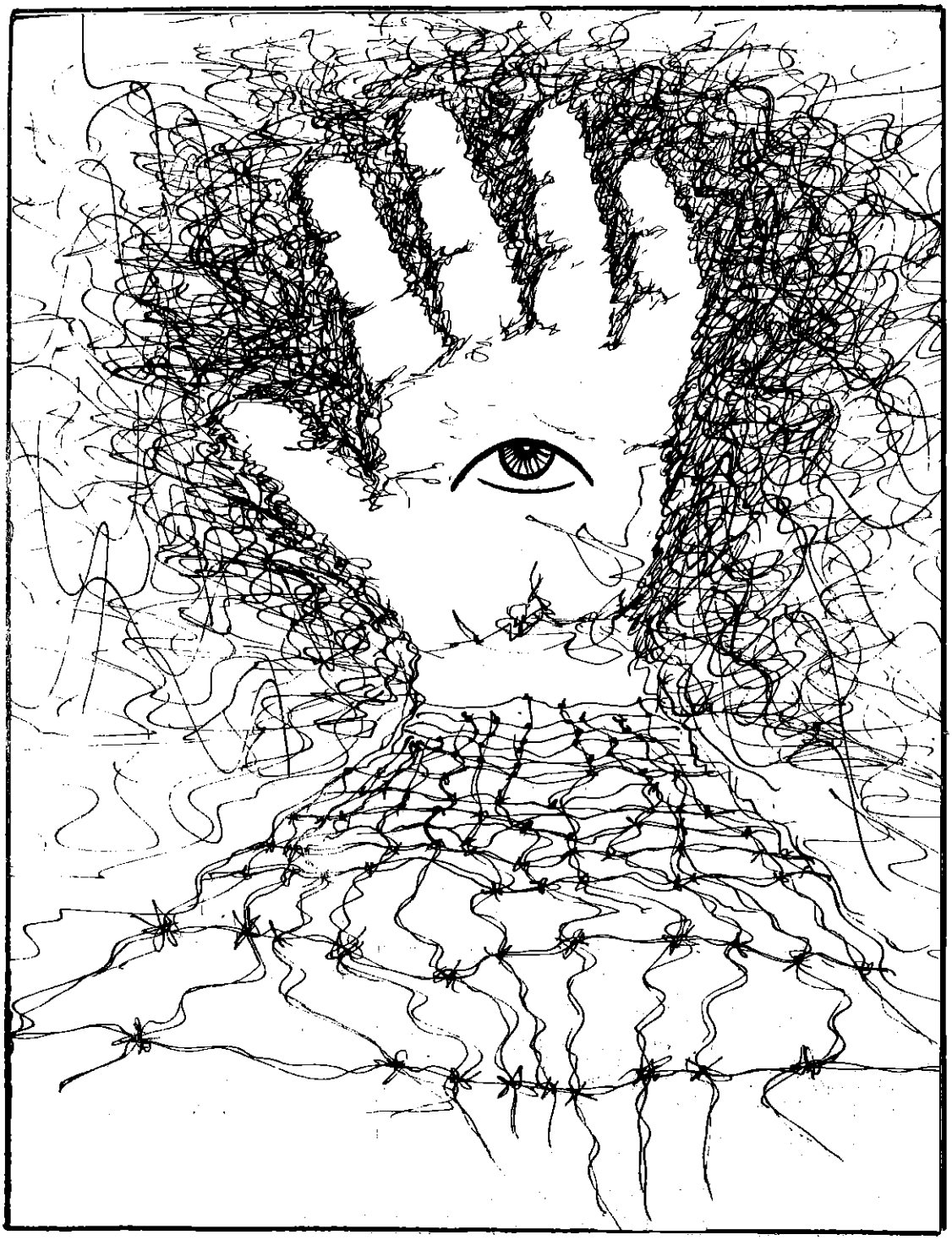
El texto borgiano, sin embargo, no articula una crítica efectiva cuando se inscribe en la tradición hegeliano—platónica de "la inspiración" como "memoria"[7] o cuando liga el placer o el presente con la operación de la lectura[8] o cuando hace del libro extensión de la memoria y la imaginación[9] y por esta derivación se compromete con la lógica de la representación o del representar

Sólo cuando habla del "infinito" va más allá del lenguaje como acción o vida y eso es la espera.

Pasto, mayo de 1992.

Citas:

1. Emmanuel Levinas, "La significación y el sentido", en: ***Humanismo del otro hombre***, Siglo veintiuno, México, 1974, p. 72 –tr. Daniel Enrique Guillot–
2. Levinas, ***Ibid***., p. 59.
3. Levinas, ***Ibid***., p. 72.
4. Levinas, ***Ibid***. p. 78.
5. Levinas, "Prefacio", en: ***Ibid***., p. 8.
6. Maurice Blanchot, ***El libro que vendrá***, Monte Avila, Caracas, 1969, p.110. –tr. Pierre de Place–
7. Jorge Luis Borges, "La escritura y el sueño", en: ***La Gaceta***, F.C.E. No. 175, julio de 1985, pp. 2–3; p, 2.
8. Jorge Luis Borges, "El libro", en: ***Borges oral***, Emecé/Universidad de Belgrano, Buenos Aires, 1979, p. 21 donde dice: "Un libro no debe requerir un esfuerzo, la felicidad no debe requerir un esfuerzo".
9. Jorge Luis Borges, ***Ibid***. p. 13 donde puede leerse: "De los diversos instrumentos del hombre, el más asombroso es, sin duda, el libro. Los demás son extensiones de su cuerpo. El microscopio, el telescopio, son extensiones de su vista; el teléfono es extensión de la voz; luego tenemos el arado y la espada, extensiones de su brazo. Pero el libro es otra cosa: el libro es una extensión de la memoria y de la imaginación".



Autor: Almir Erazo
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño

OTRA "APOSTILLA" A EL NOMBRE DE LA ROSA

JORGE VERDUGO PONCE.
Profesor de Literatura.
Universidad de Nariño.

Como todo el mundo sabe, Umberto Eco alcanzó un sonoro éxito con la publicación de su primera novela, ***El Nombre de la Rosa***. Y como todos los lectores recuerdan, la obra concluye con este verso latino: "Stat rosa prestina nomine, nomina nuda tenemus".

En este verso —que Eco no entrecomilla— algunos críticos han querido ver una especie de síntesis de la obra, que auna la nostalgia de las cosas efímeras que apenas dejaron el rastro de su nombre, con la querella nominalista característica de la filosofía medieval, y del ambiente en el que la novela transcurre. En todo caso, es un rasgo erudito que cierra bellamente el libro y que el lector aprecia como si hubiera sido rescatado de entre las cenizas de la biblioteca incinerada.

Pues bien. El verso pertenece a Bernardo de Morlay, o Bernardi Morlanensis (ca. 1140), monje benedictino de la Abadía de Cluny, y está desgajado del poema ***De contemptu mundi***. Dos fragmentos de este poema están citados por Johan Huizinga en ***El otoño de la Edad Media*** (Madrid, Revista de Occidente, 6a. ed., 1965, p. 214). En nota a pie de página está la traducción y la indicación de la fuente: Ed. Th. Wright: ***The anglolatin satirical poets and epigrammatists of twelfth century*** (Rerum Britanicarum medii aevi Scriptores). Londres, 1872, 2 vols., II, pag. 37. El segundo fragmento dice:

> "Nunc ubi Marius atque Fabricius insolius auri?
> Mors ubi nobilis et memorabilis actio Pauli?

Diva philippica voz ubi coelica nunc Ciceronis?
Pax ubi civibus atque rebellibus ira Catonis?
Nunc ubi Regulus? aut ubi Romulus, aut ubi Remus?
Stat rosa prestina nomine, nomina nuda tenemus".

(¿Dónde están Mario y Fabricio, que no sabía lo que era el oro?
¿Dónde la honrosa muerte y la memorable acción de Paulo?
¿Dónde la divina voz filípica (Demóstenes), dónde la celestial de Cicerón?
¿Dónde la benevolencia para con los conciudadanos y la animosidad contra los rebeldes de Catón?
¿Dónde Régulo? ¿Y dónde Rémulo y dónde Remo?
Por su nombre subsiste la antigua rosa, sólo nos quedan nombres desnudos).

Poco después del éxito de la novela, Umberto Eco dio a la publicidad sus ***Apostillas a El nombre de la Rosa***. Este pequeño —y costoso— libro complementario dividió a los lectores en tres grupos discrepantes: el primero lo juzgó escalarecedor; el segundo lo estimó prescindible; el tercero, el de los mal pensados, lo denigró como ejemplo de oportunismo editorial. Allí el autor expone diversos aspectos sobre la composición de la novela, cómo fueron presentándose las ideas para la organización del material, algunos de sus propósitos, la forma como se fue dando la escritura. Pero, si la memoria no falla, no hay referencia explícita al autor ni a la función del verso conclusivo. Confiesa que el título de la novela surgió casi espontáneamente y que le agradó la multiplicidad de sentidos simbólicos que conlleva la palabra "rosa".

Sin duda uno de los aciertos del libro es el título; pero no se requiere un esfuerzo mental superlativo para entender que estaba dado en el verso de Morlay. Afirma Eco que el material recogido previamente fue cuantioso: entre ese material debió estar el poema ***De contemptu mundi***, seguramente familiar al semiólogo y medievalista italiano. En realidad, el esfuerzo imaginativo no es extraordinario; lo es la habilidad de la composición. Jugando con textos y situaciones enmarcados en un ambiente desusado: Sherlock Holmes en una abadía medieval, el mastín de los Baskerville, crímenes misteriosos, textos apócrifos, pormenores de historia de la Iglesia y conflictos entre Ordenes religiosas, un bibliotecario ciego ("Nadie rebaje a lágrima o reproche/ Esta declaración de la maestría/ De Dios, que con magnífica ironía/ Me dio a la vez los libros y la noche"), dispuesto todo en una cronología minuciosa y sustentado por un estilo limpio y eficaz, alcanza Eco esa unidad compleja, rica en sugerencias, atmósferas, significados y tensiones

vitales, que es condición esencial de una buena novela.

Pero, volviendo a la cuestión principal, hay un detalle mínimo de máxima importancia. Johan Huizinga sugiere que en el texto que cita hay un error de transcripción, y que, donde se lee la palabra "rosa", debería leerse la palabra "Roma". La diferencia, en latín y en castellano, es de una sola letra; el contexto apoya lógicamente "Roma", en vez de "rosa". En este caso el verso quedaría así: "Stat Roma prestina nomine, nomina nuda tenemus". (Por su nombre subsiste la antigua Roma, sólo nos quedan nombres desnudos).

Si la suposición de Huizinga es acertada, toda la estructura de ***El nombre da la rosa*** se resquebraja. La errata desautoriza el título y hace incongruente el final.

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño

PRESENCIA DE NARIÑO EN LA LITERATURA COLOMBIANA.

Edgar Bastidas Urresty.
Profesor de Literatura.
Universidad de Nariño.

Contexto histórico.

Pasto y la región, por su situación de aislamiento geográfico, el fuerte vínculo con la tierra de sus pobladores, las formas de organización social, económica, política, cultural, religiosa, derivadas del modelo que impuso el conquistador y colonizador español, ligeramente modificadas en la Independencia y la República, presentan unas características muy peculiares, que contrastan con otras regiones del país.

Se conformó una sociedad con una capital al estilo de la **civitas Dei**, de estructura jerárquica, estática, cerrada, ideal en la concepción cristiana del mundo y determinante en su evolución histórica y social.

La Iglesia, apoyada en la autoridad civil y en el terrateniente, instaura una forma de gobierno teocrático y la pasividad como filosofía de la vida, para preservar el orden sagrado. Tuvo a su cargo la educación y forjó una tradición literaria clásica y española, que dejaría huellas muy profundas, a pesar de su empobrecimiento por la censura, la Inquisición y el abandono de la provincia por la metrópoli.

El signo "de anormalidad de la colonización española en la historia cultural de América"[1], que señala el filósofo Danilo Cruz Vélez, por la implantación de formas medievales del saber, y no de la modernidad en las ciencias físico—matemáticas, históricas, en la filosofía, fue en Pasto más fuerte y de mayor dimensión el anacronismo creado.

La imaginación colonizada.

En una sociedad colonizada, la imaginación, la cultura, también están colonizadas y vive "parasitariamente de los derivados de la sociedad metropolitana"[2].

En un ambiente conventual se cultiva la crónica histórica, la prosa narrativa y mística, la literatura dramática y florece especialmente la poesía. Esta es "de tema religioso, descriptiva, moral, de circunstancia o laudatoria"[3].

Si la novela y la literatura de ficción surgen tardíamente en Hispanoamérica por la colonización y el anacronismo histórico que produjo, en Pasto será un género casi exótico. Pasto en el sentido weberiano del concepto, fue una sociedad más colonial que Tunja o Santa Fé de Bogotá.

No hubo condiciones para escribir libros como "El Carnero" o "El desierto prodigioso y prodigio del desierto", en el siglo XVII. Pero sí para que apareciera una poetisa como doña Jerónima Velasco, que Lope de Vega comparó con Safo y Erina.

Esas tendencias con algunas variantes temáticas y estilísticas han sido una constante en Nariño.

Pasto en la República, a pesar de las duras y catastróficas guerras, no experimentó cambios significativos en su estructura social y económica, pero sí contribuyeron a un mayor aislamiento de la región.

Su condición periférica, provinciana, a pesar de ser una región fronteriza, de tener un litoral en el Pacífico, una salida aún inhóspita y accidentada, más no para la imaginación poética, al Amazonas y al Atlántico; el desarrollo económico y cultural desigual del país, en fin, el centralismo, la han colocado al margen de los grandes procesos de transformación del país.

Lo social y lo literario.

En el desarrollo histórico de Pasto y la región, hay una correspondencia entre lo social y lo literario. A una sociedad estática y carente de movilidad social, corresponde una literatura idílica y apacible, con excepciones poco notorias. De esta constante se aparta Tumaco y el litoral, que conforman otro horizonte social y cultural.

Nariño, no obstante ser una región minera, no ha tenido como Antioquia en el siglo pasado, la experiencia de la minería, de los mineros, de la arriería, que la transformó económica y socialmente y que produjo la llamada "escuela antioqueña de narradores", a un Carrasquilla, que "supo combinarle al costumbrismo la objetividad del realismo para aplicarlo, con objetividad, a su comarca nativa".

Por ser todavía una región básicamente agrícola y ganadera, en lo social y lo literario, no han incidido los problemas agrarios, las luchas campesinas, el sindicalismo, la violencia política, económica y social –salvo brotes aislados– ni el fenómeno urbano, que explican la evolución y tendencias literarias de otras regiones colombianas. Estas circunstancias no podían forjar a un narrador como José Félix Fuenmayor, gestor del cuento regional en la costa Atlántica y uno de los iniciadores de la novela urbana regional.

En su condición insular, tampoco ha influído en ella, como muchos equivocadamente creen, la cultura ecuatoriana, aunque sí se evidencian huellas de la lejana y misteriosa presencia incaica.

La naturaleza, el paisaje, el estatismo, la inmovilidad social, son el transfondo de la creación literaria en géneros como el ensayo histórico, literario, la poesía, el cuento y la novela.

La naturaleza, la geografía humana, no plantean conflictos o los desórdenes antropológicos que se perciben en "La Vorágine", en "Cuatro años a bordo de mí mismo", en "Siervo sin tierra", en "Cien años de soledad", o en "El día señalado", en "Aire de tango", en la novelística urbana de Osorio Lizarazo o de Andrés Caicedo, pero compensan poéticamente las frustraciones y el abandono en que ha vivido la región.

La historia regional y la expresión literaria.

La historia regional, principalmente el período de la Independencia ha marcado profundamente la expresión literaria en Nariño. Los escritores no podían ignorar ni callar la tremenda realidad que tenía dimensiones de tragedia.

La novela histórica y romántica.

A fines del siglo XIX se intenta escribir novela histórica por la necesidad de explicar la actitud de Pasto en la guerra de la Independencia y de mitigar las heridas. En esa tendencia se inscriben las novelas "La expiación de una madre" de José Rafael Sañudo, y sobre todo "La ciudad de rutila" de Florentino Paz, de estructura romántica.

En la corriente de influencia histórica y romántica, la profesora Cecilia Caicedo encuentra las dos grandes vertientes de la novela en Nariño.

Sin embargo, predomina la primera tendencia, que confirma la predilección por el ensayo histórico y literario.

A las novelas de corte histórico pertenecen también "Los Clavijos" de Juan Alvarez Garzón, escrita ya en el siglo XX, en cierto modo "Chambú" de Guillermo Edmundo Chaves, "El paraíso del

diablo", de Alberto Montezuma Hurtado y "El hombre que perdió su nombre" de Emilio Bastidas. Las cuatro últimas renuevan las técnicas narrativas, pero en mayor proporción la novela "Cameraman" de Plinio Enríquez.

El desconocimiento de la historia regional, es también válido para las letras. De esta grave deficiencia se salvan, José Rafael Sañudo, el duro y controvertido impugnador de Bolívar, "Chambú", una de las novelas más conocidas de la literatura colombiana, Aurelio Arturo, el fino poeta clásico, el prolífico historiador e investigador Sergio Elías Ortíz, el eximio humanista Ignacio Rodríguez Guerrero, la magnífica y depurada obra de Alberto Montezuma Hurtado, la alta poesía de Guillermo Payán—Archer, la narrativa de Carlos Bastidas Padilla por su triunfo en el premio de la "Casa de las Américas". Evelio José Rosero, ocupa un lugar excepcional por los cercanos nexos de sangre y de espíritu que lo unen a Nariño y su talento y figuración destacados en la narrativa contemporánea.

La narrativa actual.

Está representada por un grupo de siete autores: Jorge Verdugo Ponce, Jorge Idrobo Burbano, Oscar Arcos Palma, Jairo Coral Ojeda, Oswaldo Granda—Paz, Uriel Guevara y Carlos Beltrán, cuyos cuentos integran el libro "Vida, pasión y muerte de un verdugo y otros relatos", como finalistas del concurso regional realizado por la Fundación "Testimonio" en 1980, y por otros nombres que se asocian por cultivar también la poesía.

En Jorge Idrobo, se opera una ruptura con el cuento regional para alcanzar un nivel "histórico—universal, con propósitos socio—políticos"[4], de acuerdo a la valoración de Isaías Peña Gutiérrez. En él ve influencias de Borges y de Pedro Gómez Valderrama. En esta perspectiva se inscriben también Oscar Arcos y Aníbal Arias.

Jorge Verdugo, Jairo Emilio Coral, Uriel Guevara, recrean temas regionales con tratamientos diferentes. El primero emplea una "utilería moderna, bastante eficaz"[5]. Carlos Beltrán se aparta un poco y retoma un tema menos local (canino), que lo emparenta con Fuenmayor. Los cuentos de Oswaldo Granda—Paz, escritos en prosa poética rescatan algunas leyendas indígenas.

A medida que Nariño se integra económica y culturalmente al país, surgen aires renovadores.

Citas bibliográficas.

1. Cruz Vélez, Danilo. Por qué no existe una filosofía en Hispanoamérica?, ***Lecturas Dominicales*** de "El Tiempo", p.4
2. Franco, Jean. Historia de la literatura hispanoamericana p.19
3. Cristina, María Teresa. La Literatura en la Conquista y la colonia. Manual de historia de Colombia. p. 519
4. Peña-Gutiérrez, Isaías. "Lecturas desobedientes". ***AWASCA***. No 5, Pasto. p. 143.
5. ***Ibid.***, p. 144.

SOBRE LA DIDACTICA DE LA PALABRA POETICA

Hernán William Delgado Erazo.
Estudiante de filosofía.
Universidad de Nariño.

... **Palabra** omnipresente
con nosotros desde el alba
o aún antes
en el agua oscura del sueño
o en la edad de la que apenas
salvamos
retazos de recuerdos
de espantos
de terribles ternuras
que va con nosotros
monólogo mudo
diálogo...(1)

Si bien es cierto la palabra tiene una estrecha relación con las cosas, lo real, siendo su forma, es decir que realidad y lenguaje no se han separado, y la palabra es el nexo de comunicación y el elemento dinámico que establece el camino entre la naturaleza y el hombre, como categorías inseparables, realidad y concepción.

Pero cómo, de qué manera se maneja esa realidad del lenguaje poético, donde la palabra adquiere configuraciones diferentes, plantea distintos tipos de respuestas y aparentemente el código es más difícil decodificarlo —hablando de poesía, claro— que también en forma más compleja, por no ser su uso cotidiano, ni sistemático, donde la realidad brinda la motivación pero se conjuga con la imaginación mediante un proceso ascendente, donde la "palabra

realidad" se transforma en "palabra símbolo", así esta última es reveladora, puesto que adquiere nuevos significados, donde incluso el silencio baña por entero con su luz, con la inspiración o más bien la recreación que se da en la lectura, pues abre horizontes en donde es imprescindible el encuentro y a la vez el redescubrimiento de la luz mítica que entreve en nosotros mismos el misterio de nuestra condición. Se atreve a plantear nuevas referencias con respecto a esa realidad sensorial que nos absorbe, y nos obnubila, es decir que la palabra poética reordena el universo, la cosmogonía dentro de ella cambia, es allí donde ésta sale con sus alas doradas de esa jaula que constituye el compromiso enunciativo de la palabra.

Por ello considero que es peligroso plantear a la ligera, o encasillar a "la palabra" en dos grupos, divisiones, categorías, conceptos o como se quiere (Revista Fecode), la primera se la puede tomar como una concepción científica y la segunda, donde me imagino se incluirá a la palabra poética, la alegórica tomada como ficción que presenta un objeto al espíritu de modo que despierte el pensamiento de otro, o como la representación simbólica de ideas abstractas por medio de figuras o atributos (2).

Está entonces al no estar, unida al acontecimiento, al hecho, al no conjugarse con la realidad, carecería de un compromiso enunciativo, entonces didácticamente también va a tener coherencia, significado y sobre todo valor, si se sigue en rigor este planteamiento atenta contra la palabra poética, y es más también acorrala al estudiante a verla como una forma literaria sin valor o con un valor muy mínimo olvidándonos de que cada oración y palabra en la poesía, tiene un grado mayor de autonomía y por lo tanto un discurso metafórico más rico, que no se encadena a la realidad "científica", en este orden la palabra poética es más lejana, ausente, más paradigmática. Esto por que su discurso no es lineal y es mucho más asociativo que presente.

Considero entonces, que para una formación y comprensión de lo poético, se partirá de la base de lo propio en este plano, es decir, el discernir de la palabra poética popular, la trova, el contrapunteo, la décima, etc. estas son realidades no sólo del lenguaje sino también de la idiosincracia, costumbres, y adquiere por lo tanto un valor "científico". El profesor de literatura entonces debe partir de aquí al encausar esta "semilla" de otro lado se logrará la comprensión de la palabra poética, evitando que se caiga en el resentimiento y en verla como una lectura enojosa, carente de valor.

Es más, tratar de renunciar a la realidad circundante, a nosotros mismos, a no ser una repetición de la imagen sino una verdadera explosión, "ser un taco de dinamita", donde se atreva a disolver tanto el sujeto como el objeto y nosotros mismos y así superamos en parte la contradicción.

Este sin sentido de no tener un asidero con la realidad, niega de por sí el poder intrínseco y deposita en su seno de ser "la palabra valiosa" por que no posee un ajuste con la realidad, ni es un resultante del hecho de la experiencia fáctica, pero sí de otro tipo de experiencia.

Por ello considero peligroso el "dividir", mas bien el considerar la autonomía de la palabra que exprese lo que encuentre con sentidos propios, que sea el producto de una configuración trasgresora, logrando una funcionalidad que se distribuya y genere elementos, entendiendo que siempre existirá significación.

Lo que da lugar a que se pueda proyectar una enseñanza más fructífera; ya que se parte de una concepción clara sin ambages, ni distinciones, y para ello debemos partir de lo popular que responde ante todo a un hecho "vivencial", palpable y que va mucho más allá, profundizando en la palabra poética que como tal rebasa el marco del hecho, va más allá, no la podemos por esto esquematizar, y por lo tanto la enseñanza debe hacer acopio de este fenómeno, para que el estudiante sepa leerla, que se apropie del texto, que genere un "coito" real, un placer, una catarsis entre el lector (el estudiante) y la poesía, es decir, buscar una educación en y para la palabra poética.

Entonces se está por idear metodologías que ayuden a manejar y apropiarse de la palabra en el poema, donde el pensamiento se abstrae, pues trastoca espacios, inventa tiempos, produce sensaciones y evoca sentimientos, pero sola se fosiliza pasa a ser un elemento más en la biblioteca, en tanto que la palabra hablada resucita vivencias, recuerdos. Funciona dentro de la palabra poética, como reinvención.

La didáctica de la poesía se la debe enfrentar con resolución y claridad, acercando al estudiante antes que alejándolo, brindándole la oportunidad de que él descubra, se sumerja en ese mar y bucee donde aprisione su esencia y la revierta.

Pero no se logrará en cuanto pongamos fronteras, organicemos

esquemas, estructuras aniquilantes, que antes de ser un aporte una forma de ser fecundo, se prive, y no se de la oportunidad al menos de intentarlo, de provocar que si es posible educar hacia la poesía.

Apuntes.

1.- Arturo, Aurelio, "Morada al sur", edit Procultura, Bogotá, 1986.
2.- Enciclopedia Lexis 22, Editorial Círculo de lectores, Barcelona, 1980.

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño

COSAS

En las estancias
te guardé
en los cajones
te escondí

En la profundidad de la alcoba
te soñé
en los escalones
vi tu caminar
en la casa solitaria
te imaginé

Estancias, cajones,
armarios, alcobas
en todos ellos te busqué
Entonces, te perdí
en tu mirada inquietante
te perdí sin conocerte

Alcobas, cajones y estancias
me confundieron y confundieron
la distancia
Distancia, escaleras y muros
te guardaron de mi.

YO

En las siluetas transparentes
desmadejados los alientos
las esperanzas acrecentadas
los espacios ilimitados
los encuentros secretos

Yo y mi razón
en la nitidez del pensamiento
en los vuelos míticos
en la convulsión de las ilusiones
en el aire de vértigo

En los caminos anchos
motivado el valor
visiones pretéritas
visiones futuras
tomadas entre las manos

En los ascensos devastadores
en los verbos no conjugados
en la movilidad de los sueños
en el bullicio del silencio
yo y mi razón

Diana Patricia Meneses Pabón.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

CAMINO AL SON DEL PENSAMIENTO

Con cada paso, un deseo firme, profundo,
desplegante flama de ansia eterna;
ansia de lluvia de hoja seca,
ansia del barro en los dedos de los pies, aquel que se
desprecia,
ansia de miradas encontradas, con fulgor de luna y fuego.

En lo alto, la planta verde pálido, que se enreda suavemente
violando todos los espacios y lugares blancos, sólidos,
transparentes y fríos.

Al instante, un Pensamiento...

Temas en fila, pesada la cabeza,
el paisaje animoso y a la vez nostálgico
se amplía su mirar, desvanecimiento encantado,
se refleja en sus mejillas que con el rubor plástico,
siguen aún pálidas, inquietas, fatigadas por lo vivido,
contrastes de amores que su tez recuerda.

120889

ESTOY AMANDO

Imaginaba la soledad que sopesaba mis hombros,
troncos perdidos en profundas neblinas que invadieron el bosque;
encadenado ya el sentimiento, interrogante eterno,
el violeta aún está ahí; más nostálgico y pálido que nunca,
flor durmiente acariciando mi mente, provoca en mi el espesor
del amor que rebasa el sexo y la pasión física.

Del Amor de conexión y fusión mental, un amor leve y tibio,
perdurante; lozanía de años impermeables fundidos en vagos sollozos,
ante el temor de volver a ver de nuevo al ser que declaraste tu cariño
y afecto. Ayer un ser especial, infranqueable, gestos puros,
sonrisa de almíbar, movimientos lentos y seguros,
ante lo serio y sincero una expresión de ansia, su alma en la piel.
Hoy, distancia en azules lejanos y opacos, escondida su mirada
bajo páginas de amantes antaños; inseguridad y tristeza.

La florecilla aún fresca, llamativa y fugaz en el espacio,
una dominante fatiga, falta de palabras, quizá otro ser,
insinuantes caricias que reemplacen el desespero de recuerdos;
Si las flores resecas de mis libros hablaran!

130491

Amanda Arteaga Hoyos.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

"El secreto de la existencia humana
está no sólo en vivir,
sino también en saber para que se vive."

F. Dostoievski.

SURCOS DE MI CARNE

A Lolita y Carlos

HAY SURCOS:
QUE SON SIMPLEMENTE HORIZONTES DE ALEGRIA,
BARRERAS INTERPUESTAS AL ROCIO.
CAMINOS SEDIENTOS DEL TIEMPO,
CONSTELACIONES ROTAS DEL DIA.

HAY SURCOS:
LABRADOS ENTRE TROTES SALVAJES
DE LA TIERRA,
TALADRADOS, SURCIDOS, TEJIDOS
CON LUNAS LLENAS Y NEGADAS ESTRELLAS,
HECHOS UNO A UNO
CON BRISAS DE HOY Y DE AYER
CON CONTAGIO DE SOLES
Y SABORES AÑEJOS DE LUNAS.

RUBORES DE AGUA

ESTA MANO EXPERTA EN AVIVAR
DORMIDAS ESTRELLAS
TIEMBLA AL ASCENDER LA NOCHE,
BUSCANDO LOS DELTAS
REFUNDIENDOSE ENTRE PALOMAS
HASTA ENCONTRAR TUS CLAROS PEZONES.

ESTA MANO SEDIENTA DE FUEGO
DIBUJA RUBORES DE AGUA,
EMPUJA CAMINOS, FRONTERAS.
SE AGITA EN TU PIEL FLORIDA
Y CON PEDAZOS DE DOMINGO
DESNUDO
HACE QUE VENGAN
COMO POTROS SEDIENTOS
TU RISA,
TU RISA DE HEMBRA.

Hernán William Delgado.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

Vertiente llama a Vertiente
la sangre vuelve a la tierra
la espina rompe el silencio
sutil laceración.

Lagoteria a las adivinanzas
a las querellas y las azucenas
a todas ellas como libro abierto,
su pulpa devoraré.

Mas no me alcanzará el tiempo
y evitar en el sufrimiento,
la triste nota del viento
aquí muy fuerte
aquí muy adentro.

Ronquidos de luna tierna
la vuelven luna madura,
y sangra...
ella llora, la tierra tiembla
manando del corazón sirenas
manando del alma penas.
entonces alguien te llamará mujer
y te dirá vuelve otra vez
y te dará a conocer el ave
que soñando espacios profundos,
un día se echó a volar.

SEMANA MAYOR

Vuelven tronando los carruajes de hierro
la multitud clama en silencio una plegaria
de aquellos rostros perdidos
que miran fijando el cielo.

Paso a paso cumplen su cometido
con las flores blancas pidiendo credo
o las flores rojas marcando un tiempo.

Magro, sacramental, está dicho,
así será,
poder cimbrar el sepulcro
anublar la razón, desafiar

Cortinas blancas lo cubren
como ocultando un secreto
pasando justo de frente,
encendiendo la pasión
me observa... siento miedo
su actitud, su vestido
su paciente andar al marcar el ritmo
de repente, las palomas asientan su nido
y la iglesia aguarda su canto
que las calles soportarán.

Julián Santacruz.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

Búsqueda de un ser indefinible,
oscuridad, viento suave,
flor acariciada por el rocío, al amanecer,
suave trino de guitarras...
baile desenfrenado de notas,
notas al ritmo de un sentimiento...
arrullo de un sueño,
éxtasis del deseo...
pensamientos, sufrimientos,
ley de algunos, morir de muchos,
barcos que naufragan,
cansancio de un bogar...
verdad que se sueña,
naufragio de vivir,
regresa... regresa.

Comprensión, verdad, confianza, diálogo, puse a tus pies,
fui tuya sin par, sin tiempo, sin condición,
sin límite alguno descubriste mi misterio.
Tus manos fueron palomas que volaron todo mi espacio.
Tus besos uno a uno crearon barrotes en mis sentimientos,
Tus caricias tranquilizaban mi alma y...
tus ojos penetraron y observaron mi confín,
pero te fuiste como el agua entre mis manos,
y con un soplo apagaste la llama de mi alma,
... ahora ya no puedo hacer nada,
porque tu seguirás tu cauce...
y otras manos te tocarán y otras bocas te tomarán.
Yo por mi parte seguiré mi camino, cómo será, no lo sé...
pero sé que al final, encontraré finalmente una luz
Tú entonces serás un hermoso recuerdo.

Gloria Elena Burbano.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

HOSANNA

Andrés Octavio Torres.
Estudiante de Idiomas.
Universidad de Nariño.

"Por la rivera de tu sábana vendré, con un poema y un trombón a desvelarte el corazón".

Horacio Ferrer

A veces pienso que eres distante (prevenida) pero en ocasiones siento que no es así; que el prevenido soy yo y que tú juegas con muchas máscaras. Máscaras que de alguna manera muestran y definen tu verdadero rostro. Máscaras que amo—odio que recuerdo—olvido que busco—escapo, que siempre logran arrastrarme a cualquier lado de esa balanza de muchos platos. Balanza mágica y real que nunca está en equilibrio porque su normalidad es estar de un lado más que del otro. Es curioso, cuento esto porque no podría escribirte acerca de nada más. Lo que hay (y lo que no), a mi alrededor, hace que los sucesos de mi vida sean tenues, frágiles, fragmentados pero, epidérmicamente unidos; una especie de minimalismo existencial.

Pero, como (no) quiero aburrirte voy a transcribir un poema del búlgaro alemán, Peroy Yakonov Waldsemüller. Nacido en Plovdiv el 7 de marzo de 1903 y fallecido en Ituzaingó el 30 de julio de 1935. Su obra es bastante desconocida en todo el mundo, dada entre otras sus condiciones de hombre extremadamente solitario. Su búsqueda permanente de ser—inadvertido, como también la desaparición de casi todos sus escritos por "obra" de su impulso de autodestrucción.

Su poesía nunca fue publicada en vida. Trabajó para la revista cultural **Grundsätze** (que en aquel tiempo la dirigía el escritor Lion Feuchtwanger) donde realizó artículos diversos de literatura, música y filosofía. Utilizó el seudónimo de Clarisa Ehrlich.
Diecisiete años después de su muerte, un filólogo holandés se interesó por conocer algo más acerca de esa escritora que en la revista número nueve había hecho un ensayo concerniente a "LOS SINNE—PREDICADOS Y LA TEORIA DE LAS ACCIONES IDENTIFICANTES SOBRE LA ANTINOMIA EN LOS CONTRAFACTICOS DE LA EFECTIVAD REAL—DER EN LA POESIA ACUATICA DE GEORG HEYM".
Fue así como Murger Nansen tras una investigación realizada en compañía de Judith Bashkin, profesora de literatura de la Universidad de Petrozavodsk, llegaron a rescatar algunos poemas. El siguiente es tomado de "Revelaciones de luna azul", título con el que se agruparon los cuarenta y seis poemas de P.Y. Waldsemüller. Libro que fue publicado en editorial Hirzel en agosto del 58. Primera y tal vez última edición de 1600 ejemplares. Adquirido (si es que no estoy mal), por la nuera del esposo de la hermana de mi tío abuelo, en un viaje que realizó a la Argentina. Traducción que realizó del alemán al español.

RAPTO

La casa se extiende tras el grito. No lo escuchas. Pero lo presientes.
Enciendes una vela justo en medio de los dos.
Algo se acaba de romper más allá de la oscuridad que bordea el bosque.
Ahora ese olor que recuerda ese sueño en el que aún no despertamos.
Sin mirar, me dices: luz húmeda de enamorada vela.
Te levantas presurosa para tratar de evitar que no ocurra nada.
Articulas una palabra que no sale de tus labios, pero que la entiendo.
La puerta nos seduce con su sonido, con su llamado. Tiendes la mano y la abres: no es nadie.
Preguntas la hora y te la digo. Mas no sabes el día, el mes, tampoco el año.
Dejas de hablar y por un momento escucho tu silencio.
"He olvidado lo que iba a callar" —escribes en el mantel—.
Improvisas algo en el piano y convierte tu alegría en ruido salvaje, en música cómica, en tiempo fogoso.
Corres hacia el patio para ver si le ha nacido una nueva estrella al firmamento.
Te acompaño con la mirada que gravita en tu cuerpo.
Gritas desde el otro extremo de la puerta: "en la luna hay cuatro hombres.

Están tratando de localizar sus casas".
Voy hasta tu lado: encantadora sacerdotisa del vuelo desnudo.

1921

Regreso de la calle a la hoja. Nada importante. Todo el tiempo pensé en vos, linda, que no sabes todo el bien que me harías si tan sólo dejaras caer esa prenda de silencio que llevas como armadura. Y si eso fuera así, no estaría esta madrugada tratando de estar contigo a través de la distancia, llegando a ti por medio de las palabras. Pero que puede importar esta confesión ante mí mismo. Que puede importarte mis arrepentimientos, mis batallas cotidianas, mis alegrías pasajeras.

... Ella instrumento hacedor de pompas de ilusión y a la vez burbuja. Y yo bufón explorador que sigo soplando, y tratando de alcanzar.

Nuestra relación está como esa historia que cierta vez publicó la revista **Arcano**, en donde una mujer de treinta años, que recidia en Hartford (1962), inició a jugar con su teléfono instalándole varias antenas de diferentes clases y tamaños y marcando toda una serie de números al azar. Lo insólito fue que logró establecer comunicación con un hombre que vivía en Hartford pero en el año de 1884.

Al igual que los personajes de esa noticia descabellada; estamos unidos por el absurdo, la fantasía, por ese "azar" de circunstancias que nos comunicaron desde lo imposible, lo inalcanzable.

Autor: Alvaro Chacón Villota
Técnica: tinta sobre papel.
Facultad de Artes Plásticas
Universidad de Nariño.

LA TREGUA(*)

Albeiro Arciniegas Mejía.
Estudiante de Filosofía.
Universidad de Nariño.

El agua resbalaba incontenible, desoascarando los paredones desmantelados, humedeciendo el pequeño rincón donde se acurrucaba Anselmo Pincha. Este permanecía tenso, grave, con el fusil terciado encima de los muslos duros y sin importarle el agua que le había empapado la camisa.

Luego de un rato se dirigió al interior de la cueva.

—¿Alguien tiene un cigarrillo?— preguntó.

Los hombres que en el interior iluminado a medias por una linterna de pilas, permanecían absortos, cabizbajos, no le contestaron.

—Ezequiel, ¿tienes vos un cigarrillo?— le dijo entonces a Ezequiel Molina, el cual, le contestó que no tenía.

—¡Maldición! ¿Es qué acaso ninguno de ustedes tiene un maldito cigarrillo?

—Toma. Pero no descuides la guardia.

El hombre que le habló se encontraba estirado sobre la tierra húmeda. Tenía la barba descuidada, larga y abundante, la piel curtida y desollada, debido al hartazgo de montaña. Uno de los ojos, el izquierdo, seco, hundido en lo profundo de la cuenca como si se

lo hubiera chupado el hueso de la cara.

—¿Hay noticias del Ganzúa?— preguntó con una voz que salió soplando como a través de un fuelle.

Antes de contestarle Anselmo Pincha tomó el par de cigarrillos que el hombre le extendía.

—Ni señas— dijo luego. Seguramente encontró dificultades.

—Seguramente— dijo el hombre— porque ya debía estar por aquí. Hace dos días que debió haber regresado.

—Las cosas deben andar un poco mal. Pero el Ganzúa es un tipo que sabe cuidarse demasiado bien cuando está solo.

—Eso espero—dijo el hombre. Y volvió a hundirse en el mutismo pensativo de todos los demás.

Anselmo Pincha encendió uno de los cigarrillos, dió una profunda chupada y despidió un escupitajo viscoso, amarillento, que al salir le humedeció las hebras del bigote.

—¡Pincha!— gritaron del fondo. ¡Pásame la botella de alcohol!

El obedeció dócilmente. Sacó una botella de una bolsa de lona que se hallaba junto a dos canecas azules, y la llevó hasta el fondo.

Luego se dispuso a salir.

—¡Oye, Pincha! ¿Quién se quedó en los ranchos?

—Mauricio Sarchi, señor— dijo y salió.

Afuera continuaba lloviendo. Caía una lluvia insustancial, pero que igual hacía daño a la tierra. El viento gemía adolorido despidiéndose de los verdes paisajes. Iba subiendo en tremolina silbante, arañando los carrizos que aullaban como sombras, subiendo enroscado hasta perderse en los agudos picachos que cortaban las nubes. "Quizá esta noche haga mejor tiempo", pensó Anselmo Pincha. Y más que un pensamiento, era un deseo, un anhelo demasiado humano, pues su cuerpo desmedrado hallábase cansado de soportar tantos días y tantas noches de una guardia exacerbante, refractaria a toda condición humana.

—Ojalá venga pronto el relevo de la guardia— se decía.

Pero la noche estaba joven —apenas si negreaba la vastedad del horizonte— y él sabía perfectamente que el relevo de la guardia ocurriría en la madrugada cuando la noche fuera solo, uno como hálito de sombra imperceptible ya en los confines del oriente.

***

Antes que empezara esto que los del gobierno llamaban la tregua y que para nosotros era un errar en el mutismo, tuvimos varios enfrentamientos con la gente del General Olaya; de aquellos encuentros sólo quedaron tumbas sin nombres regadas a lo largo del camino y en la carne sensitiva, heridas que el tiempo iba cubriendo de cicatrices como tatuajes imborrables.

Recuerdo que a veces nos topábamos en alguno de esos pueblos tirados en el silencio de la cordillera. Era cuando más atroz resultaba todo porque teníamos que darnos bala entre los gritos desesperados de los aldeanos, quienes en medio de su terror, buscaban refugio en los recovecos más recónditos de sus míseras estancias. Al final, cuando tocaba la retirada, el General Olaya se iba como nos íbamos nosotros, haciendo la cuenta de sus muertos, mascullando una victoria que juzgaba suya, sólo porque entre los cadáveres sin nombre aparecían diez o quince con el rostro destrozado por las balas oficiales, pero que luego en las agonías del terror alguien identificaba con un "Ay ¡Mi Dios! ¡Mira como te han dejado Rudencio!"

Días más tarde volvíamos a encontrarnos en el valle, en los agrestes montes de la cordillera o en el llano; en cualquier parte donde el azar le daba la gana conducirnos para que calentáramos a punta de plomo nuestros rencores. Entonces nosotros éramos la revolución de los pobres y ellos los santos defensores del orden, independiente de la mano perpleja con que los campesinos se persignaban a nuestro paso.

Así durante largos años, en lúgubre caravana de deslumbrados, apuntándole a nuestras propias sombras mientras arriba de nuestras cabezas, planeaba la grandeza omnímoda de los intocables.

Pero fue el tiempo mismo quien se encargó de desgastar aquella guerra sin sentido y al final no nos dejó otra alternativa que pactar esto que llamábamos la tregua, pero que en realidad era

un continuo errar en el mutismo, porque en el fondo nos sentíamos a la deriva, obnubilados, cual si acabáramos de nacer. Sería tal vez porque la tregua debía ser algo más que un simple acallar de las ametralla y por eso, porque debía ser algo que aún no había sido, todavía nos encontrábamos allí arrojados [illegible] fuertes de un lado para otro como leños viejos, sin atrevernos a levantar la vista que se inclinaba hacia la tierra como se inclinan las derrotas, a la espera de algo que se veía venir y no llegaba, temerosos y desolados, malhumorados, como Anselmo Pincha que acaba de entrar pidiendo no sé qué. Me dice: "Ezequiel, ¿tienes vos un cigarrillo?"

Yo, le contesto que no.

***

—Feas.

—¿Quienes?

Las ranas, hombre.

—Ah, sí, muy feas.

—Pantano debe ser.

—Claro, pantano.

—¿Ves algo?

—Nada.

Ellos iban adelante. Nosotros íbamos atrás. Como enredándoles la sombra. El cielo estaba solo, triste. A veces el agudo chillido de las ranas como una lluvia sin fondo, teñía de púrpura el silencio. A veces ni eso. Y el silencio era absoluto. Entonces se escuchaban nítidas las palabras de los que iban adelante.

—¿Está seguro que no ves nada?

—Seguro

—Algo debes ver

—Nada

—¿Ni una luz?

—Ni una luz.

—¡Ustedes, cállense!

Era cuando se callaban. Pero volvía a escuchárselos pasado un rato. Entonces mi teniente les gritaba: "¡Cállense, carajo!". Y ellos nuevamente se callaban, no porque quisieran, sino porque así se los ordenaba mi teniente.

Cuando llegamos a una pequeña planicie, las sombras parecieron diluirse. Apareció la luna, oscilante y pálida, como un casquete de luz apenas perceptible. Allí mi teniente les advirtió a los prisioneros.

—Es mejor para ustedes que no intenten ninguna estupidez, porque de lo contrario, los quebramos.

—¡Soldados!— nos dijo a los que íbamos atrás —¡Mantengan los ojos bien abiertos que no quiero sorpresas de ninguna clase. ¿Entendido?

—Sí, mi teniente.

Luego nos internamos en un bosque que desembocó en una llanura sin orillas, vasta y enorme como el mundo. Bajo la suave luz que caía de la luna, las cosas empezaron a adquirir contornos. Era como si una tenue escarcha las blanqueara y la llanura entera semejaba entonces, una amplia irisación de polvo que los ojos no alcanzaban a entender. Me imaginaba yo que, marchábamos como un nudo de hormigas en medio de un desierto, a quienes el viento con un manotazo fácilmente podía borrar de la tierra. Pero cuando medio veía los rostros duros e inexpresivos de los que iban a mi lado, sentía que éramos lo que mi teniente nos decía: "Unos berracos con testículos de acero" Y me sentía fuerte y dejaba de pensar en las hormigas y en el viento "porque es de ociosos el andar pensando"

Tres horas después nos detuvimos. La luna se había puesto gorda, redonda como una naranja de fuego. Los que iban adelante se pararon y formaron un solo bloque con nosotros. "¿Están todos preparados?", preguntó mi teniente. Todos le contestamos que sí, que no teníamos ninguna clase de problemas.

—En ese caso— continuó— distribúyanse como estaba previsto y no se olviden de las órdenes de mi general. ¡Hay que dar un escarmiento a todos esos montoneros que andan pensando que este país no tiene dueño!

El aletazo oscuro de una nube tenebrosa apagó el argenteo plata de la luna. Mi teniente prosiguió. —Los que se vienen conmigo nos descolgaremos por este lado para cortar cualquier salida. Los demás avancen hacia el río y cuando se de la orden convenida, ataquen con fuego cerrado, sin darles tregua para reponerse.

—¿Y los prisioneros, mi teniente?

—El uno que se venga con nosotros. El otro llévenselo ustedes para que los guíe mejor. ¡Ya saben! ¡Cualquier intento de alguna cabronada y se lo tiran!

Me tocó irme con la gente que se fue con mi teniente. Trepamos por entre unas rocas. Luego empezamos a descolgarnos hacia el otro lado. Un vientecillo frío que subía silbando me pegó en la cara. Sin duda, a esa hora, el fondo del barranco era un hervidero de aire frío. Se sentía como el viento gemía desgarrándose en las agudas rocas. Pero no se veía absolutamente nada. Sólo el mero fondo como una boca oscura, impenetrable. "Montoneros", murmuré. Desajusté las correas de mi fusil y como si pasara mis manos por las suaves formas de una hembra, acaricié el frío turgente del metal.

Todavía faltaba mucho cuando mi teniente ordenó un alto y dispuso descansáramos un rato. Yo tenía la piel pasmada y los ojos me ardían como cortados. Habíamos descendido con dificultad ante la poca luz que nos regalaba la luna. Las botas me pesaban, tal vez debido al barro y la humedad que se amasaba durante el camino.

Al cabo de una media hora reemprendimos el descenso, agarrándonos a las formas del relieve para evitar rodar hasta el fondo del barranco.

Estaba por amanecer cuando volvimos a pararnos.

—¡Ey! ¡Soldado!— dijo mi teniente— ¡Usted quédese aquí vigilando a este desgraciado! ¡Los demás busquen posiciones y por ningún motivo se olviden de una cosa: ninguno de esos infelices debe quedar con vida. ¡Así le cumplimos a la patria!

***

Amanecía. —¡Son como trescientos!—exclamó Anselmo Pincha. Los miró por un instante, un segundo, dos. Cuando quiso buscarlos nuevamente con la vista, ya no estaban. Se habían perdido en la maleza, camuflándose entre el follaje verde y esmaltado de rocío de la hondonada. Entonces tomó su fusil y con un nudo de angustia atorado en la garganta, se deslizó hasta el fondo de la cueva. "¡Vamos, rápido! Levántense que nos quiebran", susurró desesperado. A Ezequiel Molina lo sacudió por los hombros, despertándolo. Estaba nervioso, no sabía qué hacer, pues la verdad, no los esperaba. Nadie los esperaba esa mañana. Tal vez por eso cometió una estupidez. Destrabó el seguro del fusil, chupó la brisa dulzona de la aurora y con el arma cruzada sobre el pecho, se encaminó hacia el exterior: una bala lo devolvió hacia atrás cual si rebotara contra la consistencia fúlgida del día.

En el suelo vomitó una sangre oscura que se confundió con el color amargo de la tierra.

***

Me había quedado con el prisionero. Mi teniente marchó con los demás en busca de mejores posiciones. El prisionero era un tipo largo y estirado, macilento, que lo miraba a uno como desde muy abajo. Mi teniente decía que toda la chusmería del pueblo lo mira a uno como desde muy abajo.

Empezaba a amanecer.

Una rana grandota y verde, húmeda, como la hierba húmeda y verde, salió de entre las costuras de una roca y dando un salto elástico, se hundió en el remanso turbio de una charca. Nadando, nadando. Agitando las aguas con la gelatina de sus patitas sin uñas, ganó la otra orilla.

El prisionero se puso de pie, violentamente.

—¡Qué mierda! —le grité— ¡Quédate donde estás!

El tipo obedeció, sumiso.

En realidad cosa diferente no podía hacer, pues estaba reducido, maniatado, y aunque dicen que estos montoneros tienen güevas de acero ¡Mentira! Yo lo veía tiritar, temblando de miedo,

cada vez que engatillaba mi fusil. Lo único que sabía de él, era que por todo nombre lo llamaban El Ganzúa. Lo habían capturado hace cuatro días y según decía mi teniente, era uno de los más peligrosos y buscados.

Otra rana deprimida y pigmentada volvió a salir y a hundirse en las aguas turbias de la charca.

Había ranas por todos lados que palpitaban saludando con su canto monocorde la fulgidez del nuevo día: una sustancia fantasmagórica indisoluble, que derramada de un vaso de cristal diamante, bañaba con su irisación de chispas el verde, verde del paisaje verde.

—Donde te muevas te abro la cabeza de un balazo— volví a advertirle al prisionero

El tipo algo respingó.

Luego retornó a su mutismo infranqueable. El mismo que le conocí horas antes, todavía cuando en el pueblo nos informó mi General Olaya que, los cuerpos de inteligencia acababan de capturar a dos facinerosos que nos conducirían hasta la guarida donde se encontraban varios subversivos. Y sin agregar un punto nos mandó con ellos, con éste que por todo nombre lo llamaban El Ganzúa y con el otro, un tal Mauricio Sarchi, mohino y mustio como el tal Ganzúa.

Todavía horas antes también nos había dicho que, miren soldaditos de la patria, que le pueden fallar a su desgraciada madre pero nunca faltar a sus deberes con la patria, la patria que es la democracia augusta y por los tiempos proclamada soberana, y lo había dicho con su voz de trueno, para que no se les olvide nunca soldaditos que la democracia merece más respeto que la madre

—¡Como si la mierda de democracia que tenemos en este país valiera mucho!— suspiré

El prisionero me miró interrogativo Tal vez preguntándose que diablos significaba todo lo que acababa de decir En ese momento, pudé ver a la gente de mi teniente avanzando entre la maleza espesa de la hondonada, tornándose perdedizos, camuflándose en el follaje verde y esmaltado de rocío No cabía duda Todo estaba preparado De repente, un desconocido apareció entre los

roquedales de la banda opuesta. Sin dudarlo, me llevé el fusil hasta la cara, apunté cuidadosamente y disparé.

Anselmo Pincha cayó con el pecho destrozado. No sabía qué diablos acababa de pasar. Todos se levantaron sobresaltados y rápidamente buscaron sus fusiles. Yo me acerqué hasta donde cayó Anselmo Pincha y pasándole mi brazo derecho por debajo de los hombros, lo volví. El escupió una sangre espesa que como un coágulo vivo, le resbaló incontenible humedeciéndole la palidez del rostro frío. "Los del General Olaya", musitó. Luego se calló con ese silencio absurdo con que se callan los que se mueren.

La cueva se había quedado sola, como un sepulcro vacío.

—¡Ezequiel!— me gritaron— ¡Qué esperas para salir de allí!

Salieron todos. En desbandada. Algunos cayeron apenas salieron. Los más se encaramaron en las rocas y desde allí contestaron con sus fusiles al fuego nutrido de las tropas que subían de la parte del río. "Disparen a discreción", tronaba la voz del teniente. Las balas chillaban sombrías desastillando las rocas. El barranco repetía con voz ronca el estruendo lúgubre y siniestro. Impávido. Rígido. Con las pupilas extraviadas y el espectro de la muerte crispándole la cara, Anselmo Pinchao, ningún interés mostraba en la contienda. Ezequiel Molina llegó hasta detrás de unas rocas como bolas y allí se tiró sobre la hierba mojada. "Ya decía yo que a esta tregua le faltaba algo", farfulló. Después comenzó a disparar accionando el mecanismo del arma por la voluntad de la costumbre. Era la guerra. Esa guerra absurda donde unos cuantos ponían las cabezas y los que contaban los muertos, apenas si distinguían el olor de la sangre, en la malva aquiescencia de sus oficinas. Y qué era la tregua, sino un respiro mentiroso de la guerra.

(*) Con este cuento, su autor, consiguió el primer premio en el concurso nacional de cuento organizado por la Universidad Metropolitana de Barranquilla.

PRIMER CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA LATINOAMERICANA

Pedro Pablo Rivas Osorio.
Profesor de Filosofía.
Universidad de Nariño.

Un congreso o reunión de personas dedicadas a la actividad filosófica, ha demostrado con este, que se concentró y desarrolló en ciudad Juárez, su importancia no sólo a su interior, por permitir entre otras cosas, hacer un balance en relación a las temáticas tratadas sino al exterior en cuanto al impacto que sobre sectores sociales puedan tener los diferentes temas a tratar o temas que se supone van a ser tratados.

La creencia de ser la Filosofía un quehacer y un saber esencialmente políticos a los cuales hay que denunciar y cerrar sus posibilidades —clausurar dicho quehacer y dicho saber dirán algunos— se hizo presente no solamente como un fantasma sino tan real como muchos fantasmas. Por decir algo: el fantasma de la duda cartesiana y, claro está de Descartes, dejó de ser tal para transformarse en real presencia. Desde el exterior indicaron que con los filósofos llegaba la duda, el dudar de todo lo existente y por tanto el peligro, el desastre. A esta hecatombe provocada por este uso y función de la duda cartesiana le anexaron el nombre de Marx y completaron así los pilares sobre los cuales desde el exterior determinaron su propia dominante visión del Congreso de Filosofía y por consecuencia de la Filosofía y de los Filósofos: la noción del ateo, peligroso, irreverente, iconoclasta, destructor de valores, de ideologías políticas y de muchas otras cosas fue la versión con que algún periódico recibió a los congresistas infundiendo de alguna manera una cierta inestabilidad e

inseguridad, temor, en algunos. Olvidaron —les recordamos— que desde la antigüedad clásica nos fue legada la denominación del filósofo como funcionario del Estado el cual no es difícil de encontrar; no necesitamos a Diógenes y su lámpara recorriendo las calles o academias de Europa, América o Asia para que se lo encuentre. Estos abundan. Los primeros son un espécimen raro: hoy un fantasma. No dejo de pensar que un Congreso así tipificado hubiera sido la mejor respuesta a quienes suponían que esta iba a ser su característica y así su desarrollo.

El Congreso: caracterización y tareas de la Filosofía en América Latina; creación cultural, grupos étnicos y producción literaria en América Latina; Filosofía, ciencia y tecnología en América Latina; Filosofía y Teología en América Latina; Función de la Filosofía en América Latina fueron los temas que se trataron y se desarrollaron durante el congreso.

Sería necesario decir algo de cada uno de los temas tratados y desarrollados en cada una de las sesiones del Congreso para formarnos una idea aproximada del nivel no sólo de presentación de los temas por parte de los participantes sino del desarrollo de las discusiones alrededor de los mismos y del estado teórico y práctico en que la filosofía en América Latina se encuentra. Por otra parte este juicio es extendible a lo que se piensa en Europa y Asia a partir de lo que expusieron los asistentes incluyendo a los llegados de los Estados Unidos acerca de la filosofía en nuestro medio y según los temas propuestos. Si la representatividad de la filosofía en América Latina, de la cual la llamada filosofía latinoamericana y, o filosofía de la liberación es una tipificación, parecería que ésta ha agotado su proyecto y que la primera sólo se manifestó en ésta; sin embargo, la filosofía en América Latina presentó múltiples formas de expresarse, las que aparentemente ausentes del congreso incursionaron en él sin apelativos o por lo menos diferentes al latinoamericano y en algunos casos al nombre de filosofía no negamos que ciertas narraciones literarias pueden presentar una temática tratada discursivamente por una corriente filosófica, o que el análisis lingüístico tipificado en la aclaración ideológica de discursos políticos, niveles de lectura de un texto, la pragmática son ejemplos de cómo la Filosofía se la asume en algunos casos, en América Latina, como un instrumento de análisis cuyos resultados son una constatación de lo sabido

Lo anterior y lo que sigue es la impresión que pudo haber dejado en algunos participantes el desarrollo de este Primer Congreso de Filosofía Latinoamericana; ya lo hemos dicho es necesario examinar

en los textos —escritos— presentados el nivel teórico en que se encuentra esta actividad en América Latina; y decimos teórico porque otro cantar es el resultado práctico, social de ese mismo quehacer: su influencia o función determinante n diferentes hechos de la vida social, de los procesos y de mucha más importancia: en la vida cotidiana de los individuos. Este último tratamiento de la problemática filosófica estuvo ausente del Congreso. El inventario de esto último es un imperativo para la historia escrita de América Latina; delantera que, por ejemplo la narrativa, la literatura ha ejercido; sin que podamos afirmar que ésto corresponda a la influencia de alguna expresión filosófica elaborada en América Latina. Valga como una tentación pensar: de pronto es la filosofía en América Latina como posible constructora conceptual de imaginarios sociales la que tenga que abrebar, o se ha nutrido en la —con identidad propia— literatura latinoamericana. En esta parte de nuestra impresión comentada cabe la frase de alguno de los asistentes al Congreso cuando se refería a la Filosofía Latinoamericana: se narra pero no se conceptualiza.

Hasta donde lo suponemos el criterio para la participación en el Congreso fue Latinoamericanista. El pensar lo nuestro, lo propio; el pensar por cuenta propia y el pensar por cuenta propia lo nuestro es evidente, aunque no invalidante de otros criterios como el pensar lo propio por cuenta ajena y aún el pensar lo ajeno por nuestra propia cuenta entre otras cosas y demás posibles formas variables y variante resultantes de estas combinaciones. En este punto, frente a los intentos muy válidos presentados para hablar en América Latina y desde América Latina sobre las temáticas presentadas al Congreso no faltó la benevolente actitud que continuamente corregía a los aprendices latinoamericanistas con insinuaciones o actividades clausurativas del discurso en una relación bonachona del maestro hacia el discípulo. Escenas en las que el logocentrismo europeo indicaba la no pérdida del camino, el camino a seguir, para entrar gracias a la filosofía, en la Historia Universal.

Una cierta academia estuvo presente lo cual es normal entre académicos de los cuales hubo mucha participación; aunque también una cierta improvisación por parte de algunos otros académicos, los cuales también tuvieron su asiento en el Congreso, de quienes tengo la impresión abundan. Esto fue muy visible cuando alguno de los participantes nos hablaba como ponente de amenas conversaciones con un eminente pedagogo suramericano. Todo esto me recuerda que hubo momentos en el Congreso en que la semejanza con ciertas aulas de clase estuvo muy cerca gracias a la actitud

no sólo profesoral sino bondadosa del Magister Dixit.

La llamada Teología de la Liberación y la Filosofía de la Liberación fueron otra especie de fantasmas que hizo presencia desde el inicio del Congreso. Los sectores sociales que recibieron a los congresistas denunciando a los fantasmas asociaron aquellos con estas corrientes intelectuales y sus portadores.

El desarrollo que reinterpreta las tradicionales interpretaciones de lo que ya es la verdad histórica en relación a la evangelización, descubrimiento y conquista de América Latina no deja de tener un interés polémico no solamente por lo novedoso sino porque deja en entredicho las formulaciones conceptuales que sustentan la moralidad y eticidad, no solamente del evangelizador sino del evangelizado en su propio quehacer. Novedoso y polémico porque va directo a una de las más fuertes tradiciones que va más allá de América Latina.

Por su parte la llamada filosofía de la Liberación, en la forma expuesta en el Congreso, mostró una flaqueza tal que la deducción inmediata a que se llega es un imperativo: pensar si es un discurso agotado o no; válido o no; si después de tantas idas y venidas del mismo aún sigue en germen; si es simplemente un significante sin significado; si ha tenido un impacto en la vida social en América Latina.

Por último es necesario hacer un reconocimiento: el esfuerzo realizado por los organizadores del Congreso merece comentario aparte. Sin embargo, hagamos algunos porque ese esfuerzo ha de verse recompensado con lo que de aquí en adelante realicen no solamente los participantes en el Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, sino por todos aquellos que asuman el esfuerzo de la Filosofía en América. En ciudad Juárez los organizadores del Congreso involucraron en este aspecto, además de la Universidad a sectores bancarios y de la industria, lo que permitió un diálogo con éstos que en muchos casos giró en torno a la función social de la Filosofía en América Latina.

En el Colegio de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM se centralizó la secretaría del Congreso. Los esfuerzos de Horacio Cerutti Guldberg, Coordinador del Colegio y Secretario del Congreso; Mario Magallón Anaya, Secretario del CECYDEL y demás colegas demuestran el entusiasmo de una nueva visión, protéica no burocrática, activa en el desarrollo del pensar latinoamericano.

Universidad Autónoma de Ciudad Juárez—Ciudad Juárez, Chihuahua, México, 20—24 de mayo de 1990