

Apuntes sobre el Ser que problematiza su Ser (El filósofo como facilitador de lo justo en Colombia)

Jorge Eliécer Martínez Posada*

*“La vida no vale nada
si yo me quedo sentado
después que he visto y soñado
que en todas partes me llaman.
La vida no vale nada
cuando otros se están matando
y yo sigo aquí cantando
cuál si aquí no pasara nada”.*

Pablo Milanés

El mundo actual está experimentando profundos cambios y es urgente hallarles una explicación. Tales cambios se presentan en todas las esferas, y abarcan las costumbres y los órdenes moral, ético y espiritual. Al respecto, Félix Guattari, en su texto *Tres ecologías*, nos dice que:

El planeta Tierra vive un período de intensas transformaciones tecnico-científicas como contrapartida de las cuales se han engendrado fenómenos de desequilibrio ecológico que amenazan, a corto plazo, si no se les pone remedio, la implantación de la vida sobre su superficie¹.

Es decir, la vida está en franco peligro, y el único ente que es consciente de su ser en el mundo –el Hombre– no puede incrustarse como un objeto entre los objetos: su papel debe ser el de confraternizar con su medio ambiente, el cual no es un simple instrumento de trabajo o una materia prima para su uso sino su *ethos*, su hábitat.

Si las transformaciones son a escala planetaria y abarcan la totalidad de las esferas en las que el ser humano proyecta su existencia, es necesaria y urgente la pregunta por el hombre, interrogante que recorre las épocas antigua, medieval y moderna, hasta nuestros días (la posmodernidad). De ahí la necesidad de esbozar, grosso modo, algunos apuntes, que nos permitan pensar la actualidad desde la llamada posmodernidad o condición posmoderna, para lo cual es pertinente indagar por la antropovisión que en ella se maneja. Este examen nos brindará una explicación a los cambios de la realidad presente, de modo que podamos aproximarnos a una concepción de justicia que nos dé elementos de reflexión sobre la situación de nuestra querida Colombia, entendiendo así la violencia como la imposibilidad de alcanzar lo justo en ella.

* Licenciado en Filosofía. Profesor de Ética y Epistemología, Facultad de Administración de Empresas, Universidad Central.

¹ GUATTARI, Félix. *Tres ecologías. Pre-textos*, 1990, p. 7.

Ahora bien, para hablar de dicha antropovisión es necesario tener en cuenta cómo en la época moderna se generó un cambio del sentido de lo humano. La racionalidad ilustrada se vanaglorió de haber anunciado la muerte de Dios, al tiempo que proclamaba el triunfo de la razón, de la autonomía humana y del progreso “indefinido”; de haber superado el concepto cristiano de la libertad, reemplazándolo por el de libertad entendida como independencia individual; de haber instituido una igualdad natural y una democracia transparente, que superó la igualdad en dignidad de los “hijos de Dios”; y de haber instaurado la fraternidad universal en vez de la comunidad basada en la caridad. Sin embargo, la cuestión social, la división afrentosa del mundo en “superdesarrollado” e infrahumano, las dos guerras mundiales, la violencia que sigue azotando el mundo y la grave amenaza contra

el medio ambiente han puesto en evidencia, de manera dramática, el derrumbe de esa pretendida “antropología moderna”, en virtud de la cual el hombre, encerrado dentro de su propio yo y contemplando únicamente sus propias representaciones de las cosas, se dirige a la pérdida del sentido de lo humano, de lo social y de lo histórico.

La crítica de la “antropología moderna” en el campo de la filosofía la realizaron, por una parte, los llamados “maestros de la sospecha” (Nietzsche y, en el presente, Foucault), quienes desenmascararon el poder como trasfondo real de la antropología racionalista, y Freud, Marx y los estructuralistas actuales, que señalaron cómo las pretensiones del racionalismo sólo son justificaciones de los intereses económicos de la clase dominante; pero también, por otra parte, Kierkegaard y luego los existencialistas, que percibieron el “salto”, el absurdo y la

•

La racionalidad ilustrada se vanaglorió de haber anunciado la muerte de Dios, al tiempo que proclamaba el triunfo de la razón, de la autonomía humana y del progreso “indefinido”; de haber superado el concepto cristiano de la libertad, reemplazándolo por el de libertad entendida como independencia individual; de haber instituido una igualdad natural y una democracia transparente, que superó la igualdad en dignidad de los “hijos de Dios”; y de haber instaurado la fraternidad universal en vez de la comunidad basada en la caridad.

•

facticidad como una base antropológica más verdadera que la razón, y Heidegger, quien entendió la antropovisión moderna como una manifestación final de la historia del “olvido del ser” que es la metafísica occidental.

Éstos, entre otros pensadores, son filósofos posmodernos porque denuncian la inconsistencia del proyecto filosófico moderno; pero a ninguno de ellos se le considera representante de la llamada “condición posmoderna”. Esta condición viene a ser, más bien, “una manifestación residual de la profunda crisis histórica que vive la sociedad en el siglo XX y que ha sido constatada por todos aquellos pensadores”².

Así, pues, en la condición posmoderna no se buscan respuestas universales a la pregunta por el hombre; en ella, efectivamente, no parece haber lugar para la antropología filosófica y por eso el término “antropovisión” es más adecuado, porque sugiere una imagen del hombre, una percepción fenoménica que no compromete ni persigue explicaciones fundamentalistas. “Si no queremos hacer antropología metafísica, esto es, una descripción de las estructuras universales del darse del fenómeno hombre, porque tomamos en serio la condición de lanzamiento histórico y de destino del *Dasein*, entonces sólo podemos desarrollar el discurso en el sentido de la antropología cultural”³. Y este propósito sólo puede alcanzarse gracias a una hermenéutica etnográfica que permita asimilar la alteridad cultural.

Sin embargo, el propio Vattimo nos desengaña de esta pretensión, pues encuentra que la hermenéutica:

[...] es una forma de disolución del ser en la época de la metafísica cumplida y se concibe a sí misma como un espectro interior del proceso general de occidentalización y de homogeneización que, habiendo partido para buscar en la antropología un lugar ideal de verificación de su propia concepción del ser, entendido como eventualidad y alteridad, se ve en cambio obligada a meditar sobre el significado de la mismidad y en el nexo de ésta con la homogeneización metafísica del mundo⁴.

Por lo cual, concluye este pensador:

La antropología no es —lo mismo cabe decir de la hermenéutica— ni el encuentro con la alteridad radical, ni la organización científica del fenómeno humano en estructura; la antropología probablemente se repliega en su forma de diálogo con lo arcaico, pero en el único modo en que la “arché” puede darse en la época de la metafísica cumplida: la forma de la supervivencia, de la condición marginal y de la contaminación⁵.

Desde supuestos similares, Jesús Connil piensa que “la nueva filosofía del hombre [...] no puede reducirse a estética, ni a política, ni a fisiología”⁶. Y añade:

[...] Para que dejemos de sufrir por el hombre y superemos la corrupción de la impotencia por resentimiento. La manera de hacerlo es abrirse al fondo de la realidad, que es poder. Con el

² RUÍZ, Luis E. *Antropovisión posmoderna*. (texto inédito). Ponencia presentada en el Primer Simposio Nacional de Formación Ética en la posmodernidad, Universidad La Gran Colombia, Bogotá (s.p.i), 1995, p. 11.

³ VATTIMO, Gianni. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. 3ª ed. Barcelona, Gedisa, 1990, p. 130.

⁴ *Ibid.*, p. 139.

⁵ *Ibid.*, p. 144.

⁶ CONNIL, Jesús. *El enigma del animal fantástico*. Madrid, Editorial Tecnos, 1991, p. 327.

Así, pues, en la condición posmoderna no se buscan respuestas universales a la pregunta por el hombre; en ella, efectivamente, no parece haber lugar para la antropología filosófica y por eso el término “antropovisión” es más adecuado, porque sugiere una imagen del hombre, una percepción fenoménica que no compromete ni persigue explicaciones fundamentalistas.

superhombre se puede recobrar la realidad y con ella la libertad del individuo. La experiencia radical de la realidad nos hace libres. Lo individual ya no estará supeditado a lo universal; ni lo real a lo ideal. El superhombre supone una recuperación posmetafísica de lo humano en su individualidad autónoma y creativa; pero, además, en ella recuperamos también la libertad y la realidad. ¿Estamos ante una peculiar

“ultrametafísica”? ¿Libertad como realidad y poder? ¿Libertad de realidad? ¿Realidad como libertad?⁷

Las citas de estos dos autores permiten hacer un inventario de opciones para una antropovisión posmoderna. Ésta se puede concebir como el encuentro hermenéutico con la alteridad de las culturas, la organización científica del fenómeno humano en estructuras, la recomposición del “hombre” gracias a la integración de los saberes que estudian aspectos humanos, el diálogo con lo arcaico como supervivencia marginal o contaminante, o el cumplimiento del ideal nietzscheano del superhombre por medio de la autonomía individual, de la realidad, la libertad y el poder; para otros, como Habermas, la posmodernidad es una propuesta neoconservadurista frente a la cual hay que mantener, a toda costa, el proyecto emancipador de la modernidad, al menos en cuanto al ideal de la emancipación; y para la Iglesia católica, la posmodernidad se entiende como una resultante de la crisis cultural, global y planetaria que vive nuestra época y que constituye un desafío para la tarea evangelizadora a través de la inculturación. La Iglesia católica, en efecto, pretende insertarse, “encarnarse” e identificar los valores y antivalores dentro de la sociedad promoviendo en ella todo aquello que permite la realización de lo humano.

Pero, frente a estas posiciones –indudablemente muy valiosas para comprender y orientar la crisis histórica actual, pero que, en última instancia, son discusiones teóricas con un sentido claro dentro de la cultura europea o norteamericana–, nos encontramos cuestionados cuando miramos a nuestra sociedad, caracterizada por el sincretismo y en la que coexisten formas premodernas, a veces para el bien de la sociedad,

⁷ Ibid., p. 328.

con posiciones modernas, pretensiones modernizadoras y actitudes posmodernas, introducidas ante todo por la cultura urbana y por los medios de comunicación social. Ante esta realidad, cabe preguntarse: ¿cómo desconocer la importancia de los valores humanos en culturas ancestrales? ¿Cómo negar las posibilidades de la diversidad y la pluralidad cultural, del folclor, de la tradición oral, o de las manifestaciones de la sensibilidad, del sentimiento, de lo lúdico, de lo poético del realismo mágico del hombre colombiano? Y por lo demás, ¿cómo desconocer también el imperio de la racionalidad instrumental que, de hecho, rige la vida económica, política y técnico-científica de nuestro país, hasta el límite del desconocimiento de la soberanía nacional? ¿De qué sirve, y a quién sirve en este caso, el desencanto y la fragmentación posmodernos?

En la coyuntura presente de nuestro país, la contingencia y la fractura tienen expresiones dramáticas como son la radical iniquidad, que deja a casi la mitad de la población colombiana en condiciones infrahumanas de vida (en este caso, la antropovisión nos muestra la realidad socioeconómica); la violencia, para cuyas víctimas la antropovisión es negación de toda posibilidad de humanidad; y la corrupción y la deshonestidad, para cuyos sindicados la antropovisión refleja indignidad, deshonra y vergüenza.

El doctor Cayetano Betancourt se preguntaba: ¿cómo es posible desarrollar un pensamiento filosófico en Colombia, cuando ni siquiera hemos podido dominar “la ingente morada” de nuestra geografía? De manera análoga, hoy podemos preguntarnos: ¿cómo desarrollar un pensamiento ético-filosófico si no hemos podido lograr, en una gran parte de nuestro

país, condiciones mínimas de humanidad, de mutua “credibilidad”, de respeto a la vida y a las posibilidades de convivencia?

De ahí que, para efectos de la formación ética, cabría pensar en una antropovisión “a contraluz” en nuestro país, frente a la cual el intento de emancipación (moderno o no) es imperioso. Tal intento debe partir de la formación para la autoestima; pero, en muchos casos, será necesario alcanzar objetivos previos, como la creación de las condiciones sociales para que esta autoestima sea posible, bien gracias a la reconstrucción de los sujetos individuales y sociales, o bien, en otro contexto, gracias a la satisfacción de necesidades básicas que permitan la superación de la miseria o de la inminencia de la muerte.

Una antropovisión “a contraluz”, como la que nos ofrece el panorama nacional, nos invita a una formación ética de los futuros profesionales en un profundo sentido de esperanza, de equidad, de solidaridad, de responsabilidad civil, de participación y fiscalización ciudadana. En estos valores, constitutivos de lo que puede ser una “ética mínima” dentro de la nueva sociedad pluralista, habría que lograr un gran consenso social; pero, a la vez, en la formulación de los proyectos educativos institucionales tendrían que fortalecerse las éticas máximas, sus fundamentos, sus propuestas, purificándolas de la esquizofrenia y la deshonestidad.

Por otra parte, ¿será que la búsqueda de dicha ética encontrará una posible salida en el pensamiento de Gandhi con la afirmación de la universalidad de la no violencia? De hecho, algunos pensadores actuales la han acogido esta postura en su planteamiento posmoderno⁸. El aporte del maestro hindú a este respecto asume la doctrina del sermón de la montaña (Mt. 5, 1-48), y hace de ésta no sólo una moral privada,

⁸ BALLESTEROS, Jesús. *Posmodernidad. Decadencia o resistencia*. Madrid, Tecnos, 1994, p. 114.

sino pública, constituyéndose en el campo político: “Gandhi se propone básicamente dotar a la política de una base ética [...] En Gandhi se armonizan ejemplarmente la crítica a la historia como racionalidad necesaria que el individuo se limita a contemplar, y su secuela la visión de la política como preparación para la guerra, como guerra incoada”⁹.

Para Gandhi, la famosa frase: “Si quieres la paz, prepárate para la guerra” se deriva de una concepción de la filosofía en la que el mal parece evaporarse en cuanto sirve finalmente al bien. Por eso dirá Gandhi:

El hombre tiene que saber sencillamente que el mal viene del mal [...] La elección que hay que sacar de esta tragedia de la bomba atómica es que no nos libremos de su amenaza fabricando otras bombas más destructivas todavía, puesto que la violencia no es capaz de hacer desaparecer a la violencia. La humanidad no puede librarse de la violencia más que por el medio de la no violencia¹⁰.

Hay que tener en cuenta que esta propuesta de Gandhi es posible con unas bases de autodomínio y servicio a los demás, teniendo como único interés el “emancipador”; es decir, la justicia será posible en la medida en que no se dé la violencia, y la forma de erradicarla es por medio de la no violencia.

De ahí que la actitud del profesional, del político, del dirigente y, sobre todo, a nuestro modo de ver, del filósofo, frente a la actual crisis será no solamente pensar la realidad sino

transformarla (Cf. MARX, Karl. *Tesis sobre Feuerbach* N° 11). Tal transformación podría realizarse por medio de “los anfibios culturales”, como califica Antanas Mockus a los investigadores y por ende a los filósofos colombianos, los cuales tendrían que ser capaces de entablar un diálogo interdisciplinario; es decir –y aquí viene la primera faceta del anfibio–, ser capaces de ir río arriba, comunicarse y entenderse con los que están allí, en algunos casos para enseñarles cosas y en otros para aprender de ellos; y además, como segunda faceta, ser capaces de comunicarse también con los que están río abajo, “o sea, de enseñar en una Universidad y enfrentarse al reto de comunicar lo que ha nacido en otro contexto [...] a personas que tienen un universo simbólico distinto al suyo”¹¹.

Somos conscientes de que la propuesta del “anfibio cultural” es apenas una idea que amerita un estudio riguroso para sacar de ella algo “claro y distinto”; sin embargo, parece válida en la medida en que permite una revalorización del papel del académico como “facilitador” e instrumento de transformación, asumiendo los anhelos y el esfuerzo común del hombre colombiano, no produciendo violencia, sino posibilitando el diálogo y el mutuo acuerdo o desacuerdo; brindado los elementos necesarios para la gestación de la tan anhelada justicia, porque la formación ética sólo tiene viabilidad si es un esfuerzo mancomunado, una tarea responsable de todos, en favor igualmente de todos.

bojas Universitarias.....

⁹ Ibid., pp. 114-115.

¹⁰ Ibid., p. 115.

¹¹ MOCKUS, Antanas. “Los anfibios culturales”. En: *Análisis desde la Universidad*. 1ª ed. Departamento de Trabajo Social - Universidad Nacional de Colombia, Indepaz, Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz. Bogotá, Presencia, 1994, p. 240.

Bibliografía

- BALLESTEROS, Jesús. *Posmodernidad. Decadencia o resistencia*. Madrid, Editorial Tecnos, 1994.
- BIBLIA DE JERUSALEM. Bilbao, Desclee de Brouwer, 1975.
- CONNIL, Jesús. *El enigma del animal fantástico*. Madrid, Editorial Tecnos, 1991.
- "El descontrol de la gente sin control". En: *Cien días*. Bogotá (Equipo del proyecto solución política de conflictos). Cinep, 1997. Volumen 9. N° 36. Enero - marzo. 32 p.
- GUATTARI, Félix. *Tres ecologías*. Pre-textos, 1990.
- SÁNCHEZ, Gonzalo y PEÑARANDA, Ricardo. *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. 2ª ed. Bogotá, CEREC, 1995, 486 p.
- MOCKUS, Antanas, "Los anfibios culturales". En: *La política social en los 90. Análisis desde la Universidad*. 1ª ed. Departamento de Trabajo Social - Universidad Nacional de Colombia, Indepaz, Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz., Bogotá, Presencia, 1994, 267 p.
- RUIZ, Luis Enrique. *Antropovisión en la posmodernidad* (texto inédito). Ponencia Primer Simposio Nacional de Formación Ética en la Posmodernidad, Universidad La Gran Colombia, Bogotá, 1995, 21 p.
- VATTIMO, Gianni. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. 3ª ed. Barcelona, Gedisa, 1990.
- Violencia en Colombia*. Informe sobre los Derechos Humanos y la violencia en Colombia. 1ª ed. Comisión Internacional de Juristas, Comisión Andina de Juristas. Lima, Códice, 1990, 130 p.