

Algunos elementos metodológicos para pensar la Colombia del siglo XXI

Apuntes derivados del pensamiento de Nicolás Gómez Dávila

*Johan Sebastián Mayorga*¹

Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0000-0001-7168-9288

Artículo de reflexión derivado de investigación
Recibido: 20-09-2019- Aprobado: 20-10-2019

Resumen:

En este texto se desplegarán una serie de -lo que considero- recomendaciones metodológicas detalladas en la obra de Nicolás Gómez Dávila. Esto con la finalidad de realizar un ejercicio interpretativo de cómo nosotros, los colombianos, nos comprendemos a nosotros mismos. Sostendré que lo que nos ha caracterizado ha sido una *formación* atravesada por una *estructura interpretativa* de pensamiento conservadora que determina al mundo como una serie de valores estáticos y permanentes. Sostendré, además, que hay una tensión constante en la forma en que nos comprendemos, que se especifica en la tensa relación entre una estructura conservadora y homogeneizante, por un lado, y una realidad cada vez más heterogénea, compleja y multifacética, por el otro. Tensión que se traduce en una violencia cotidiana que termina permeando todos los estratos de la vida colombiana.

Palabras clave: Consciencia, hombre, Dios, democracia, estructura de pensamiento, conservador.

¹ Filósofo de la Universidad Autónoma de Colombia con Maestría en Filosofía de la Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente adelanta estudios de doctorado en la UNAM. Correo: neopragmatismo@gmail.com

Some methodological elements to think about the Colombia of the 21st century

Notes derived from the thought of Nicolás Gómez Dávila

Abstract

In this text a series of -what I consider- detailed methodological recommendations in the work of Nicolás Gómez Dávila will be displayed. This with the purpose of carrying out an interpretative exercise of how we, Colombians, understand ourselves. I will maintain that what has characterized us has been a formation crossed by an interpretative structure of conservative thought that determines the world as a series of static and permanent values. I will also argue that there is a constant tension in the way we understand ourselves, which is specified in the tense relationship between a conservative and homogenizing structure, on the one hand, and an increasingly heterogeneous, complex and multifaceted reality, on the other. Tension that translates into daily violence that ends up permeating all strata of Colombian life.

Key words: Consciousness, man, God, democracy, thought structure, conservative.

Alguns elementos metodológicos para pensar sobre a Colômbia do século XXI

Notas derivadas do pensamento de Nicolás Gómez Dávila

Resumo:

Neste texto será apresentada uma série de - o que considero - recomendações metodológicas detalhadas no trabalho de Nicolás Gómez Dávila. Isto com o objectivo de realizar um exercício interpretativo de como nós, colombianos, nos entendemos a nós próprios. Sustentarei que o que nos tem caracterizado tem sido uma formação atravessada por uma estrutura interpretativa do pensamento conservador que determina o mundo como uma série de valores estáticos e permanentes. Também vou argumentar que existe uma tensão constante na forma como nos entendemos, que é especificada na relação tensa entre uma estrutura conservadora e homogeneizante, por um lado, e uma realidade cada vez mais heterogênea, complexa e multifacetada, por outro. Tensão que se traduz em violência diária que acaba por permear todos os estratos da vida colombiana.

Palavras-chave: Consciência, homem, Deus, democracia, estrutura de pensamento, conservadora.

“Aclaré que era colombiano. Me preguntó de un modo pensativo:

- ¿Qué es ser colombiano?

-No sé -le respondí-. Es un acto de fe.” (Ulrika, Borges)

“Probablemente no hay razas puras, sino solamente razas depuradas, e incluso estas son muy escasas (...) Las razas cruzadas producen siempre, a la vez que civilizaciones cruzadas, morales igualmente cruzadas: generalmente, estas son las peores, las más crueles y las más inquietas. La pureza es el resultado último de incontables asimilaciones, absorciones y eliminaciones, y el progreso hacia la pureza se manifiesta en que la fuerza existente en una raza se limita cada vez más a determinadas funciones escogidas, mientras que antes se tendía con frecuencia a realizar demasiadas cosas contradictorias. Esta limitación tendrá siempre la apariencia de un empobrecimiento, pero hay que juzgarla con prudencia y equidad. Una vez acabado el proceso de depuración, todas las fuerzas que antes se perdían en la lucha entre cualidades sin armonía, están ahora a disposición del conjunto del organismo. Por eso las razas depuradas son siempre más fuertes y más hermosas.” (Nietzsche, Aurora. La purificación de las razas, §272)

Prólogo, La filosofía como artefacto transformador

¿Cuál es la labor de la filosofía? Al hacernos esta pregunta suponemos, de antemano, que sabemos con claridad a qué nos referimos cuando hablamos de ésta². Permítaseme suponer, por el momento, que la filosofía es el producto del refinamiento o aguzamiento de nuestra inherente capacidad reflexiva, que consiste en *observarnos* y *ponderarnos* como objeto y *evaluar* lo que el susodicho haga o deje de hacer a la luz de un criterio concreto (lo que consideremos bueno o malo, verdadero o falso, bello o feo, correcto o incorrecto) que parte desde cierta *comprensión*, manera particular de entendernos a nosotros mismos y lo que nos rodea. Podemos concluir, de lo anterior, que la filosofía es una clase de

2 Toda definición de lo que se considera filosofía es normativa, pues estipula los elementos y criterios que creemos constitutivos de la misma. De esta manera, cada criterio permite afirmar qué expresiones son consideradas como filosofía y cuáles no. Es así que uno puede entender que detrás de los debates acerca de si hay filosofía latinoamericana o colombiana o bogotana, se tiene, a la base, una determinada definición normativa del ejercicio filosófico mismo. Normatividad que, o bien puede ser aceptada o bien rechazada. (Cfr: Vargas. Pág. 11. 2019).

herramienta y que, como tal, permite reconfigurar los valores y significados que antes considerábamos inamovibles o inherentes al objeto y su situación. Piénsese, por ejemplo, en la primera arma que en el despertar de la humanidad uno de nuestros lejanos familiares *comprendió* como tal. Ante sus ojos se abrió un espacio de posibilidad de reinterpretar su realidad, pues el arma le permitía actuar de otra manera, comprendiéndose en el mundo ya no como un animal expectante y en constante zozobra por la gran variedad de riesgos y peligros a los que se veía sometido y muchas veces acorralado, sino como un depredador; un animal que ahora se convertía en aquello que antaño tanto temía y que produjo en éste modificaciones sustanciales que transformaron el pretérito mundo hostil en uno cada vez más sumiso a las imposiciones de su naciente voluntad. La herramienta transforma el ambiente o lo externo, resignificando los objetos y sus relaciones, lo que genera, paulatinamente, una transformación de aquél que la usa. La herramienta permite establecer una relación de *transacción*, donde la modificación de uno, genera la modificación del otro. La labor de la filosofía, en este sentido, es transformar el mundo del usuario, lo que transforma, a su vez, al propio usuario.

Mi propósito, lejos de disertar acerca de la naturaleza y propiedades de esta herramienta y sus capacidades, -tarea que de todas maneras hay que abordar- consiste más bien en desplegarlas en el análisis de nuestra particularidad concreta, de lo que somos como colombianos de principios del siglo XXI. Si la filosofía es una herramienta, los filósofos serían los *artefactos* o artilugios que permitirían modificarla y mejorarla. En este texto el artefacto que usaré para *comprender-me* y desde ahí *comprender-nos* como colombianos será Nicolás Gómez Dávila. El porqué de mi elección, constituye el sentido mismo de este texto y espero llegue a ser mínimamente plausible.

En los años que llevo estudiando filosofía he desarrollado una gran disyuntiva que, básicamente, me ha dividido en dos: por un lado, se encuentra mi “yo” dedicado a la filosofía y “los problemas filosóficos”; donde, si bien he logrado establecer -al menos como certeza propia- que la filosofía es una herramienta de nuestra conciencia o capacidad reflexiva, sólo la “utilizo” dentro de los ámbitos y límites que la filosofía misma -o al menos de lo que entendemos por filosofía en las academias latinoamericanas- ha demarcado. Por otro lado, se encuentra mi “yo” vivencial, la persona concreta, que vive en un barrio del sur-occidente de Bogotá, que tiene que usar transporte público o que se atreve a una pequeña gran odisea en bicicleta, sometido al azar bogotano en el que, a diario, uno se enfrenta a carros, contaminación, ladrones y policías; el “yo” que vive en un país complejo y cada vez más heterogéneo, con problemas profundos y soluciones que, muchas veces, ni siquiera llegan a ser superficiales. No he podido extraer de la filosofía académica la herramienta reflexiva -que tan valiosa me parece- para



incorporarla a la comprensión de mi “yo” vivencial y, de igual manera, percibo este problema en la academia filosófica (al menos de las que tengo conocimiento). Me gustaría ahondar en esto último.

Las academias en las que he sido formado tienen un particular énfasis en la filosofía analítica anglosajona y si bien he aprendido valiosos recursos de análisis conceptual de problemas inherentes al uso de conceptos, justificaciones, relaciones y descripciones, cada vez me parece una filosofía que se satisface de sí misma y consigo misma, un carácter que -a mi parecer- es ilusorio, obnubilado y hasta peligroso. Tal actitud me es análoga a la creencia de que la herramienta es fin y no medio transformador; es similar a sostener que la finalidad de la herramienta es la herramienta misma. Esto en lo relativo a su carácter ilusorio. Obnubilado porque el usuario de esta herramienta se ve anulado por la presencia de la misma, alterando o *fetichizando* la relación: la herramienta se vuelve usuario y el usuario herramienta. “Toda filosofía seria y verdadera sólo puede ser filosofía analítica” -se sostiene (implícita o explícitamente)- y el analítico se vuelve vehículo de expresión de esta “verdad”. Y es peligroso porque el analítico se convierte en vocero y predicador de la analítica, dejando de ser una conciencia y una voz singular y concreta que está en un espacio-tiempo definido, corriendo así el máximo peligro de todos: que la filosofía pierda su naturaleza de herramienta transformadora, que deriva en los peligrosos linderos de la mitificación, de la resignación ante una realidad que parece sentenciada e inapelable.

Me parece, por ello, que el filósofo académico realiza un acto peligroso de equilibrismo al mantener la dedicación a la analítica y creer, por otro lado, en la capacidad transformadora de la filosofía. Es un acto arriesgado que requiere cierto nivel de habilidad y francamente no sé si todos la tenemos; yo no la tengo, no aún al menos, y por ello no quiero jugar más a equilibrar las complicadas cargas y prefiero decantarme, al menos en este texto, a uno de los dos lados. Tal vez sea un cobarde por no arriesgarme a equilibrar o por solo equilibrarme parcialmente, pero me parece la decisión más prudente en caso de rotundo fracaso. Quiero volcar hacia mi yo vivencial -aunque sea a ciegas y torpemente- la herramienta que *creo* tener y aplicarla en la comprensión de los que *nos* rodea en esta Colombia de comienzos del siglo XXI. Concretamente quiero esbozar la respuesta a la siguiente pregunta: ¿Qué elementos originales o constitutivos nos hacen *ser* lo que somos para *hacer* lo que hacemos? Puede sonar demasiado general -y tal vez lo sea- pero me parece un punto de partida no tan problemático y sí muy fructífero, dado que, si se comprende la complejidad que hay detrás de nuestras acciones y pensamientos, se puede vislumbrar, al menos, que tal vez buscar soluciones sea parte del problema si no comprendemos las dimensiones de lo que *acontece*. Tentativamente me gustaría sostener que somos el resultado de una tensión esencial que parece determinar todos los estratos de nuestra vida; comenzando por nuestra cotidianidad, nuestra subjetividad, familia, educación, amigos, parejas,

universidad y demás instituciones, hasta la mismísima cúpula estatal. Dicha tensión se establece entre la pretenciosa visión de una realidad homogénea ya determinada, producto de nuestras determinaciones históricas (llámese formativas, económicas, políticas, sociales, religiosas y culturales) y la multiplicidad y heterogeneidad dada que ha marcado nuestro pasado y prorrumpe en nuestro presente. Hay una tensión entre un pensamiento conservador³ que parte de un mundo ya otorgado, de un mundo ya estructurado y que pretende mantener a toda costa y una multiplicidad heterogénea que jamás podrá ser capturada y que se diversifica cada vez más. Esto genera una cotidianidad violenta, que, nuevamente se expresa en todos los niveles o estratos de la vida colombiana: personal, cotidiana, familiar, laboral, convivencial, económica y política. Me gustaría sostener, además, que si bien la *formación* o educación basada en la comprensión de nuestra naturaleza heterogénea es la alternativa por la que debemos apostar, esta no es la educación democrática que hoy se recibe y se pregona; antes bien, me parece que la educación democrática sólo es una forma disfrazada de la educación conservadora del siglo pasado, puede que incluso hasta más nociva, pues la noción de Dios se esconde brumosamente en conceptos tan abstractos pero tan cotidianos como el dinero, la ciencia: la verdad, el poder, la igualdad, la razón, el yo, la democracia, la justicia, etc.

Tres principios metodológicos asumiré para comenzar a abordar el panorama de este momento, juntos presentados y desarrollados en la obra de Dávila y que para mí no solo son premisas o enunciados originales y certeros, sino necesarios para mi propósito. El *primero* define al hombre como *situación concreta*⁴ hablar del “hombre” no es sólo hablar de la persona de carne y hueso que está en un determinado espacio y tiempo; sino que es la “totalidad indivisa” que abarca lo interno y lo externo, lo de afuera y lo de adentro, el cuerpo y el ambiente en que se desarrolla. No quiero determinar, por ello, como punto de partida único, ni al individuo colombiano, ni a la sociedad colombiana, ni a la *tierra colombiana*⁵ quiero sostener como *principio*, más bien, *que estos primeros elementos juegan y se relacionan constantemente entre sí, combinándose inextricablemente en relaciones de transacción*⁶: el individuo no es posible sin la sociedad y a la vez la determina; de la misma manera la sociedad determina al individuo y no es posible sin éste; y tanto individuo y sociedad, determinan a la tierra y la tierra, a la vez, a ambos.

3 Para mayor ampliación del pensamiento conservador véase *Crítica de la Razón utópica* (1984), Hinkelammert, Franz. Cap. I. Ed. DEI. San José. Costa Rica.

4 Cfr. Dávila, pág.22.

5 En el concepto de tierra comprendo la manera en que entendemos la relación con la naturaleza: Incluyo la determinación de la naturaleza como riqueza natural del país (flora y fauna); como forma de vida, expresada en la figura del campesino; y como reserva de materia productiva y explotable, expresada en la forma de vida moderna.

6 La noción de “relaciones de transacción” la tomo de Alan Watts que es desarrollada en la conferencia “The myopic view of the world”. <https://www.organism.earth/library/document/myopic-view-of-the-world>

El *segundo* principio anuncia que, para entender la naturaleza de la acción humana, su intención y motivación, hay que preguntarse por la manera o forma en que la persona se comprende ante Dios. “Todo acto se inscribe en una multitud simultánea de contextos; pero un contexto unívoco, inmoto y último los circunscribe a todos. Una noción de Dios Explícita o tácita, es el contexto final que los ordena.”⁷ Pero antes de levantar suspicacia alguna por mencionar la problemática *idea* de Dios, me gustaría dejar estipulada la manera en que Dávila la comprende. Lejos está de Dávila la definición teológica de Dios como Ser supremo, creador y dador de existencia y los problemas inherentes que siguen a esta definición, como la determinación de la existencia o no del mismo Ser; el problema del mal y la determinación del bien y la ética; la naturaleza de las leyes, los problemas entre el Estado y la Iglesia; la noción de alma y su auto-asumida inmortalidad, entre muchos otros. Para Dávila la idea de Dios surge en el momento mismo en que surge la idea del hombre y por lo tanto en el momento en que el hombre se entiende como tal, como consciencia, es decir, el momento en que se comprende como un individuo sometido a las diversas fuerzas de las que se diferencia rotundamente y comprende como superiores o inferiores (lo que llamamos mundo); Dios y hombre son, entonces, conceptos constitutivos de lo que somos y por lo tanto de lo que hacemos. Similar a como Nietzsche comprende el fenómeno que llamamos “consciencia”⁸, Dávila sostiene que ésta es resultado de la interacción del animal con su ambiente, que genera o abre un espacio interno que se retrotrae desde el exterior; señal de impotencia acumulada del animal que fracasa ante un mundo que se erige como omnipotente, invasivo, hostil y cruel. La consciencia, de esta manera, no sólo es proceso estructural-interno e inmanente que representa los objetos del mundo de cierta manera, como se ha asumido desde la modernidad hasta hoy, sino resultado de las fuerzas que se empiezan a determinar como externas en tanto limitan, moldean o forman un espacio interno que se asume como diferente de aquellas fuerzas. “Los animales ingeniosos y triunfantes no son los auténticos precursores del hombre, sino los perros que aúllan a la sombra”⁹. A estas fuerzas externas que nos acorralan, nos atemorizan y nos recuerdan nuestra constante condición de impotencia las llama Dávila Dios. De esta manera Dios es componente constitutivo y límite de la consciencia: le da su forma. Nos entendemos como consciencia precisamente porque nos diferenciamos de algo más grande y poderoso que nos limita, que no permite la satisfacción plena de nuestros deseos, algo externo, ajeno a nuestra condición interna; de la misma manera, sin Dios no podría surgir ese espacio interno llamado consciencia, llamado hombre. Es así que, finalmente, para comprender las acciones que dicha consciencia realiza en el mundo hay que preguntarse cómo entiende esa consciencia su relación con Dios donde, incluso si la consciencia

7 Dávila, 2002, pág. 61.

8 Me remito al segundo ensayo de la Genealogía de la moral: “Culpa, mala consciencia y otras cosas afines”

9 Dávila, 2002, pág. 45.

lo niega, se entenderá ya como una postura, una opción que le permite a la conciencia desenvolverse y actuar de cierta manera.

El *tercero* no sólo es principio metodológico sino recomendación “para la sanidad mental de toda filosofía” (Cfr. Pág. 18) a saber, aceptar la indagación del lugar común, lo que todos dan por verdadero y superfluo, pero cuyas razones parecen esconderse en una capa densa de niebla que opaca lo que está detrás de la aceptación general. Para todo filósofo, sostiene Dávila, “el lugar común es una invitación tácita a cavar en su recinto” (Cfr. Pág. 19) Ahora bien, ¿cuáles son nuestros lugares comunes? La realidad será siempre una compleja red de relaciones, donde si bien cada herramienta conceptual permite comprender algunas de esas relaciones, jamás se logrará capturar la totalidad de aquella vasta y compleja red. Por ello, si bien en este texto abordaré algunos de los que yo considero los lugares comunes erigidos en estos momentos, la invitación a encontrarlos y analizarlos estará siempre abierta.

Bosquejo de un panorama histórico

Soy consciente de lo irresponsable de este bosquejo histórico, pues siendo el punto de partida de este análisis concreto, tiene que estar respaldado por una investigación genealógica y arqueológica que rastree las diferentes fuerzas (discursos, identidades, sentimientos, instituciones, poderes de facto, costumbres) que han delineado y formado la manera en que el colombiano se *comprende* a sí mismo. Recordemos que la comprensión de uno mismo no se reduce únicamente a la comprensión de la conciencia, sino que abarca también lo que se considera *externa* a ésta (la conciencia); sin embargo, como el objetivo principal de este texto no es brindar un exhaustivo panorama histórico -tarea que, sin embargo, es necesario realizar- me atreveré a dar toscas pinceladas que sean suficientes para ofrecer una plataforma que permita moldear la tensión que quiero hacer visible en este texto. Como sugiero en las primeras líneas de este párrafo, un análisis histórico pertinente para este contexto filosófico tiene que rastrear las diferentes fuerzas que interactúan y se relacionan de tal manera que su liada defina lo interno y lo externo, que se instancian en un momento histórico concreto. A mi parecer un análisis genealógico y arqueológico es pertinente para este caso concreto.¹⁰ La historia, en este caso, es la narrativa del proceso de mutación de las concepciones que de sí mismos han tenido los hombres.

¹⁰ Esta forma particular y concreta de entender la naturaleza de la historia, y en particular la historia colombiana, ha sido trabajado laboriosamente por Santiago Castro-Gómez a lo largo de su gran variedad de textos. Véase: *Tejidos oníricos* (2009), *La Hybris del punto cero. Ciencia Raza e ilustración en la nueva granada* (2005) y *Genealogías de la colombianidad* (2008).

¿Cuál es, en este momento, la *concepción* que tenemos de nosotros mismos? Para responder esta pregunta hay que remitirnos a las *fuerzas* (discursos, identidades, sentimientos, instituciones, poderes de facto, costumbres) que nos han limitado y conformado. Llamo *formativas* a estas fuerzas para diferenciar a la *formación* de la *educación*. En este contexto, la educación hace parte de las fuerzas formativas, pero no toda fuerza formativa es necesariamente educativa; piénsese en la formación de nuestra consciencia desde la práctica, popular entre nuestros padres, del correazo como castigo. O lo que un sujeto particular tiene que hacer para ser aceptado en un grupo social o las circunstancias de pobreza y falta de oportunidades que llevan a un migrante o local a exponer su vida en un asalto. Por otro lado, llamo fuerzas *reactivas*¹¹ a aquellas que resultan de la acción de una consciencia sobre lo que considera como externo a ella. Es decir, son las situaciones particulares de nuestro día a día que nos hacen elegir entre una cosa u otra y que, si bien no son formativas, no por ello dejan de moldear a la consciencia singular y concreta, que la van perfilando de una u otra manera, a la vez que perfilan una manera de comprender lo externo.

A muy grandes rasgos se puede afirmar, con cierta certeza -aunque seguramente habrá más de una excepción-, que las fuerzas formativas (discursos, identidades, sentimientos, instituciones, poderes de facto, costumbres) detrás de la concepción o comprensión que tenemos de nosotros mismos están atravesados por un discurso conservador que se ha consolidado desde finales del siglo XIX y comienzo del XX¹². Por discurso conservador me refiero al conjunto de enunciados asumidos como verdaderos que suponen una relación unívoca e isomórfica con lo externo, llámese mundo, llámese realidad, llámese sociedad. Puesto de otra manera, el discurso conservador se presenta como estructura que describe e interpreta fielmente la naturaleza de la realidad externa y la naturaleza de las relaciones humanas, que se legitima en y por su propia existencia¹³. Lo que se establece dentro de sus parámetros es lo que puede ser considerado como verdadero, bueno, bello, correcto, justo, legítimo, legal y ordenado; mientras que los discursos o acontecimientos que contradigan o contravengan lo estipulado serán considerados como falsos, malos, feos, incorrectos, injustos y anárquicos. De hecho, y como lo resalta Hinkelammert, el pensamiento conservador parte del principio de “la realidad precaria”¹⁴ donde

11 Si no estoy mal, Deleuze usa este mismo concepto en su explicación y desarrollo de la filosofía de Spinoza; sin embargo, desconozco su función y definición en este caso, aunque presiento que no estará del todo alejada de la que estoy proponiendo, en especial cuando Spinoza aparece también en el horizonte de este trabajo.

12 Si bien mi formación histórica es escasa, me remito a las fuentes que he consultado: La rosa, Michael y Mejía Germán (2013) *historia concisa de Colombia (1810-2013)*. Universidad Javeriana y Universidad del Rosario. Y Torres del Río, César Miguel (2015) *Colombia siglo XX: Desde la guerra de los mil días hasta la lección de Álvaro Uribe*. Universidad Javeriana. Bogotá.

13 Cfr. Hinkelammert, 1984, pág. 35.

14 Cfr. Hinkelammert, pág. 35.

se legitima el pensamiento por el mero hecho de existir; pero éste, a su vez, se comprende como amenazado por otros discursos y fuerzas. Se asume también que una amenaza contra el discurso conservador es una amenaza y afrenta al orden establecido, a la realidad dada. Cómo ésta determinada *estructura interpretativa de pensamiento* se desarrolla y muta históricamente en cada una de las fuerzas, es labor que tiene que deshilar al historiador. Ahora bien, como la forma en que comprendemos lo externo genera, paulatinamente, una forma de comprender lo interno, esta estructura se instancia en la comprensión de la conciencia, asumiendo así que ésta es una estructura rígida que puede ser descrita y precisada por los conceptos legítimos¹⁵ de ese momento. Dicho de otra manera, en el pensamiento conservador se asume una estructura mental única sobre la personalidad y la identidad. Se da por supuesto que la persona es una estructura ya constituida y cerrada, negando, desde la definición misma, la posibilidad de una apertura *comprensiva*. Como la comprensión inicial del mundo está ya mediada por una formación conservadora, las interacciones entre la persona y su ambiente, o lo externo, serán interpretadas por ésta desde dicha estructura. De esta manera, cualquier hecho concreto que parece romper con la estructura del mundo o de su personalidad, se relacionará reactivamente con la persona, generando en ésta una acción que busque la vuelta a lo “normal” “a lo bueno”. Todas las acciones de la persona tendrán como finalidad o bien salvaguardar la normalidad, o preservarla o defenderla.

La heterogeneidad del presente

Una vez esbozado que la manera en que nos comprendemos a nosotros mismos es resultado histórico de las instancias concretas o cristalizadas de las liadas entre fuerzas formativas y reactivas, que se expresan en la manera concreta de entender la conciencia y lo externo a ella, pasará a describir, a grandes rasgos, la condición histórica contemporánea que, relacionado con las imágenes formadas por el pensamiento conservador, genera fricciones y hasta fracturas, que son las que, finalmente determinan la comprensión de nuestra condición presente.

Dado que toda conciencia particular y concreta es resultado de la interacción transaccional entre las fuerzas que delimitan lo interno y lo externo, se tiene que reconocer que: 1) toda conciencia es singular e irrepetible en la medida en que ha sido resultado de diferentes y múltiples fuerzas y que, a la vez, la conciencia, como fuerza, también interactúa de cierta manera con las fuerzas ajenas a ella, lo que la configura y transforma acorde a la situación concreta en la que vive y 2) dado que las fuerzas formativas

¹⁵ Comparto con Dussel en *20 Tesis de política* (2006) la definición del concepto de *legitimidad* como el resultado del consenso intersubjetivo que realiza una comunidad. Legitimar es acordar qué elementos se van a comprender de cierta manera estipulada por ellos.

proviene de diferentes fuentes y las reactivas tendrán su sello particular; se tendrá que admitir que la realidad es la estructura que sostiene esta multiplicidad de relaciones de fuerzas; dicho de otra manera, la realidad es un espacio de posibilidades o una arena de lucha, donde las diferentes fuerzas, que se aumentan a medida que aumentan las fuentes se expresan de múltiples y heterogéneas maneras. Las fuentes, en este caso, no son más que las vidas concretas de las diferentes personas que no solo tienen un pasado, sino que afectan y modifican constantemente las posibilidades del presente. La realidad es así un espacio de potenciales posibilidades, que se dan o no dependiendo del juego y equilibrio de las fuerzas heterogéneas que configuren ese momento concreto. Ahora bien, como la complejidad de los resultados concretos depende del número de fuerzas, que a su vez depende del número de fuentes, sostengo que la realidad o cotidianidad colombiana, es decir, ese espacio de posibilidades en el que se despliegan las diferentes fuerzas, es demasiado complejo, lo que quiere decir que hay demasiadas fuentes y cada vez el espacio de posibilidades se ensancha tras la puesta en ruedo de nuevas fuerzas. Intentaré hacer una breve descripción, que si bien carece de rigor académico o investigativo -que por supuesto considero necesario para un mejor desarrollo de este punto-, parte la cotidianidad que observo y que muta día con día.

Desde su cristalización, tras los diferentes procesos coloniales y libertadores de mediados del siglo XIX, Colombia ha sido siempre un espacio heterogéneo y en constante disputa: Una población criolla creciente que acapara poco a poco las élites de las principales ciudades y que trae consigo una serie de valores y verdades, me refiero, especialmente, al catolicismo; una población afro, descendiente de esclavos, que se consolidan en ciertas regiones del país y que así mismo comprenden y valoran la vida desde una postura distinta a la criolla; población indígena pre-hispánica -se cuentan más de 80 grupos- que sobreviven a la tormenta del colonialismo y que aún hoy libran duras batallas, en especial en zonas como el Cauca, la Guajira y el Amazonas; y población campesina, que, a comienzos y mediados del siglo XX eran mayoría en el país. Es un espacio donde históricamente han confluído fuerzas con atributos y potenciales completamente diferentes entre sí, y que su choque ha generado expresiones de índoles muy diversas, como expresiones sofisticadas y armoniosas, tales como los ritmos musicales y bailes que combinan los elementos de dos o más fuentes culturales, como la música de gaitas, la carranguera y la champeta; y también han generado choques bruscos y nefastos que terminan en expresiones de racismo, y humillación al otro.

Ya con estas fuerzas en mente, hay que añadir las fuerzas que se consolidaron después de mediados del siglo XX: La consolidación del ciudadano y las ciudades (que por sí mismas son un cuerpo donde confluyen fuerzas de todas las fuentes y variedades) y con ellas un afán por el crecimiento económico y

la explotación de recursos naturales, un ideal de vida burguesa donde el objetivo es trabajar y acumular riqueza; una ciencia que no sólo es abanderada del progreso técnico y tecnológico sino que se impone más rápida que lentamente sobre una dogma religioso que comienza a perder fuerza (aunque no tan rápidamente como muchos suelen asumir). Dadas estas fuerzas formativas y dada la heterogeneidad de fuentes, las circunstancias concretas se comienzan a entretrejer de maneras complejísimas, dando así fuerzas reactivas tan singulares y complejas como los movimientos guerrilleros, desde los años 60 y la consolidación del narcotráfico desde finales de los años 70, la consolidación de la “relación” con EE.UU, entre muchos otros fenómenos que, consciente o inconscientemente, estoy dejando de lado. De esta manera, detrás de un fenómeno como el narcotráfico, hay una diversidad de fuerzas que, sostengo, hay que rastrear cuidadosamente, al menos, más allá de los últimos 40 años de historia patria y con un criterio metodológico más amplio que la disyunción bien y mal o legal e ilegal. Añadido a estas fuerzas, se debe añadir otra que se está sintiendo en todos los estratos de la vida colombiana, a saber, la llegada masiva de población venezolana. Hasta donde he llegado a entender, Colombia ha mantenido un perfil internacional más bien introvertido, caracterizado por un ensimismamiento y una recia apertura a la llegada de migrantes, a diferencia de otros países de la región como Argentina, Brasil, la misma Venezuela e incluso México. Esta ola de migrantes que, me atrevería a decir, es la más grande en la historia del país, no sólo tiene consecuencias en este presente, sino que configurarán las futuras consciencias, expresiones cristalizadas de las diversas fuerzas heterogéneas y lo que ellas implican (verdades, valores, comprensiones, criterios, etc.). Esto ha generado que el país se configure de una manera particularmente compleja, donde el colombiano es resultado de todas estas fuerzas, a la vez que, por un lado está sometido a ellas y por el otro, como fuerza, condiciona, determina y modifica ese espacio de posibilidades constantes que he llamado realidad. Desde una visión general hechas desde las alturas, el panorama no es más que un variopinto de expresiones, una colcha de retazos multicolor, un espacio de posibilidad con tensiones pero, inherentes a estas, con oportunidades y constantes y nuevas posibilidades.

La violencia como cotidianidad

Es momento de reunir los dos elementos dilucidados, hasta cierto punto, en las dos secciones anteriores. El primero, como se dijo, es la estructura conservadora de pensamiento que ha atravesado y moldeado las diferentes expresiones de las fuerzas formativas, generando una imagen completa y determinada de la realidad externa, que no es más que una imagen completa y determinada de la conciencia o lo interno. Esta formación, que se consolida en una estructura *interpretativa del pensamiento*, se vuelve fuerza

reactiva que comprende y modifica, de cierta manera, la situación concreta en la que se encuentra dicha consciencia. Por otro lado, la realidad de esta Colombia de principios y mediados de del siglo XXI, la he caracterizado como un espacio de posibilidad donde confluyen fuerzas heterogéneas que provienen de diferentes fuentes, bien sean como resultado de un complejo proceso histórico de vieja data, como la enseñanza religiosa o la configuración de diversos grupos, como los afros, indígenas y campesinos; hasta fuerzas relativamente nuevas, que o bien resultan de la unión de fuerzas ya configuradas, como el narcotráfico, por ejemplo, que es la compleja liada de aspiraciones económicas, desigualdad en las ciudades, derivada de una desigualdad de clases políticas y económicas, además de una manera moderna de comprender la naturaleza como reserva explotable y fábrica de materia prima y una cierta concepción mutable de los valores de bien y mal, producto del choque de las diferentes maneras de comprendernos ante Dios (lo explicaré con detalle en la siguiente sección), hasta fuerzas que no son inmanentes al espacio de posibilidades mismo, que no han emergido de las fuerzas en juego y con las cuales no se contaba como factores preponderantes en la determinación de las nuevas consciencias, como ha sido el caso de la migración venezolana.

Con estos dos elementos en mano, sostengo que la manera en que nos comprendemos a nosotros mismos (tanto a nivel individual, como colectivo, social y nacional) en estos momentos es una donde hay, esencialmente, una tensión entre la homogeneidad que nos ha formado tanto una visión del mundo como una visión de uno mismo y la heterogeneidad de lo concreto, de la realidad presente. Esta tensión se expresa en *violencia*, que va desde la manera en que nos asumimos personalmente, pasando por las relaciones con familiares y amigos, hasta la antipatía con el otro, bien sea el vecino del barrio, el estudiante que marcha, el desplazado que pide ayuda, el afro que vende aguacates, el indio que vende prendas, o el venezolano que vende arepas o que, en el peor de los casos, roba y también en los “grandes asuntos nacionales”, como las opiniones religiosas o políticas (que cuesta a veces distinguirlas) o lo asuntos macro, micro y narco económicos.

Antes de continuar, me parece necesario precisar el uso del concepto de *violencia*. En torno a este han girado importantes reflexiones que provienen del pensamiento de la escuela de Frankfurt y Walter Benjamín¹⁶. De acuerdo con Graf (2019) la violencia es un *medio* que surge en un contexto específico, a saber, el relativo al derecho y la justicia (Cfr: Pág. 71), esto quiere decir que la violencia es un mecanismo que defiende o legitima -determinación que depende del momento- una cierta visión e imposición del derecho y la ley. Detrás de la violencia, hay una estructura interpretativa de pensamiento que supone la

16 Para ampliar la manera en que se desarrolla este concepto en Benjamín véase: Graf, Stephanie: “Bajo la mirada de los ojos artificiales del ángel: El proyecto de una teología inversa de Walter Benjamín y Theodor W. Adorno”. UAM. 2019. Ciudad de México. Y “A la sombra de lo político: violencias institucionales y transformaciones de lo común”. Uniandes (2013). Bogotá.

realidad objetiva de su descripción del mundo. A esta estructura Benjamín la llamaría *Mítica*: "Míticas son las estructuras sociales en todo momento en el que no son históricas, dónde permanecen estáticas o cambian solo superficialmente o formalmente para mantener una esencia estable y eterna. Mítica es una sociedad que permanece en la inmanencia, una sociedad cuyos miembros están regidos por el destino, es decir, por la inevitabilidad de la necesidad causal a la cual, además, se le otorga un sentido eterno. El mito es, además, inseparable de la esfera del derecho y se equipara, a los ojos de Benjamín, a un proceso legal ante cuyas leyes fatídicas, el individuo está indefenso."¹⁷ La violencia, en este sentido, está justificada por la narrativa mítica en la que se embadurna la estructura conservadora. Y si la estructura externa adquiere esta propiedad mítica, la comprensión de la consciencia como estructura interna también se mitificará. A mi parecer esto es bastante peligroso, genera en aquel que ejerce la violencia la consciencia de que está re-estableciendo el orden, las verdades inalterables, cree hacer "el bien", pues está justificado por un "orden de las cosas" que considera tan natural como inapelable. Esto genera, a la vez, una comprensión del otro como violento, pues "el restaurador" considerará como violenta la intromisión y modificación de lo inalterable. Si bien aún es necesaria una revisión más profunda del desarrollo de este concepto en este grupo de pensadores -otra de las tareas que quedará pendiente- será, al menos en este caso, suficiente con lo que se ha dicho para evidenciar que se puede establecer una relación entre esta forma de pensar la violencia, con la manera en que Dávila la bosqueja; en efecto, afirma que: "La violencia, cruel ministro de la limitada esencia de las cosas, impone las normas de la existencia actualizada."¹⁸ Es la violencia el medio de una fuerza que impone las condiciones bajo las que *se puede y tiene* que desarrollar cualquier objeto que alcance a determinar. Tenemos así, por lo menos, una manera inicial de comprender la *violencia*, a saber, como el medio de una fuerza que busca imponer o mantener una cierta normatividad; puesto de otra manera, no hay causa violenta si no hay una motivación normativa en dicha fuerza. Como esta definición no se está restringiendo a un estrato concreto de la vida (personal/psicológico, social, familiar, sentimental, nacional, político, etc.) se tendrá un margen amplio de aplicación del concepto en cada estrato y comprender, a la luz de la definición, las actitudes de cada consciencia particular en determinados contextos y circunstancias e identificar, dado el caso, la violencia en el acto. Por otro lado, esta definición permitiría superar la creencia -un poco maniquea- de que solo los malos son violentos y violentos son, únicamente, los actos más atroces hacia la dignidad de una persona: un asesinato, una amenaza, una violación, una extorsión, un acoso-.

Permítaseme contar una anécdota de mi cotidianidad, para someter mi historia a la luz de la definición de violencia y comprender así la violencia implícita de nuestro día a día. Conuerdo con Nietzsche al

17 Graf. 2019. Pág. 65.

18 Dávila, 2002, pág. 11.

sostener que: “en última instancia uno no tiene vivencias más que de sí mismo”¹⁹ (Nietzsche. 1954. Pág. 167). Sobre las 6: 30 de la mañana me levantó un grito de mi hermana. Le gritaba a mi sobrinita porque no encontraba los zapatos del colegio, y le reprochaba su desorden. La situación me parecía contradictoria, pues mi hermana, en lugar de re-pensar los hábitos con que ha formado a mi sobrinita, que es donde, a mi parecer, reside el que alguien sea o no ordenado, opta por reprochar a la niña un acto que si bien es causa-do, también es consecuencia de un mal hábito. El acto violento no cuestiona este mal hábito, sino que parte de éste y lo legitima. El acto violento sólo cuestiona una expresión concreta que altere el orden establecido, sin darse cuenta que dicha situación parte de esa misma estructura, a la que se añade, simplemente, la heterogeneidad e impredecibilidad del momento concreto, que finalmente se cristaliza en la desarmonía reprochada. Detrás del grito hay una pretensión normativa, aunque insulza: enderezar con criterio doblado. Con esto mano sostengo que lo más peligroso de la violencia no es el daño concreto que se pueda generar en el cuerpo de aquél que la padece, sino que el acto mismo supone un cegamiento u obnubilamiento de la raíz del problema.

Se ha venido sugiriendo que la violencia no sólo es la instancia concreta de agresión física hacia el otro, sino que un acto violento es uno que busca legitimar o imponer una determinada condición normativa. En este sentido, la violencia física es sólo una expresión concreta de esta descripción del fenómeno, pero no la única, y tampoco la peor. Acabo de mencionar, como ejemplo, el comienzo de un día cualquiera de mi vida en estos momentos, donde ya se puede identificar episodios de violencia tal como la hemos definido. Sin embargo, dado que el ejemplo anterior tiene como componente un grito, se podría generar el error de pensar que toda violencia es irruptiva, como un grito o un golpe, cuando el punto que quiero señalar es, más bien, que cualquier acto en donde se busque imponer un criterio normativo, por más “pacífico” que pueda ser, es ya violento. Quisiera mencionar otro caso que percibo con constancia en nuestra sociedad y que todos hemos normalizado de cierta manera: la obsesiva cultura del trabajo. Para no alargar más esta sección, no hablaré del uso ideológico que se hace del trabajo por parte de los grupos más conservadores del país, sólo me remito a casos que parecen “normales” cuando en realidad hay una imposición normativa de un estilo de vida. Por todo un juego de circunstancias que no vale la pena detallar, tuve que estar en una reunión informativa del colegio de mi hermano -un niño de 15 años- acerca del convenio que el colegio tiene con el SENA (la escuela de formación técnica más importante y antigua del país). Dado que mi hermano entra a la recta final del proceso escolar pre-universitario, el colegio lo obliga a tomar un curso de formación técnica y a realizar actividades laborales mientras culmina sus estudios. Desde la institucionalidad misma se lo

19 Nietzsche, 1954, pág. 167.

obliga, sin ejercer tipo alguno de violencia física y corporal, a hacer parte de una formación técnica que tiene, como principal objetivo, ingresar empleados al sistema laboral; a su vez, la educación que está recibiendo tendrá un énfasis particular en esta formación técnica, hecho que me parece preocupante, pues siendo la formación educativa la herramienta que permite generar una imagen o concepción de uno mismo (pretensión igualmente normativa), ésta se enfoca en un área donde la única concepción que uno se puede formar de uno mismo es una donde uno se comprende como un tornillo, una pieza de una maquinaria más grande. Pero la violencia no sólo es ejercida por la institución concreta del colegio, también por los padres que asistían a la reunión, que entre murmullos veían con buenos ojos que sus hijos ya empezaran a “producir”. También noto en este tipo de violencia un desligamiento o desprendimiento de responsabilidades por parte de quien la enuncia, del mensajero: veía en los gestos, palabras y actitudes de la vocera del SENA un dejo de soberbia que sólo tiene el que cree conocer la esencia, la estructura y las verdades del mundo, sosteniendo -con gestos que pretendían exonerarla de su terrible mensaje- que el “mundo es así”, que “hay que trabajar”, “no hay de otra” y que aquí “no se aceptan vagos”. La violencia se hace pasar por necesaria para la vida, es medio irremediable para cumplir la sentencia ya dictaminada.

Por último, me gustaría mencionar un caso paradigmático de violencia en Colombia, relacionada con las disputas políticas que despiertan los caudillos, grandes o pequeños, que han desfilado por la historia política nacional. A lo largo del siglo XX la historia política colombiana ha estado dividida en dos: los simpatizantes del partido liberal y del partido conservador. Es desde esta dualidad política que se han desprendido los hechos más lamentables y atroces de la historia colombiana, sin darnos cuenta de que ambas expresiones, por más diferentes que parezcan ser, hacen parte de una misma raíz, de una misma *estructura interpretativa de pensamiento*, que hace ver la alteridad como alteración del orden pre-establecido (pensamiento conservador) o como alteración o posible interrupción de un proyecto por venir (liberalismo), perspectivas que, de igual manera, justifican la medicación violenta como necesaria para la consecución de sus respectivos proyectos. En estos momentos, la expresión dual ya no está encarnada en la diferencia entre liberales y conservadores, sino entre uribistas y petristas, donde cada uno, a su manera y con sus medios, justifica la violencia (recordemos no sólo violencia física) hacia ese otro antagónico. De esta manera, la estructura de pensamiento y la violencia que se desprende de ésta terminan confinando a la persona a un ensimismamiento violento, que genera repercusiones graves a nivel social y político. “El hombre no está encarcelado, se encarcela.”²⁰. Esto genera un “eterno retorno” o una vuelta cíclica en los procesos políticos. Personalmente no siento mayores cambios en

20 Gómez Dávila, 2001, pág. 93.

el panorama político de los últimos 30 años y, dado el ensimismamiento violento de cada partido, veo que sólo se volverán a dar las condiciones que antaño causaron más violencia en todos sus niveles de expresión.

Quise mencionar unos ejemplos simples y cotidianos para sostener lo que afirmé en este apartado, a saber, que en la cotidianidad de este siglo, como colombianos, nos comprendemos y actuamos a partir de una ruptura, en los diferentes niveles o estratos de la vida entre nuestra *estructura interpretativa de pensamiento* y la heterogeneidad del momento histórico concreto. El roce y las tensiones generados por este choque devienen en actos violentos que terminan por permear la cotidianidad colombiana. Las consecuencias de la violencia son varias, comenzando no sólo por los rastros y huellas que deja en aquel cuerpo que recibe o padece la acción violenta, sino en las consecuencias aún más peligrosas que ésta acarrea, como la justificación de sí misma por sí misma a la que parece conducir todo acto violento; el impedimento, que se genera en aquel que la realiza, de ubicar la verdadera fuente de los problemas; y el exonerar de responsabilidad a aquél que la comete, pues éste cree actuar en nombre de un orden que hay que mantener a toda costa. Ejercer violencia es entonces análogo a un diálogo de sordos.

Hacia una formación sin democracia

Se ha mostrado, hasta el momento, que la manera en que nos comprendemos, como colombianos, está mediada por una tensión entre una estructura de pensamiento, que comprende lo externo y lo interno como fijo, determinado, dado, conocido e inmodificable; y una realidad completamente heterogénea, un espacio de posibilidades en el que confluyen fuerzas de distintas fuentes, que así como son causas de vidas heterogéneas entre sí, son también las fuerzas que generan un choque irremediable con estructuras que ni siquiera pretenden comprender la naturaleza de la fuerza misma. Los efectos que este choque genera se traducen en una cotidianidad permeada por violencia, condición que, lejos de permitir una transición hacia un estilo de vida diferente, acentúa el establecido. En este último apartado no se ofrecerá algo similar a una solución al panorama descrito, en su lugar, se advertirá los peligros que conlleva lo que se ha creído como solución al pensamiento conservador; a saber, la educación democrática basada en la igualdad.

Según Dávila, y como se mencionó en el primer apartado, para comprender la manera en que una persona actúa en el mundo, su motivación e intención, hay que preguntarnos por la manera en que esa persona comprende su relación con Dios. También es prudente recordar que por Dios no se

está haciendo alusión al Ser sobre el que versa la teología y la religión, sino a la condición constitutiva de la conciencia, que variará según varíen las condiciones a las que se vea sometida dicha conciencia particular. La huella de Dios, en este sentido, queda plasmada en cada acción, decisión, pensamiento y valor de esa conciencia; así mismo, en cada acción humana queda la evidencia de cómo esa persona, esa conciencia concreta, se entiende frente a Dios.

Históricamente la iglesia católica, como institución, ha cumplido un papel determinante en la formación del colombiano²¹, permeando su doctrina en los diferentes campos de la vida Colombiana (político, económico, religioso, educativo, punitivo, subjetivo, pasional, sexual, espiritual, ético, psicológico, etc.) generando en las personas una determinada manera de comprenderse ante Dios, es decir, una manera de comprenderse en-el-mundo, con-el-mundo y frente-al-mundo, del que derivarán una serie de acciones que a su vez dependen de la configuración de la relación entre el momento y la persona. Esta comprensión, en efecto, corresponde con la estructura de pensamiento conservadora, pues se asume un orden dado y jerarquizado, encabezado por la figura de Dios, que se asume como el dador de las leyes del universo y de la vida. Es más, sólo con esta figura de Dios, como telón de fondo o como espacio de posibilidad, resulta inteligible la noción de ley, pues ésta supone un orden preestablecido que permite la predicción de las relaciones entre los objetos. Esta noción teológica, empieza a mostrar Dávila, tiene consecuencias políticas, pues el orden político se entiende como justificado por el orden divino mismo; y donde alterar el orden político es una manera de alterar el orden divino. Por último, y dado que hay una jerarquía pre-establecida, no todas las personas son iguales, la libertad no es inmanente y la noción de voluntad solo puede ser atributo de Dios. En este sentido la persona tiene una comprensión de sí mismo como algo sometido a las distintas tentaciones, con una noción limitada de libertad, que a su vez le hace actuar de una cierta manera. Temer al castigo divino y a las llamas del infierno, junto a la creencia de un yo/alma tan estructurada y sólida como su propio mundo externo, modifica la motivación, cambia la intención y genera acciones limitadas a estos márgenes.

Pero junto al catolicismo, otra fuerza también se constituía como formativa en la Colombia de mediados del siglo XIX: la democracia. Pero, para Dávila, la democracia está lejos de ser un sistema electoral, u organización económica o régimen político, la democracia es una religión antropoteísta, donde el hombre se convierte en Dios²². No es casual, confirma Dávila, que en la política democrática se usen términos teológicos, como "profeta, misión y secta. Metáforas curiosamente necesarias." (Cfr:

21 Otro punto que queda pendiente, pero que se hace necesario, es desentrañar la consolidación de la Iglesia católica en Colombia y cómo su doctrina ha permeado la gran mayoría de discursos y campos de la vida cotidiana colombiana. Tiene que ser una investigación donde historia y filosofía trabajen de la mano.

22 Cfr: Dávila, 2002, pág.57.

59). Este tema, sin embargo, será profundizado en los siguientes párrafos. En la base de esta religión está la creencia de que el hombre es una voluntad libre que se autodetermina²³ y dado que todos pueden hacerlo, al menos potencialmente, se considera a los hombres como iguales. De esta base, sostiene Dávila, se desprenden cuatro principios que constituyen los fundamentos de esta religión. Estos son: 1) el ateísmo, no en tanto superación de Dios, sino en tanto que el hombre tiene que ocupar su puesto, de lo contrario no se podría formular el principio de autodeterminación de la voluntad. "El ateísmo democrático es teología de un Dios inmanente"²⁴. 2) la idea del progreso es la teodicea de la democracia y del hombre-dios. A la luz de ésta visión del futuro se justifica cualquier acción, por más violenta que sea, a costa de mantener el rumbo y la voluntad hacia dicho camino marcado. Para que la idea del progreso sea inteligible, se tiene que aceptar la inmanencia divina del hombre, pues sólo este supuesto otorga la certeza de que es el hombre el constructor del futuro y que éste mismo está en sus manos²⁵. 3) sostener que los valores son creados por las personas, es decir, son mediaciones que se rigen por la normatividad vital del individuo. Este postulado supone la capacidad creadora, inmanente e inherente a un Dios, en el hombre. Expresión máxima de este postulado es el crecimiento económico, único en la historia de la humanidad, y la determinación del valor de la mercancía. El hombre encuentra en el dinero la expresión de su propia potencia creadora, pues es él que, en últimas, determina su valor. Así mismo este postulado se une con la idea del progreso y el control del futuro, pues no podría determinar un valor si no se supone que dicho valor será estable en el tiempo. De esta manera el mercado actual no es más que la expresión de la confianza del hombre en la predicción del futuro²⁶. Por último, 4) se tiene que postular un universo completamente determinado y especificado por las leyes que el hombre-dios puede develar. Incluso el mismo hombre se vuelve predecible y calculable para el demócrata, pues éste puede ser comprendido desde aquellas "circunstancias" y "factores" externos que lo condicionan y que se pueden determinar como variables. Este último postulado supone los tres anteriores y se deriva de estos.

En la religión democrática la acción del hombre confirma su condición divina: las instituciones son la concreción de una voluntad libre; el Estado es expresión de una voluntad general que a sí mismo se puede corregir y se puede guiar en virtud de los principios que él mismo ha decretado. La técnica, comprendida ahora bajo los principios democráticos, se vuelve prueba irrefutable de la condición divina del hombre, pues cada acción le recuerda que él es el amo y señor del mundo. "El demócrata espera

23 Esta es la caracterización de la voluntad que Kant pone como principio en la Crítica de la razón práctica (Cfr. Kant, <35> [19])

24 Dávila, 2002, pág. 66.

25 Cfr., págs. 66-67.

26 Cfr., págs. 67-69.

que la técnica lo redima del pecado, del infortunio, del aburrimiento y de la muerte. La técnica es el verbo del hombre-Dios'²⁷. Siendo la democracia una religión antropotésta, que supone la libertad en toda voluntad, es decir, en toda persona, la manera en que esa persona se comprende ante-el-mundo, es decir, se comprende-ante-dios, será por completo diferente a la descrita en la estructura conservadora. Siendo ahora la consciencia la dadora de leyes y de valores, que justifica sus actos en nombre de un progreso venidero, los actos más envilecedores y crueles están más patentes que nunca, y el hombre moderno -comprendía Dávila- es uno que envilece cada día más "Un Dios que forma sus armas, desdeña las mutilaciones del hombre" (Ibídem). Negar a un Dios trascendente es ya una opción de cómo el hombre se comprende ante esta figura, y que marcará el rumbo de sus acciones. Sin embargo, a pesar de las diferencias concretas entre la estructura conservadora, que tiene como fuerza constitutiva el catolicismo, y la religión democrática, donde el hombre es dios; ambos son similares en que constituyen una estructura de pensamiento fija, que estipula normativamente los objetos, relaciones y leyes del mundo y que, en esa medida, estipulan las leyes de la consciencia, de lo interno. Ambas son estructuras similares, pero con ropajes de diferentes colores. Me atrevería a decir que esta es la razón de por qué ambas pueden convivir en un mismo cuerpo y en un mismo momento, pues son esencial o estructuralmente idénticas, isomórficas.

Teniendo en cuenta, por un lado, que la estructura de pensamiento conservador y la democracia son esencialmente isomórficas, y, por el otro, que para comprender la manera en que una persona o consciencia actúa en el mundo hay que preguntarse por cómo ésta se comprende-ante-Dios, se abre una nueva dimensión de comprensión de la cotidianidad colombiana. Dado que estas dos estructuras han sido parte constitutiva de nuestras consciencias, de la manera en que comprendemos lo interno, lo externo y la relación entre ambos, sostengo que en nuestras consciencias siempre está presente la ambivalencia de pensarnos o bien como sometidos a una única y gran voluntad (Dios) o bien como una voluntad que por sí misma se autodetermina (democracia). Que se elija una u otra opción no es cuestión arbitraria o que la conciencia tome adrede, sino que, y siguiendo a Dávila (Cfr: Pág. 100) es un asunto que depende del momento concreto, de la circunstancia en la que se vea envuelta esa consciencia. Dependiendo de las circunstancias concretas, pero siempre como opciones posibles, nuestras acciones pueden partir o bien de una actitud de sometimiento ante una voluntad mayor o bien como una voluntad libre que se autodetermina, o bien puede que en un acción haya elementos tanto de una como de otra, tal es el caso del sicario que, antes de matar y ejercer libremente su voluntad, bendice las balas y pide protección y determinación a Dios y a la virgen. Nuestro actuar resulta más complejo de lo que parece a primera vista, pues no solo hay elementos de un conservadurismo teológico, también

27 Dávila, 2002, pág. 73.

visos de una actitud de hombre-Dios. La violencia, así mismo, se complejiza, pues detrás de un acto violento puede haber una justificación de la estructura conservadora o de la estructura democrática o de una combinación de ambas.

Esto último nos deja con una conclusión importante, a saber, que tanto conservadurismo católico, como democracia, presentan la misma estructura de comprensión de lo interno y lo externo. Si esta conclusión es plausible, podemos conectarla con la advertencia que Dávila hacía sobre la democracia, a saber, que esta se nutre y se comprende desde conceptos teológicos, en este caso, conceptos como “profeta, misión y secta.” (Cfr. Pág. 59). Esta manera en que Dávila entiende la democracia permite generar una conexión con la reflexión filosófica de Benjamín y Schmitt sobre la relación entre teología y política. Para Benjamín y Schmitt el proyecto de secularización moderno es una transposición de los conceptos teológicos a la política²⁸. Conceptos como “Soberanía”, “autoridad”, “ley”, provienen de las reflexiones teológicas. A pesar de la diferencia de proyectos de Benjamín y Schmitt, ambos concuerdan en la problematización del concepto de secularización y hacen un llamado constante a revisar la relación entre política y religión, pues a la base de una organización política concreta hay una visión metafísica que la sostiene. Si bien este no es espacio para ahondar en la relación entre estos pensadores -asunto que, por supuesto, se debe llevar a cabo- vale la pena resaltar que para ellos no se puede comprender el fenómeno político a cabalidad si no se tiene una comprensión de las definiciones, los conceptos y los problemas teológicos. Este diagnóstico, a mi parecer, está lejos de ser un lamento, es más bien una advertencia de que los problemas que se habían creído solucionados con el advenimiento de la modernidad siguen siendo los mismos y están más latentes que nunca; por otro lado, si dejamos de lado la comprensión de la teología, no llegaremos a entender, a cabalidad, el fenómeno político. Las conclusiones, al menos superficiales, que uno puede extraer del pensamiento de Benjamín y Dávila son: 1) El filósofo no *puede* ni *debe* desdeñar la teología y la religión, de hacerlo no sólo se cae en evidente negligencia, sino que cualquier análisis político, histórico y hasta psicológico será sesgado o incompleto, en el mejor de los casos. 2) Sin una comprensión del fenómeno teológico se pierde una dimensión fundamental del análisis político. “Ser moderno no es haber superado los problemas de ayer, es creer haberlos superado.”²⁹.

Como conclusión de esta sección considero importante notar y comprender, en todas sus dimensiones, la igualdad de estructuras del conservadurismo y la democracia actual. Si bien sus diferencias también generan una aparente distancia, pues ambas religiones plantean una relación particular con Dios; ambas,

28 Cfr., Graf. 2019, pág. 40.

29 Dávila, 2001, pág. 98.

no obstante, pueden confluír y formar, sin mayor conflicto, la personalidad de una misma consciencia. Esto nos deja con un panorama un tanto desalentador; pues la violencia, como fenómeno de la cotidianidad colombiana, está lejos de erradicarse si mantenemos la creencia de que es la educación democrática la que permitirá la transición hacia una vida diferente. “No trato de envenenar las fuentes. Sino de mostrar que están envenenadas.”³⁰. Junto a esta advertencia haré un par más de señalamientos que si bien no pude tratar en este texto, permiten redondear lo problemático de la religión democrática. La fuente de la que emana la democracia es la tesis de la autonomía de la voluntad y su autodeterminación. Sin embargo, en esta tesis se esconde un punto problemático, que consiste en la negación de la historia como elemento constitutivo de esa voluntad, crítica que también es señalada por Benjamín.³¹. Negar el componente histórico se vuelve problemático porque se deja de comprender a la consciencia o en este caso a la voluntad, como un producto, un resultado de la constante cristalización de fuerzas que se tejen y lían entre sí acorde a la situación particular de cada voluntad. Esto, a mi parecer, genera la ilusión de la libertad, la creencia de que nuestros actos son resultado de la libre determinación de nuestra voluntad; o en palabras de Spinoza “los que creen que hablan o callan u obran algo por un libre decreto del alma, sueñan con los ojos abiertos”³².

Si bien en este trabajo no se dieron las bases que permitan estipular una hoja de ruta de cómo tenemos que pensarnos, al menos se advierte el peligro al que conllevan ideas que suponemos como establecidas y verdaderas. Lo digo especialmente porque estamos en momentos donde todos creemos ser agentes de cambio y donde asumimos que será nuestra acción la que moldee un futuro mejor; tenemos la fuerte convicción de que un cambio político, abanderado por nosotros, posibilitará un mejor país. Me parece que Dávila permite comprender que detrás de estas nobles intenciones se esconde la re-afirmación de la religión antropoteísta, la visión de un mundo que creemos determinado por nuestra razón y que, por lo tanto, podemos concebir y manipular con total lucidez. Se esconde además una confianza en la predicción y manipulación del futuro; una fe ciega en el progreso y en la creencia de ser agentes que lo pueden consumir. Apunta Dávila que aquello que nos debe preocupar realmente no es la capacidad destructora de nuestras herramientas, sino precisamente su capacidad constructora. “Este siglo está resultado espectáculo interesante: no por lo que hace, sino por lo que deshace. El hombre moderno teme la capacidad de destrucción de la técnica, cuando es su capacidad de construcción lo que lo amenaza”³³.

30 Dávila, 2001, pág. 87.

31 Cfr: Graf, 2019, pág. 107.

32 Spinoza, 1996, 3, pág.2.

33 Dávila, 2001, pág. 67.

Epílogo, la filosofía como artefacto transformador (2)

Para cerrar este texto me gustaría volver a la pregunta del inicio, ¿cuál es la labor de la filosofía? En su momento se mencionó que siendo la filosofía una especie de herramienta o artefacto de nuestra capacidad reflexiva, su labor consistía en descifrar, evaluar y transformar los productos que surgen y se configuran en su objeto de estudio, que es él mismo. Si bien me mantengo en esta respuesta, la considero simplemente esquemática o formal, falta añadirle contenido. Asumiendo que el desarrollo de este trabajo cumple con las condiciones que se puedan estipular sobre lo que cuenta como contenido-válido-para-un-esquema, me permitiré complementar la respuesta dada al inicio de este trabajo.

El análisis filosófico de Dávila genera el puente entre la comprensión de nosotros mismos y nuestro mundo como homogeneidades ya constituidas y descifradas, a un mundo heterogéneo, resultado de un complejo proceso de entrecruzamiento de fuerzas que configuran un presente que se tiene que entender como espacio de muy diversas posibilidades. De esta definición del presente, se desprende una comprensión de la historia como análisis del proceso de consolidación de ciertas fuerzas que fueron ganando territorio en sus respectivos espacios de posibilidades. Esto abre un panorama histórico potencialmente enriquecedor, pues la historia no sólo debe comprender la fuerza consolidada en el presente, también tiene que comprender por qué se consolidó, cómo se consolidó, qué fuerzas perecieron en el proceso de consolidación de la fuerza dominante y por qué perecieron. Una comprensión heterogénea de la realidad habilitará una comprensión heterogénea de nosotros mismos, lo que implica volverse a preguntar por quiénes somos y de qué fuerzas venimos. Esto, a mi parecer, es una puerta de apertura para comprender el pasado y la historia como genealogía de lo que somos y por ello atrevernos a hacer una arqueología de nosotros mismos, resignificando así la historia misma. Y por otro lado, abrirá la pequeña posibilidad de comprender de una nueva manera nuestros actos, su naturaleza y sus consecuencias. Me parece que una manera heterogénea y compleja de comprender nuestra identidad es el punto de inicio para comprender los problemas y situaciones del país desde otra perspectiva y si bien no garantizo que esta perspectiva los solucione, sí garantiza, al menos, la conciencia de que las soluciones de hoy no son ni siquiera precarias.

Como se vio, la religión democrática se basa en el principio kantiano de la libertad y autodeterminación de la voluntad, es decir, se basa en una determinada imagen de la conciencia; un buen punto de partida entonces es cuestionar esa imagen y comprenderla de otra manera. La forma en que Dávila entiende y describe la *conciencia*, como resultado acumulado de nuestros miedos e impotencias me parece

un buen punto de partida para comenzar a cuestionar y a quitarnos los fundamentos de la religión democrática. La conciencia planteada no como el pináculo de la evolución, que representa aún un misterio para los investigadores y filósofos³⁴, y que sólo confirma nuestra condición de Hombre-Dios, sino como la expresión del animal más débil y vulnerable ante el mundo. Ahora bien, valga advertir que no tengo nada en contra de la imagen kantiana del ser humano o la conciencia, por sí misma me parece una estructura poderosa y fructífera, una herramienta que habilita la creación humana, pero también es necesario advertir las posibles consecuencias y olvidos a los que se somete la conciencia entendida como voluntad libre. Una crítica de la *crítica de la razón práctica*.

Ahora bien ¿cuál sería la labor del filósofo? Con lo dicho en los párrafos anteriores, la labor del filósofo tiene que comenzar con la afirmación de la heterogeneidad, tanto de la realidad, como de nuestra propia constitución como conciencia y que sus reflexiones partan desde este postulado. De esta manera, el filósofo puede problematizar situaciones concretas en las que se erigen opiniones o acciones que pretenda homogeneizar un momento, un comportamiento, una acción o una actitud. También debe estar atento a no caer en imposiciones violentas u opiniones que justifiquen la violencia; pero no quiero que esto se tome como un llamado a la paz, o en un imagen del filósofo como pacificador; en su lugar el filósofo está llamada a ver, comprender y defender el conflicto, lo heterogéneo y afirmarlo como el componente esencial de nuestra vida y nuestra historia. Al comprender la historia como la reflexión sobre los procesos que terminaron consolidando unas fuerzas en lugar de otras, el filósofo debe no sólo indagar por el proceso mismo de consolidación de ciertas fuerzas, sino que tiene la obligación de buscar y recuperar las fuerzas que perecieron o se perdieron en esa lucha que fue su espacio de posibilidades y que hoy constituye el pasado, pues en esas voces olvidadas están los ecos de una vida diferente, de una vida distinta a la que hoy vivimos y que en su momento luchó contra la fuerza hoy consolidada. También permite observarnos, como autoconciencias, desde otras perspectivas es decir, al recuperar estas voces del pasado, que por una razón u otra desaparecieron, podemos comprender que nuestra vida, que considerábamos buena, justa, y verdadera se impuso violentamente sobre otras expresiones alternas del vivir; y si bien la tarea del filósofo no es traer al presente esas fuerzas para imponerlas nuevamente o vengarse porque fueron exterminadas, sí tiene como labor reafirmar la heterogeneidad que nos constituye para evitar así caer en la homogeneidad de las estructuras que siempre nos han conformado. Hay que recordar que somos hijos de aquello que Dávila veía como un destino sombrío, vil, tedioso y lúgubre. Pero veo en la aceptación de la heterogeneidad la clave de la nueva creación. Las expresiones creativas, ya no solo colombianas, sino latinas, que lograron unificar la

34 véase Chlamers, David (1996) *La mente consciente: en búsqueda de una teoría fundamental*. Searle, John (2000) *El misterio de la conciencia*. Churchland (1984) *Matter and consciousness*.

heterogeneidad y hacerla armonía y armoniosa, hacen parte de las expresiones más sofisticadas que un ser humano puede alcanzar, piénsese en la Salsa unificada y heterogénea de la Fania all stars, del grupo Niche o de Fruko y sus tesos, o de las narrativas de Borges, Márquez y Paz, o de la filosofía de Gómez Dávila; recuperar esas voces que han sido calladas, pero que también comprendían nuestra esencial heterogeneidad, como la voz de Nina Simone, el lamento de una gaita o la herencia de las culturas prehispánicas, generan en la comprensión de nuestra vida una resistencia ante aquellas fuerzas, muy poderosas por cierto, que tienden a homogeneizar la vida. La filosofía es nuestra posible válvula de escape aquella fuerza que sólo pretende *igualar*: "El optimismo inteligente nunca es fe en el progreso, sino esperanza de milagro."³⁵.

Bibliografía

Graf, Stephanie. (2019). *Bajo la mirada de los ojos artificiales del ángel. El proyecto de una teología inversa en el pensamiento de Walter Benjamín y Theodore W. Adorno*. México: UAM.

Gómez Dávila, Nicolás. (2002). *Textos I*. Bogotá: Villegas editores.

(2001). *Escolios a un texto implícito*. Bogotá: Villegas editores.

Nietzsche, Friedrich. (1954). *Thus spake Zarathustra*. En *The philosophy of Nietzsche*. New York: The modern Library.

Hinkelammert, Franz. (1984). *Crítica de la razón utópica*. San José, Costa Rica: DEI.

Spinoza, Baruch. (1996). *Ética*. Traducción y notas de Vidal Peña. España: Alianza.

35 Dávila, 2001, pág. 87.