

## LAS ILUSIONES DEL PORVENIR

**Prof. Silvio Sánchez Fajardo**

**Universidad de Nariño**

**Cualquier hombre que sepa de dónde viene puede maravillarse de ser quien es, o bien, si recuerda las distorsiones a las que ha sido sometido, abandonarse al desencanto que le paralizará. A menos que a la manera de Nietzsche recurra al humor genealógico, al desahogo de los Juegos críticos.**

**Maurice Blanchot. Pre-textos. 1993**

**M**e interesa, ante todo, mostrar mis preocupaciones. La manera cómo se hace complejo el «Porvenir de una ilusión.» Me conmueve asistir a una cita en estas esquinas de la antigua tarea de pensar y llegar a ella sin más seguridades que las que provienen de una multiplicidad de preguntas. Comparto con Miguel Morey que, la pregunta por el porvenir, siempre perteneció a los dioses, a las brujas y a esos seres de encanto que devuelven los destinos en envolturas mágicas. No tengo ninguna de esas condiciones y he de recurrir más bien a la elementalidad que me han dejado tantos caminos.

Pienso que la vida no ocurre de manera lineal y la morada natural del hombre ya no es la soledad ontológica, es el lenguaje como queda dicho en

la «carta sobre el humanismo» de Heidegger y, desde ese habitar en las palabras, se lleva a cabo en los actos no para construir un deber ser de lo humano indiscutible y lejano, sino en las maneras de hacer mundos que no son sino testimonios de sentido en la historia, en el mundo y en su devenir; si pensamos la vida en su condición pública y como acontecimiento en la cultura, se abren los espacios de una vida humana libre. Ante un deber ser paradigmático, oponemos un querer ser más cercano y más vital en la piel de múltiples palabras postergadas, en muchos silencios interrumpidos, en los bordes de imaginarios que aún podemos acariciar en las preguntas que conforman mundos posibles. Entendemos el acontecimiento de la vida en la cultura y por tanto en desciframiento constante. En las mediaciones donde tienen sentido los deseos, donde los lenguajes se hacen memoria. Donde es posible la escritura de las singularidades como textos que afirman y justifican la vida. En el ámbito de la cultura que es el esfuerzo de universalización de una experiencia particular como afirma Alain Touraine o eso tan claro que dice que, **«la cultura es lo que el hombre añade al hombre».**

Nuevamente Heidegger en la Época de la imagen del mundo precisa como acontecimiento que, «El obrar humano hoy se interpreta y realiza como cultura» y termina afirmando que, si cuidamos de ella esto se convierte en política cultural.

Todo esto en plena discusión con posturas culturistas y con las tendencias radicales que distorsionan la riqueza del concepto de multiculturalidad. Posturas que no ofrecen sino la construcción de nichos solitarios para las etnias, para las razas, para las religiones, para las mujeres, y son la forma violenta de parcelar el mundo de la vida. La afirmación de la diferencia no puede obstaculizar la formación de un mundo en diálogo. Aceptando de manera absoluta la idea de la diferencia no queda otra alternativa que la guerra.

La idea de afirmar lo humano en la diferencia no puede fertilizar la producción de condiciones para el desarrollo de los nuevos fundamentalismos y validar escenarios para la vanidad de los últimos relativismos. La mediación de lo público es el texto cuya lectura está por hacerse, aún a riesgo de volver a escribir sobre las semánticas escasas de viejas palabras fundantes, en la grata aventura del palimpsesto. De las prácticas de poder quedan cascarones

discursivos sin legitimidad. De haber convertido en finalidad la instrumentalización de la vida humana, nos queda un amargo sabor y un «Malestar en la cultura».

Somos objetos. Somos consumidores. El hombre gris de la modernidad necesita repensarse desde pequeñas historias. En libertad, en una ética distinta, en juegos críticos dentro de la cárcel de hierro hegemónica en donde habita y desde donde campea esta opacidad producida en los imperios de la razón. En la razón moderna los relatos no se ofrecen al desciframiento y más bien se imponen con su angustia de legalidad, se traducen en preceptivas morales que empobrecen el puesto del hombre en el mundo, se tornan espectaculares en los mensajes de los medios de comunicación dedicados a poner en escena la crueldad, el cuerpo como mercancía, la guerra como condición esencial, la pobreza como una maldición y, en fin, la vida como una flor efímera que nos fue regalada en una noche en un juego de azar y por culpa del destino.

La educación se dispone siempre a validar un saber y unas ciencias que como hubiese dicho Husserl, «Nada tienen que ver con nuestra penuria vital». Una educación que forma en la razón instrumental porque los Profesores condenaron hace rato la memoria como una actitud mecánica y entendieron la historia como un tiempo vivido por otros; se entiende el pasado atrás, en la sola opción de recuerdo, es decir, ocultando la complejidad que entraña la idea de pasado, repitiendo sin imaginación parcelas de tiempo y espacio en los cuales todo ocurrió como sin preguntas; Jesús Martín Barbero dice que, hoy el pasado es una cita. La memoria es la capacidad humana para comprender, para tener una idea de los límites. El pasado siempre será un tiempo por vivir; así como el olvido no es lo opuesto a la memoria sino su afirmación; la historia en la nueva concepción nos propone también pasados posibles. La capacidad humana para olvidar siempre enriquece las memorias y la historia es un modo de inventar la vida y una lucha sin cesar contra el olvido. Una educación que se proponga enriquecer la memoria pasa de mil maneras por hacer principal la pregunta; una educación puesta en la historia pasa por una sola manera, la de hacer principal nuestros mundos vitales, estas estancias en donde no se agota el deseo de conocer que nos acompaña hasta el final y en donde las violencias no han podido acabar con el imaginario de ser felices viviendo juntos.

Es posible aún la idea de lo humano porque el tiempo ocurre en las culturas y en nuestras maneras de hacer mundos. El ser humano como posibilidad y para recordar a Gadamer «El mundo solo existe expresado». No es pensable hoy la separación Naturaleza - cultura porque, desde Hegel y Marx hasta nuestros vecinos sabemos que no podemos mirar sin miramos. Las ciencias, como la física matemática, ya no dicen sobre lo desconocido, su virtud es partir de lo conocido para dar cuenta de la provisionalidad de la verdad y de la angustia creativa que nos procuran las incertidumbres. Si leo bien a Manuel Levinas, esta finitud de nuestra individualidad, esta soledad del si mismo, nos empeñamos en sobrellevarla en la generosidad del cara a cara con el otro y con el deseo ético de perpetuación en las generaciones. El avance de las ciencias no se da porque somos capaces de comprender más, se da por la inestabilidad de lo pensado. Estos espacio-tiempo de la nueva imagen del mundo privilegian al extremo el apriri kantiano cuando quiere tornar todo en explicable y disponible; hoy todo es aparentemente evidente y hemos perdido el bello derecho a tener secretos. Ese ser para la conciencia que era el ideal de Hegel no es sino una nostalgia porque las economías y la seudo política hicieron del mundo un mundo unipolar y el paradigma de la ignorancia intencional de los norteamericanos festeja las pobreza y violencias de un mundo globalizado por la vigencia de la razón instrumental que ridiculiza los corajes de la razón enamorada que hace siglos por fortuna nos acompaña en la insistencia ética. Leer de nuevo el Emilio de Rosseau quizá nos proponga que educar es volver a la naturaleza y pensar en la educación como vildung que es plantear el ser de lo humano como acontecimiento en la cultura y esto no se logrará con los consensos y diálogos perfectos propuestos en el paradigma Habermasiano sino en esa exterioridad que propone Levinas que asume el cuestionamiento del si mismo como condición de existencia del otro. En el diálogo imperfecto que no teme el reconocimiento de nuestros límites, de los sufrimientos y del derecho a ser reconocidos en nuestras maneras de hacer mundos sin que tengamos que matamos. Se hace mundo de la vida, *Lebenwelt*, cuando se es capaz de enriquecer los lugares de reconocimiento. La tessera hospitalis como lugar propicio para inventar al otro desde las complejidades de los afectos.

Las palabras de los dioses, de los reyes, de los sabios y de los héroes que afirman - desde la comodidad clásica - un mundo destinado, dogmático y, sobre todo, indiscutible, están perdiendo su condición de fundadoras; ya

no hay destinos irremediables ni tampoco espacios para los sueños totalitarios de dominación y menos un mundo construido con verdades indiscutibles o con relatos cuyas gramáticas no hacen una lectura de las intensidades en las cuales habitamos.

En la modernidad los imaginarios de la felicidad recobran viejas antologías y se vuelven contra la vida y, por eso, nos agotamos deseando cielos remotos y dioses que nos instalen metas definitivas para evitamos la preocupación de mundos posibles, que no son propiamente la esperanza o el punto de llegada como plantea la planificación estratégica, sino las intensidades que ofrecemos para conquistarlos en su devenir. Existe en la razón moderna más la idea de finalidad que la idea generosa de donación de sentidos. De la exclusiva preocupación por los medios nos hemos olvidado de las finalidades y de ese diálogo crítico con las tradiciones y las utopías.

La racionalidad que nos sustenta está conformada para la búsqueda, pero a cada instante permite las posibilidades de huir por las grietas que conducen a los lugares sagrados fundadores. Hoy hay más grietas que nunca porque están cansadas las palabras, y los espacios públicos se ofrecen en los nuevos oikos o en las nuevas domesticaciones, para el consumo en esta locura massmediática. El ser Humano sabe bien que nunca habrá diálogo perfecto porque, la vida se construye a fuerza de discutir lo que queremos y en la apuesta cotidiana de donarle sentido a lo que queda aún por decir.

La insistencia en la construcción de lo humano es antigua. En este empeño se han confrontado las sociedades y los hombres con un resultado paradójico. Por siempre ha permanecido la ilusión de una sociedad humana, libre y democrática pero en las superficies de nuestras gramáticas nos queda la imagen de lo contrario: una sociedad inhumana.

La antigüedad piensa que la vida es provisional y que nuestra estancia en el mundo no es histórica. Así pensó y piensa aún la antigüedad porque ella se construye todavía como una mentalidad entre nosotros. Nuestra estancia en el mundo es un peregrinaje cuya esencia es el sufrimiento y la búsqueda incansable del principio de realidad. Ser para luchar por ser en la seguridad de no comprometer jamás lo inalcanzable del ser ontológico. La búsqueda del deber ser cada vez más imponente, planificado y esquivo, es

nuestro destino. Nos empeñamos, entonces, en algo que sabemos imposible de antemano, esa búsqueda de la sociedad ontológica perfecta. Esta parte de la racionalidad clásica que aún nos acompaña para las angustias del inicio de siglo, piensa la felicidad desde la ontología, desde los derechos, desde el poder y desde los grandes relatos. Quizá por eso tanta soledad y tanto enfrentamiento para imponer un sólo destino y una sola manera de pensar. Cómo ha sido de difícil el camino para ese viejo sueño de la libertad.

Los discursos del poder están animando continuamente el acuerdo y el consenso como lo más cercano a los imaginarios de una sociedad humana. Sin embargo, con facilidad permiten, desde la legalidad y desde intereses particulares, las acciones que hacen de este mundo un mundo en sospecha. Los lenguajes del poder tienen hoy tal ambigüedad que, cuando se exhiben en los escenarios que ellos mismos provocan en torno a la construcción de lo humano, lo hacen en una línea blanca en la cual únicamente se apuestan palabras que han perdido sentido.

Maquiavelo no hace otra cosa que la historia de la política y revela la misma en sus falsedades, en sus indudables maneras de apuntar a donde no le interesa. Describe Maquiavelo las geografías para la ocultación y pone en tragedia la mentira, es decir, la exhibe en su verdad. Maquiavelo no es falso, él es tratadista de la falsedad. Es extraño que tengamos que resemantizar la política para dejar en carencia prácticas de engaño y falsedad, cuando es el discurso del poder el que está en periodo de agonía, además de convertir la falsedad en objeto de conocimiento, hace difuso en sus horizontes, el ideal por el bien común. Si existe una ciencia política, su objeto ha de ser el estudio de la falsedad.

Desde la antigüedad clásica las gramáticas del poder tienen la estructura para ocultar su propia esencia. En el propósito de insinuar la vida pública, el poder se sitúa en sustitución de lo público. El Estado sustituye lo público: primero, para vigilar y castigar y hacer real la intención de hegemonía; segundo, para representar y entonces legítimamente armar la represión sobre los lenguajes que es el único modo que el hombre tiene para fundar la realidad; Tercero, en el crepúsculo del siglo más arrogante de la historia, el estado evaluador que mide las eficacias y las eficiencias por medio de algoritmos del mercado en los cuales no cabe la intensidad de la vida como

constructora de sentido y de mundos posibles. El algoritmo reduce la intensidad, los desordenes del mundo vital para pensarlo transformado de manera instrumental y efimera; quizá, este mecanismo sea la fuente de las crisis recurrentes, cíclicas, a las cuales nos abandonamos y en los labios queda fácil decir, amargamente, que «así es la vida». Muy preocupante la caída de la Universidad en este pozo sin fondo.

El discurso político tiene desde las antigüedades una inconsistencia tal que es básicamente ocultación. Y desde la modernidad no ha hecho otra cosa que tratar de validarse como lenguaje mesiánico y verdadero, en compañía y complicidad con la dimensión económica, que hace de la aldea global sitio propicio para el consumo y la manipulación de la vida con el pre-texto - sin lectura - de un mundo más humano. Cuando se tiene el poder, la preocupación primordial es no perderlo.

Quizá haya terminado la primacía del hombre político, quizá haya terminado la vigencia del hombre económico, se abren senderos de un hombre distinto: el hombre cultural. Esta es mi propuesta.

La política hoy no es distinta a la politiquería. Es lo mismo. El poder no es la fuerza, no es el gobierno, ni el Estado. Es el uso del lenguaje para la dominación, para redistribuir la palabra, para restaurar las hegemonías en el orden de perpetuar los imaginarios de la felicidad en extrañamiento con la vida.

Desde Platón hasta Marx no encontramos sino declaratorias de carencia del discurso político. Mal nos va en hacer distinciones donde no conviene o conviene hacerlas. La mirada política nace siempre mal, nace siempre no legitimada y, por eso, su angustia de legalidad en estas horas de muerte y desplazados. Concepto este último, el de desplazado, de corte indigno para nombrar a quienes han perdido la relación con sus raíces y, lo que es peor, con sus historias. Desplazados también todos porque la inseguridad no permite, en una noche cualquiera, el goce de mirar esas fronteras de la soledad. Desplazados también porque ya no es posible el sueño quijotesco de viajar, porque tampoco existe como posible esa bella idea que produce una despedida: La idea de siempre volver. En este país mágico en el cual pensamos con García Márquez que es necesario amar lo que hacemos en

lugar de planteamos la tarea de hacer lo que amamos. Sergio Boisier dice magistralmente que, «el ser humano hoy es un ser territorial», un ser regional pero aún queremos entendemos desde relatos universales y nacionales, es decir desde destierros, cuando la posibilidad de mirar los horizontes de la aldea universal y las fronteras donde inician las nacionalidades, es desde nuestras cercanías en las cuales armamos las palabras una tras otra para que nos resulte la vida inventada a cada instante. La región no cabe todavía en los lenguajes confusos de la política, pero se abre paso de manera incontenible cuando pensamos al hombre en la cultura.

Cómo será de formular un manual para ser niños si nuestras infancias son la edad que se desprecia. Rápidamente uno quiere a sus hijos adultos y la educación descansa en un manual para ser adulto, en un gesto de extrañamiento con la curiosidad y la pregunta. Quizá lo más bello de ser niño es la irreverencia y el decir no a los manuales para poder inventar mundos posibles.

Alguna vez, asistí a una discusión campesina que consistía en decidir si enviar a un niño a la escuela o no; se tenían en cuenta dos criterios: uno era que el niño se dedicará al proceso productivo, pues, ya era tiempo; y otro, que siguiera su proceso educativo. Ese día, encontré la respuesta más bella sobre la educación: «hay que seguir enviando al niño a la escuela para que pueda organizar bien las preguntas,» dijo con palabras de montaña un abuelo elemental.

La modernidad se estructura como la culminación de una esperanza organizada por siglos. Como el fin de la historia. Dar paso a la sociedad civil. Pensar en unas maneras distintas para construir una sociedad no sagrada, no destinada a los cielos, terrenal, laica, desacralizada. Un proyecto para que la razón sea condición humana y desde ella construir la libertad como conquista, como reto. Nietzsche y Heidegger ponen en duda la razón moderna y la miran caminando por «Sendas Perdidas».

Hoy toma rumbo la modernidad en desprecio de lo construido, porque es otra vez un universal para que puedan caber las diferencias y no los diálogos. Para tramitar hasta la segunda esperanza y no para pensar con asombro la vida en desafíos permanentes. Lo uno conduce a descargar las



culpas, aceptando la condición afirmativa de la diferencia en los juegos críticos; lo otro, asume las pluralidades, las fronteras simbólicas, querer ser en imaginarios creativos; oponemos a la arrogancia de la modernidad, esta elementalidad compleja de las nuevas utopías.

Además de pensar la cultura como mediación, como construcción de sentido, es necesario evidenciar el pluralismo cultural que no afianza el ser en la diferencia sino en el diálogo. La modernidad fracasa como proyecto. Muchos hablan del desencanto de la modernidad, del adiós a la razón como Feyerabend, de la modernidad como proyecto inconcluso como Habermas. En América Latina hemos tenido nuestra propia modernidad y, por tanto, nos corresponden nuestros propios fracasos porque los lenguajes sagrados se terrenalizan, se mundializan en las nuevas lógicas de la igualdad y la libertad impuestas por el mercado, aunque en los escenarios de los tiempos que nos suceden, se ejerce más control y espionaje al brote de los lenguajes que insinúan la recuperación del ser del hombre, la validación de la subjetividad. Hasta hace algunos años teníamos miedo de referimos al territorio de la singularidad, se condenaba. Hoy podemos decir con energía y mejor si citamos a José Joaquín Brunner en su «espejo Trizado», cuando dice bellamente que, «Por eso mismo decimos que el espejo está irremediablemente trizado por las innumerables formas y los infinitos contenidos que pugnan por expresarse en la cultura y por los modos como la sociedad se ha adueñado de nuestro entendimiento sin llegar a suprimir, a pesar de ello, en lo universal, nuestra función de sujetos. Aspiramos individualmente, casi con obstinación, aún en medio de la más grande oscuridad, a ser «inmensamente» felices, a no ser heridos, a estar acompañados, a ser amados, a trabajar con goce, a comunicamos plenamente, a cumplir -hasta un límite que reconocemos infranqueable- el deseo más turbulento: nuestra hambre de totalidades, de plenitud, de fusión con el otro, de permanecer y de transparencia; hambre del cielo,» sentimiento oceánico».

La modernidad se afirma como la puesta en escena de un mundo humano en desafío, guiado de la mano de la razón. Pero, ahora, no se hace más que inaugurar a cada instante otros dioses indiscutibles, otros fundadores de la verdad, otros dogmatismos en representación de lo público. La política, el Estado y el paradigma de la eficacia son clara muestra de las sendas perdidas.

Parece que Foucault hubiese tenido razón al afirmar que: «El hombre desaparecerá como desaparece un rostro de arena en la orilla del mar». La idea de hombre de las ciencias humanas y toda la modernidad está en crisis. Desaparece la idea moderna de lo humano en estos últimos linderos del capitalismo porque no somos más que consumidores.

La vida es un concepto lejano y poco estudiado, quizá Platón y nosotros por haber heredado ese viejo idealismo. Y poco vivido, quizá Bolívar. Y poco sentido, quizá últimamente la juventud y las mujeres. La vida es una insinuación, es la insistencia por parecemos al nacimiento de los ríos que dicen su verdad al nacer, es decir, que no serán nunca más como en su origen sino en la multiplicidad de muchas aguas.

La modernidad, proyecto opulento y válido, ha devenido en lenguajes dogmáticos, hegemónicos, con el inconveniente de no descifrar sino disfrazar. «La violencia es muda», he leído en un texto de María Teresa Uribe de Hincapié... Casi es compatible esta tesis y sin embargo voy a separarme de ella.

Afirmar así la violencia es ponerla en un lugar afuera. Es sacar la violencia y la guerra como acontecimientos que no tienen nada que ver con el mundo de la vida. Es darle la espalda y construir su opuesto en la paz. Esta es una escena de opuestos eternos que están en debate. (La palabra debate es horrenda: dos personas entran afirmando sus ideas, las ponen en debate y al término del mismo salen iguales). Esta es una escena de opuestos eternos que están en debate y por eso siempre salen iguales. Guerra y Paz, por más esfuerzos y procesos de encuentro entre las dos, lo que se produce es su polaridad, su distancia, sus ausencias y los acuerdos aplazarán la guerra. Muchas metodologías de acercamiento han fracasado y fracasarán siempre porque formulan mal las preguntas y porque piensan en hombres sin historia y en historias sin seres humanos.

Hemos pensado la paz como carencia de conflicto y la guerra como sin lenguajes, como sin palabras, como fuera de la vida humana. En la cárcel de la oposición guerra - paz, nos mantenemos satisfechos y construimos una esperanza basada en la fe. Armamos los perfiles de un cielo prometido al final del camino, donde tan sólo hay sangre y dolor y, por un juego mágico

de las inconsistencias políticas y éticas, lo llamamos éxito o fracaso, dependiendo de cómo nos vaya en la trama de los lenguajes primordiales que se prestan como profesionales de la guerra. Así no acabamos nunca. Hemos sido capaces en muchos momentos de gritar muchas alegrías, prisioneros en la red de viejas palabras. Hemos sido capaces de sentir derrotas definitivas y dar paso a relativismos ocultantes o a fundamentalismos edificados desde cimientos metafísicos, que eternizan la mediocridad y la cómoda condición de aplazarlo todo. No estamos dispuestos a vivir de memoria la soledad de Bolívar, la franqueza interrumpida de Bateman, la pasión cristalina de Luís Carlos Galán, la firmeza irónica de Álvaro Gómez. Aplazamos al infinito la continuación de la lectura de nuestros órdenes y desórdenes que iniciaba Gaitán. Nos molesta volver a pensar el periodismo de Cano, de Bedoya o Pulido o el humor genealógico de Garzón en sus infinitos juegos críticos porque, pueden más los logos de las tecnologías comunicativas, comentando sin contexto, y las masacres y la muerte de los niños y los viejos que aún viven en un mundo que no los quiere como pregunta o, si los quiere, será sobre la mina de fuego de lenguajes técnicos que hacen el amor para morir y predicán una sociedad en el amor y la ternura para reafirmarse en el odio. Como hubiese afirmado Weber, «sin ira y sin odio, es decir, sin amor».

Hace rato los Presidentes buscan asesores para que reafirmen desde un supuesto conocimiento académico, técnico, sus dogmatismos y la carencia de ideas hasta que termine el periodo traumático de sus poderes. Estamos ante un nuevo malestar de la cultura, cruzada ya no tanto por la lucha de clases, tampoco por la determinación de las economías. Estamos cruzados por la violencia y la corrupción que se ejercen hoy como lenguajes.

En el mundo la violencia produce imágenes en escenarios de índole variada. En la calle, en la familia, en la cátedra y hasta en los silencios que tenemos reservados para defender lo que amamos.

La mayor destrucción ecológica está en las gramáticas de lo cotidiano, en las palabras, pensando estas como lógicas y como modos de crear y recrear la realidad. Jurgen Habermas ha quedado sin sustento cuando afirma que la palabra es el mejor poder. Un texto bello que se llama «Las tres ecologías» de Félix Guatari, nos demuestra que la contaminación mayor no

está en la naturaleza ni en la objetividad de la sociedad sino en los lenguajes de la vida. Tenemos contaminadas las palabras, hay una contaminación de la subjetividad. Entonces se necesita otra ecología. No la aspiración al diálogo perfecto sino al desafío permanente de armar un mundo discutido.

La contaminación está en los lenguajes y la vida. Aquí donde nos interpretamos, donde ponemos a juego nuestras intimidades en la evidencia de perder. Donde nuestros éxitos de seguro son premoniciones de un sentimiento de abismo y de esa angustia que dejamos como huella.

En el siglo que en algunos años empezará a estudiarse, ya puedo leer los libros, las palabras, los cuerpos y los gestos de los años 2.000, llevando títulos como estos: Saldo del último Milenio, Historia de la ciencia del siglo XX, EL amor en los tiempos de una violencia incomprendida, La economía triunfante del siglo anterior, Los partidos políticos de un siglo violento, Memoria total de las nuevas luces.

Hoy todos escribimos títulos de saludo al siglo XXI como una maltrecha esperanza, todos tras una educación para el nuevo milenio, una nueva política, una nueva pintura, las formas de amar para el siglo XXI. Sin embargo, aplazamos los atisbos de la modernidad, fuimos capaces de olvidar la rebeldía de los románticos, el proyecto no era, acaso, construir lo público y una ética ciudadana? El propósito no era reinventar las palabras? El desafío no era armar las libertades como trazo irrenunciable de lo humano? El reto estaba en la puerta de la casa como una invitación a las dificultades, estaban dadas las condiciones para que una noche cualquiera decidamos que la vida es un claro de luna o una invitación a leer un cuerpo amado como el mejor texto. Velásquez había planteado la imposibilidad del afuera en «Las Meninas», tuvimos el rumbo para no llegar a conformar lenguajes universales, para leer a diario desde la complejidad de los nuestros. Veo la remembranza de un siglo de ciencia que vio pasar la vida como muerte y entendió el desarrollo no para la felicidad sino para la dominación en lenguajes inconclusos y para el triunfo del mercado. La otra parte la terminarán las balas.

Debíamos volver. Siempre hay que volver sobre lo que no dijimos, sobre lo inexpresado, sobre lo que no pudimos decir. Tendríamos que llenar el mundo de nuevas palabras en las cuales sólo quepa una nostalgia: la de no haber leído Un mundo para el hombre.

### Una Discusión Sobre Derechos Humanos.

Quiero plantear un par de ideas más sobre los Derechos Humanos que no son más que la Declaración de Helsinki porque, esta es un listado con la concepción esencialista en el fondo y así no ocurre realmente el hombre. Los Derechos Humanos responden a la pregunta que inicia Platón y perfecciona Kant: ¿Qué es el Hombre? Esa es la pregunta de los Derechos Humanos. Toda respuesta a esta pregunta ocupa el espacio del deber ser, y estamos atiborrados de preceptivas y manuales para todo.

Primero Aristóteles con su propuesta del *zoon politikon* cuya sede es la polis y su mayor virtud la areté que lo conduce de la mano a la anhelada eudaimonía. Aristóteles no renuncia a pensar la relación amo y esclavo como una relación natural y para él la esclavitud es eterna. Sólo el libre es hombre y no lo son los esclavos, las mujeres y los bárbaros. Dice en el libro primero de la política que «la mejor joya de la mujer es su silencio.» El ser humano es más que el ser político de Aristóteles y sus derechos le corresponden como ser en el mundo.

El ser humano es social, es un ser con logros y las exclusiones y «las distorsiones a que ha sido sometido» no cuentan para una concepción esencialista de los derechos humanos. En esta taxonomía realizada desde el poder y la dominación no cuentan los dominados y los que se instalan irreverentes en la margen. El ser humano es más que un ser social, es un ser en el mundo. Un ser para la soledad, es un ser solo y pasa toda su vida tratando de no estarlo, como me deja concluir una vieja lectura de Levinás.

El deber ser es la continuación sin historia del destino ontológico. Existen, entonces, unos seres humanos que son humanos y otros que no lo son tanto, como los niños, los viejos, las mujeres y los excluidos desde tribunales que tributan sin descanso a la crueldad. Unos son los que coinciden con las ideas, los otros están fuera del modelo. Los unos son racionales cuya perfección proviene del conocimiento, los otros son irracionales porque sus acciones provienen del sentimiento. Sentir es carecer de conocimiento. Los Derechos Humanos son de los unos, no de los otros porque tendrían que ganarlos siguiendo el destino ontológico de ser racionales. La meta será que todos seamos racionales. Y en una aparente evaluación, hasta ahora, no

lo son los negros, no lo son las mujeres, no lo son los niños y no lo son los indios.

Los Derechos Humanos son un hecho histórico y como tal no responden a la pregunta, qué es el Hombre y menos, qué debe ser. Los Derechos Humanos responden a la pregunta ¿Qué podemos hacer de nosotros mismos en devenir? Esto no nos remite al esencialismo racional, ni a los universalismos que ya nadie toma en serio. Remite a la concepción que ubica a los Derechos Humanos en la historia, en la vida. Se recobra en los procesos de sentimiento, en la compleja trama de las culturas, en lo que abandonamos, en lo que nos hace memoria y en las antiguas soledades que se levantan preguntando sobre nuestro puesto en el mundo.

El querer ser es más constructor, es de donde uno toma distancias de la pura ontología y se torna histórico. Es por eso que nadie se reconoce en los universalismos fundamentales sino en la singularidad.

Jesús Martín Barbero dice que el saber es cada vez más local. Entre los años 80 y 90 América Latina se moderniza más que ninguna otra parte del mundo en tecnologías de comunicación y Colombia es punta. Pero no tenemos una comunicación para la convivencia. La televisión y la radio son los nuevos espacios de reconocimiento. Nos hemos llevado los lugares públicos a la casa.

Somos en el espejo trizado de nuestras identidades que sometemos a riesgo, en la lucha por un pasado posible y en la incertidumbre de los futuros.

Los Derechos Humanos hoy, son una ética de reconocimiento en las cotidianidades, en las posibilidades que inician desde los deseos, en lo que sentimos, en las utopías que nos concitan las esperanzas de nación inconclusa. El Hombre no defiende sino lo que ama. La tarea es volver sobre lo inexpresado, indagar los lenguajes en sus bordes, retornar a la memoria. Los Derechos Humanos no como un llamado a la destinación ontología sino al obrar, a las pluralidades, a los sentimientos, a la generosidad de la vida. No a la voluntad de ser sino al deseo de ser, siendo. El Profesor Sartre dijo una cosa muy bella: «El ser humano no es sino un narrador de historias y ha de vivir su vida como si fuera a contarla».

Salir de la batalla entre Platón y Nietzsche, respondemos en la inenarrable alegría de volver a la pregunta, siempre. La matemática ha evidenciado que cuando tenemos un universo de operaciones de suma, resta, multiplicación, entrelazadas entre paréntesis, corchetes y llaves, es necesario empezar a reconstruir desde adentro, en los paréntesis, en los corchetes y en las llaves para enredamos de manera más compleja. Es decir, pertenecemos más a lo real, a lo simbólico y a lo inagotable de los imaginarios.

Esto se da, es un hecho en el acontecimiento de lo público. Entonces, no sólo la diferencia sino la existencia en el diálogo. Los Derechos Humanos ya no hacen referencia a la condición de ser por sólo ser. Es asumir una ética como deseo de mundos posibles que inicien desde nuestras pluralidades siempre en diálogo. A la manera de Borges, estamos para la conversación interminable.

Qué pena salirme del opuesto guerra-paz porque esto es plantear de nuevo el sentimiento de eternidad. Se trata de hacer memoria, no encontrar el ser, sino el querer. No el principio de realidad ni el principio de placer sino nuestras potencialidades. El deseo de ser cuyo territorio ya no será la soledad ontológica y estará en la localidad universal de nuestras historias. Hacer narrable el porvenir de una ilusión aceptando la nostalgia de no haber leído un mundo para el hombre. Hacer todo lo posible para volver a leer en nuestras gramáticas y en nuestras ortografías que, en lo público, van adquiriendo sentidos, no para el aviso de las eternidades, y sí en el deseo que se tiene en la elementalidad de lo que amamos, en la complejidad de lo que somos y en la fertilidad de diálogos imperfectos.

---

## BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. «La Política» Ed. Altaya. 1993.

Blanchot, Maurice. «Foucault tal y como yo lo Imagino» Ed. Pre-textos. 1993.

Bourdieu, Pierre. «La nueva Vulgata Planetaria». U. Pedagógica. 2002.

Castoriades, Comelius. «Poder, Política y Autonomía». Revista ensayo y Error. 1996.

Freud, Sigmund. «El Porvenir de una Ilusión» Ed. Biblioteca Nueva. Tomo 111. 1973.

Freud, Sigmund. «El Malestar de la Cultura». Ed. Biblioteca Nueva. Tomo 111. 1973

Foucault, Michael. «Las Palabras y las Cosas» Ed. Siglo XXI.

Foucault, Michel. «El orden del discurso». Editorial.Tusquets.

Guatary, Félix. «Las tres Ecologías» Ed. Pre-textos. 1993.

Heidegger, Martin. «Conceptos Fundamentales». Ed Altaya. 1993.

Heidegger, Martín.» La época de la imagen del mundo». Anagrama.

Heidegger, Martín. «Cartas sobre el Humanismo».Alianza Editorial.

Levinas, Emanuel. «Totalidad e infinito» Ed. Sígueme. 1977.

Rorty, Richard. «Derechos Humanos, Racionalidad y Sentimentalismo». Revista Ensayo y Error. Número 1.1996.

Uribe, María Teresa. «Sobre las virtudes públicas» Revista de la U. De Antioquia.